MONTESQUIEU

ŒUVRES COMPLÈTES

ÉDITION ÉDOUARD LABOULAYE

GARNIER FRÈRES, 1875

L’ESPRIT DES LOIS

INTRODUCTION A L'ESPRIT DES LOIS

Les livres ont leur histoire, comme ils ont leur destinée. Cette histoire n'est pas ce qui intéresse le moins les amis des lettres. On est curieux de savoir comment, dans quelles circonstances, au travers de quelles épreuves un homme tel que Montesquieu a conçu, rédigé, publié un livre qui a remué et en quelque façon agrandi l'esprit humain. Quand on se reporte à la date de *l'Esprit des lois*, on est frappé de la hardiesse et de la nouveauté de l'entreprise ; on comprend la surprise et l'admiration des contemporains. En 1753, La Beaumelle ne craignait point de dire que « *l'Esprit des lois* était le plus beau livre qui eût encore été fait de main d'homme[1] ». Voltaire s'écriait que « le genre humain avait perdu ses titres et que Montesquieu les avait retrouvés ». C'était un concert universel ; les adversaires mêmes de l'auteur ne pouvaient résister à la séduction ; ils avouaient qu'entre les livres qui ont fait du bruit, de leur temps, aucun n'avait eu un succès aussi éclatant que *l'Esprit des lois*. « Plusieurs, dit Crévier, le regardent comme un oracle, et ne le citent qu'avec des témoignages de vénération, et nul lecteur intelligent ne peut lui refuser, à bien des égards, une estime distinguée[2]. » Ainsi, au témoignage des ennemis comme des amis, l'apparition de *l'Esprit des lois* a été un des événements du XVIIIe siècle ; il est donc utile de connaître ce qui a précédé cette publication, et ce qui l'a suivie.

§ I. QUAND ET COMMENT L'ESPRIT DES LOIS A-T-IL ÉTÉ COMPOSÉ ? CARACTÈRE DE L'OUVRAGE.

Au mois de mars 1749, c'est-à-dire peu de temps après la publication de *l'Esprit des lois*, Montesquieu écrit au grand prieur Solar, ambassadeur de Malte à Rome :

> « Je suis bien aise que vous soyez content de *l'Esprit des lois*... Il est vrai que le sujet est beau et grand ; je dois bien craindre qu'il n'ait été plus grand que

> moi. Au sortir du collége, on me mit dans les mains des livres de droit ; j'en cherchai l'esprit ; j'ai travaillé ; je ne faisais rien qui vaille[3]. *Il y a vingt ans que je découvris mes principes ;* ils sont très simples ; un autre qui aurait autant travaillé que moi aurait fait mieux que moi ; mais j'avoue que cet ouvrage a pensé me tuer ; je vais me reposer, je ne travaillerai plus. »

Dans la préface de *l'Esprit des lois,* Montesquieu s'exprime presque en mêmes termes :

> « J'ai bien des fois commencé, et bien des fois abandonné cet ouvrage ; j'ai mille fois envoyé aux vents les feuilles que j'avais écrites ; je sentais tous les jours les mains paternelles tomber ; je suivais mon objet sans former de dessein ; je ne connaissais ni les règles ni les exceptions ; je ne trouvais la vérité que pour la perdre. *Mais quand j'ai découvert mes principes, tout ce que je cherchais est venu à moi, et dans le cours de vingt années, j'ai vu mon ouvrage commencer, croître, s'avancer et finir.* »

Quels sont ces principes qui doivent nous donner la clef de *l'Esprit des lois ?* Il est singulier qu'aucun des critiques de Montesquieu ne se soit donné la peine de le chercher. Cependant, dans cette même préface, l'auteur en signale toute l'importance :

> « J'ai d'abord examiné les hommes, et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies.
>
> « *J'ai posé les principes,* et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes ; les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale.
>
> « *Je n'ai point tiré mes principes de mes préjugés, mais de la nature des choses.* »

Après une déclaration aussi nette, il est évident qu'on ne peut saisir la pensée de l'auteur si l'on n'a sans cesse devant les yeux ces principes, *tirés de la nature des choses*, qui ont dirigé Montesquieu dans ses recherches, et qui constituent la véritable originalité de *l'Esprit des lois*. A première vue ce livre présente l'image de la confusion ; on a peine à s'y reconnaître ; ne serait-ce pas parce qu'on avance sur un terrain nouveau sans en posséder la carte ? C'est cette carte que Montesquieu lui-même tracera pour nous, et que nous essayerons de mettre entre les mains du lecteur.

A l'origine, l'ouvrage devait être divisé en cinq parties[4] ; on voit même qu'en 1747 Montesquieu voulait publier son livre en cinq volumes, qui devaient être suivis d'un sixième de supplément[5].

Quelles étaient ces cinq parties dont les premières ni les dernières éditions ne gardent aucune trace ? Une édition publiée en 1750, et que Montesquieu reconnaît pour la plus exacte[6], nous donne une division en six parties[7]. Il n'est pas difficile d'y reconnaître les cinq parties primitives et le supplément :

Première partie, livres I-VIII. Des lois en général. Nature et principes des trois gouvernements.

Seconde partie, livres IX-XIII. Armée, liberté politique, impôts.

Troisième partie, livres XIV-XIX. Climat, terrain, mœurs et manières.

Quatrième partie, livres XX-XXIII, commerce, monnaie, population.

Cinquième partie, livres XXIV-XXVI. Religion, rapport des lois religieuses et des lois politiques et civiles.

Sixième partie, livres XXVII-XXXI. Histoire des lois romaines touchant les successions, des lois françaises et des lois féodales.

Laissons pour un moment cette dernière partie qui a été ajoutée par Montesquieu, quand *l'Esprit des lois* était achevé, il est facile maintenant de reconnaître ce que l'auteur entend par ces principes ou lois supérieures qui dominent les fantaisies humaines. Ces éléments avec lesquels le législateur est tenu de compter, c'est le

gouvernement (nature, principes, institutions, ce qui comprend la première et la seconde partie), c'est le climat et les mœurs, c'est le commerce, c'est la religion, toutes choses qui ne sont pas dans la main des hommes, et qu'on ne peut changer du jour au lendemain.

Que ce soient là les principes de Montesquieu, on n'en peut douter quand on lit le titre de *l'Esprit des lois*, tel qu'il est donné dans toutes les éditions publiées du vivant de l'auteur, titre maladroitement supprimé dans les éditions modernes.

> DE L'ESPRIT DES LOIS, *ou du rapport que les lois doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, etc. A quoi l'auteur a ajouté des recherches nouvelles sur les lois romaines touchant les successions, sur les lois françaises et sur les lois féodales*[8].

Ouvrons maintenant ce beau traité. Au troisième chapitre du premier livre, nous lirons le passage suivant qui aura pour nous une clarté saisissante. C'est la pensée même de *l'Esprit des lois :*

> « La loi, en général, est la raison humaine en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre ; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.
>
> « Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre.
>
> « Il faut qu'elles se rapportent à la *nature* et au *principe du gouvernement* qui est établi ou qu'on veut établir ; soit qu'elles le forment, comme font les lois politiques ; soit qu'elles le maintiennent, comme font les lois civiles.
>
> « Elles doivent être relatives au *physique* du pays, au *climat* glace, brûlant ou tempéré ; à la qualité du *terrain*, à sa situation, à sa grandeur ; au *genre de vie*

> des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs ; elles doivent se rapporter au degré de liberté que la *constitution* peut souffrir ; à la *religion* des habitants, à leurs *inclinations*, à leurs *richesses*, à leur *nombre*, à leur *commerce*, à leurs *mœurs*, à leurs *manières*. Enfin elles ont des rapports entre elles, elles en ont avec leur origine, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies. C'est *dans toutes ces vues qu'il faut les considérer*.
>
> « *C'est ce que j'entreprends de faire dans cet ouvrage. J'examinerai tous ces rapports ; ils forment tous ensemble ce que l'on appelle* L'ESPRIT DES LOIS. »

Là est la découverte de Montesquieu, là est la grandeur, et ce qu'il appelle *la majesté de son sujet*.

Avant lui comment traitait-on la politique et la législation ? Les magistrats et les jurisconsultes de profession tiraient leurs solutions du droit romain qu'ils nommaient *la raison écrite*. Ceux qui voulaient s'élever un peu plus haut faisaient appel à la philosophie, ou à l'imagination, et s'amusaient à bâtir des systèmes de droit naturel. Qu'était-ce que ce droit naturel, saisi directement par la raison, disait-on, et qui n'en variait pas moins avec chaque inventeur ? C'était le droit romain dépouillé de ses formules, soit qu'on l'alliât à la philosophie, comme faisait Wolf, et toute l'école de Leibnitz, soit qu'on le tempérât par la morale chrétienne, à l'exemple de Domat et de d'Aguesseau ; mais quelle que fût la diversité du point de vue, aucun de ses écrivains ne doutait qu'on ne pût faire une législation applicable à tous les peuples de la terre. Aussi traitaient-ils le droit comme une vérité mathématique, et en déduisaient-ils des conclusions par la méthode des géomètres.

Montesquieu, au contraire, a compris qu'il est chimérique de faire abstraction de l'espace et du temps. Le législateur ne trouve pas devant lui table rase ; il ne peut ni créer, ni pétrir à son gré le peuple auquel il veut donner des lois.

Ce peuple a un gouvernement, des institutions, une religion, des

mœurs, des habitudes, des intérêts : autant d'éléments que le législateur est tenu de respecter. En deux mots, il y a une justice première, éternelle, que l'esprit humain entrevoit, en appelant l'expérience et la raison à son aide ; mais pour appliquer cette justice idéale, il faut tenir compte des divers rapports qui existent entre les hommes. Toute loi humaine est donc relative et changeante ; c'est à Dieu seul qu'appartient l'absolu.

Classer les éléments multiples qui donnent au droit de chaque peuple un caractère particulier, c'était une vue de génie, une conception nouvelle, en contradiction avec les idées ou les préjugés du temps. Montesquieu en avait conscience quand il écrivait en tête de son livre cette fière devise : *Prolem sine matre creatam.* Personne ne lui avait donné l'exemple, au moins parmi les modernes, et il ouvrait une voie nouvelle à ceux qui viendraient après lui[9].

Ce n'est pas à dire cependant que tout fût neuf dans les idées que Montesquieu mettait au jour. Il y avait longtemps qu'Hippocrate, suivi par Aristote, avait remarqué l'influence du climat sur le caractère des nations. Il suffit également d'ouvrir *la Politique* d'Aristote pour voir que les anciens connaissaient mieux que nous l'action de la liberté et de l'éducation sur les mœurs des peuples, mais en deux points, Montesquieu est créateur. Avant lui, personne que je sache n'avait eu la hardiesse d'étudier l'influence politique des religions ; sous Louis XIV on ne lui eût pas pardonné une telle audace. Faire la part du commerce et de l'industrie était chose moins téméraire, mais non pas moins nouvelle. De ce côté, Montesquieu doit être considéré comme un des fondateurs de l'économie politique. Il s'est trompé en plus d'un point ; il a partagé les préjugés de son temps quand il a défendu le système protecteur, et déclaré que *la liberté du commerce en serait la servitude* [10] *;* mais sans parler de ses intéressantes réflexions sur le change et son rôle politique[11], il a senti que les révolutions du commerce atteignaient la société tout entière, et en modifiaient les idées et les institutions. C'était une vue particulière qui avait occupé longtemps Montesquieu[12] ; aussi y attachait-il une grande importance, et avait-il eu soin de faire dresser une carte géographique *pour servir à l'intelligence des articles qui concernent le commerce*[13], carte qu'on a eu tort de supprimer dans les éditions modernes, car elle seule permet de suivre et de comprendre l'auteur, quand il recherche les

principales différences du commerce des anciens avec celui de son temps[14].

Une fois qu'on connaît le plan suivi par Montesquieu, il est aisé de résoudre un problème, que trop peu de gens se sont posé, avant de critiquer *l'Esprit des lois.* Qu'est-ce que Montesquieu a voulu faire ? Une histoire du droit, c'est-à-dire une explication du passé, servant de leçon à l'avenir ? Une philosophie de la politique, c'est-à-dire un système établissant des règles invariables à l'usage des gouvernements futurs ? C'est en ce dernier sens qu'on l'entend et qu'on le cite d'ordinaire ; il est difficile de se méprendre plus complètement sur la pensée de l'auteur.

Dès le début, Montesquieu s'est plaint qu'on ne voulait pas l'entendre. Ce n'est pas mon livre qu'on critique, disait-il, c'est celui qu'on a dans la tête ; et il ajoutait :

> « Comment a-t-on pu manquer ainsi le sujet et le but d'un ouvrage qu'on avait devant les yeux ? Ceux qui auront quelques lumières verront, du premier coup d'œil, *que cet ouvrage a pour objet les lois, les coutumes et les divers usage de tous les peuples de la terre.* On peut dire que le sujet en est immense, puisqu'il embrasse toutes les institutions qui sont reçues parmi les hommes ; puisque l'auteur distingue ces institutions ; qu'il examine celles qui conviennent le plus à la société, et *à chaque société ; qu'il en cherche l'origine ; qu'il en découvre les causes physiques et morales :* qu'il examine celles qui ont un degré de bonté par elles-mêmes, et celles qui n'en ont aucun : que de deux pratiques pernicieuses il cherche celle qui l'est plus et celle qui l'est moins ; qu'il y discute celles qui peuvent avoir de bons effets à un certain égard et de mauvais dans un autre. Il a cru ses recherches utiles, *parce que le bon sens consiste beaucoup à connaître les nuances des choses*[15].

En d'autres termes, Montesquieu a fait rentrer le droit et la politique dans la classe des sciences expérimentales ; et il a créé du même coup l'histoire du droit et la législation comparée.

Cette conception nous explique un des points les plus obscurs de *l'Esprit des lois.*

On a souvent reproché à Montesquieu sa division des gouvernements. Aristote avait introduit dans la science une division d'une simplicité parfaite. Le philosophe reconnaît trois espèces de gouvernement : celui d'un seul, celui de quelques-uns, celui du plus grand nombre. Mais le chiffre des gouvernants ne fait pas le vice ou la bonté d'un régime ; c'est là une erreur grossière, quoique fort à la mode aujourd'hui ; un gouvernement est bon quand il a pour objet l'intérêt et le bonheur général ; il est mauvais quand il ne fait que servir l'égoïsme de ceux qui ont le pouvoir en main. Aristote distingue donc la royauté de la tyrannie qui n'est que la corruption ou la perversion de la royauté. Il oppose également l'aristocratie à l'oligarchie, et la république à la démagogie.

Au lieu d'adopter cette classification naturelle, Montesquieu rompt avec la tradition, et distingue trois espèces de gouvernement : le *Républicain,* dans lequel il fait entrer tant bien que mal la démocratie et l'aristocratie, le *Monarchique* et le *Despotique.* « Le gouvernement républicain est celui où le peuple en corps, ou seulement une partie du peuple a la souveraine puissance ; le monarchique, celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies ; au lieu que dans le despotique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et ses caprices [16]. »

II ne faut pas de longues réflexions pour voir que cette division est peu régulière ; elle ne satisfait pas l'esprit comme les catégories d'Aristote. Rien de plus aisé que de condamner Montesquieu ; mais d'où vient qu'un si beau génie n'ait pas suivi le chemin battu ? Est-ce désir de ne pas imiter Aristote ? Est-ce manie de se distinguer ? Cela est puéril et indigne de l'auteur. Non, il y a une raison que je crois avoir trouvée. Les *Lettres persanes* vont nous expliquer *l'Esprit des lois.* Ce n'est pas en ce point seulement qu'elles en sont le commentaire le plus sûr.

Dans la CXXXI^e lettre persane, datée de 1719, par conséquent antérieure de vingt-neuf ans à la publication de *l'Esprit des lois,* Rhédi écrit de Venise à son ami Rica :

> « Une des choses qui a le plus exercé ma curiosité

en arrivant en Europe, c'est l'histoire et l'origine des Républiques...

« L'amour de la liberté, la haine des rois, conserva longtemps la Grèce dans l'indépendance, et étendit au loin le gouvernement républicain. Les villes grecques trouvèrent des alliés dans l'Asie Mineure ; elles y envoyèrent des colonies aussi libres qu'elles, qui leur servirent de remparts contre les entreprises des rois de Perse. Ce n'est pas tout : la Grèce peupla l'Italie ; l'Italie, l'Espagne, et peut-être les Gaules... Ces colonies grecques apportèrent avec elles un esprit de liberté qu'elles avaient pris dans ces deux pays. Aussi on ne voit guère, dans ces temps reculés, de monarchie dans l'Italie, l'Espagne, les Gaules.

... « Tout ceci se passait en Europe ; car, *pour l'Asie et l'Afrique, elles ont toujours été accablées par le despotisme,* si vous en exceptez quelques villes de l'Asie Mineure dont nous avons parlé, et la république de Carthage en Afrique.

... « *Il semble que la liberté soit faite pour le génie des peuples d'Europe, et la servitude pour celui des peuples d'Asie.*

« César opprime la république romaine, et la soumet à un pouvoir arbitraire.

« L'Europe gémit longtemps sous un gouvernement militaire et violent, et la douceur romaine fut changée en une cruelle oppression.

« Cependant une infinité de nations inconnues sortirent du Nord, se répandirent comme des torrents dans les provinces romaines, et trouvant autant de facilités à faire des conquêtes qu'à exercer leurs pirateries, elles démembrèrent l'Empire et fondèrent des *royaumes. Ces peuples étaient libres, et ils bornaient si fort l'autorité de leurs*

> *rois*, qu'ils n'étaient proprement que des chefs ou des généraux... Quelques-uns même de ces peuples, comme les Vandales en Afrique, les Goths en Espagne, déposaient leurs rois dès qu'ils n'en étaient pas satisfaits, et chez les autres l'autorité du prince était bornée de mille manières différentes ; un grand nombre de seigneurs la partageaient avec lui ; les guerres n'étaient entreprises que de leur consentement ; les dépouilles étaient partagées entre le chef et les soldats ; *aucun impôt en faveur du prince ; les lois étaient faites dans les assemblées de la nation.* Voila *le principe fondamental* de tous ces États qui se formèrent des débris de l'empire romain. »

Il y aurait plus d'une réserve à faire sur certains passages de cette lettre ; il faut être Persan pour parler de la *douceur* romaine, pour croire que la Grèce a peuplé l'Italie, et que l'Italie à son tour a peuplé l'Espagne et peut-être les Gaules ; mais le fonds des idées est vrai. C'est chez les Grecs et les Romains qu'il faut chercher la République, telle que l'entend Montesquieu ; le despotisme a toujours régné en Orient, et c'est seulement en Europe et après l'invasion germanique qu'on a vu naître des monarchies tempérées. Voici les trois espèces de gouvernement, suivant *l'Esprit des lois.* La classification de Montesquieu n'est pas philosophique comme celle d'Aristote ; elle est historique. L'antiquité classique, l'Orient, l'Europe moderne, et surtout la France, voilà les trois grandes masses que l'auteur a pris pour sujet de ses études ; voilà ce qu'il ne faut jamais oublier quand on lit *l'Esprit des lois.* Les observations sont particulières, et par conséquent les réflexions ne sont justes que dans la limite des faits observés. Rien de plus aisé que de prendre Montesquieu en défaut, si l'on veut en faire un théoricien, dictant des lois à l'humanité. Mais on admirera toujours sa profondeur et sa finesse, si on veut entrer dans l'esprit de son livre, et si on traduit la République par Athènes ou Rome, le Despotisme par la Turquie, et la Monarchie par la France.

Les *Principes*, qui distinguent chacun de ces gouvernements, ne peuvent laisser aucun doute sur la pensée de Montesquieu. La *vertu*, ou l'amour de la patrie et de l'égalité, était bien l'âme des

républiques grecques et romaines ; la *crainte* est le grand ressort du despotisme oriental ; l'*honneur*, ce dévouement à la personne, ce sentiment singulier qui est plein de grandeur, et qui cependant n'exclut pas la bassesse, ne se trouve que chez les peuples qui ont passé par la féodalité et la chevalerie. Il n'y avait pas de point d'honneur chez les Romains ; il n'y en a pas chez les Turcs, les Grecs, ni les Juifs. L'observation est juste et vraie, mais ce n'est pas la loi universelle de toutes les royautés possibles que constate Montesquieu ; ce qu'il nous donne, c'est le secret de la vieille monarchie ; ce qu'il nous explique, et ce que personne n'avait indiqué avant lui, c'est comment en France la liberté des esprits et des cœurs a pu se concilier avec la servitude des institutions.

Maintenant que nous savons ce que c'est que *l'Esprit des lois*, il nous est aisé de comprendre comment Montesquieu a pu s'écrier : « Je le dis, et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver : l'esprit de modération doit être celui du législateur[17]. » Chez lui la modération ne tient pas seulement à la largeur des idées, à une bonté native, elle est le fruit de sa méthode, le dernier mot de ses recherches. Un théoricien qui tire de son cerveau une constitution de toutes pièces, prête volontiers au monde l'absolu de sa pensée. Rien ne lui semble plus naturel que de plier les hommes à sa guise ; toute plainte est une révolte, toute résistance un obstacle qu'il faut briser. En politique, tout faiseur de systèmes est doublé d'un despote. Il n'en est pas de même pour celui qui étudie l'infinie variété des choses humaines ; il ne lui faut pas longtemps pour voir que dans la société, comme dans la nature, tout se tient, et qu'il est difficile de toucher à la moindre partie sans ébranler l'ensemble. Montesquieu est souvent revenu sur cette vérité, qu'on doit considérer comme le fondement de la politique.

> « Je n'écris point pour censurer ce qui est établi dans quelque pays que ce soit. Chaque nation trouvera ici les raisons de ses maximes ; et on en tirera naturellement cette conséquence qu'il n'appartient de proposer des changements qu'à ceux qui sont assez heureusement nés pour pénétrer d'un coup de génie toute la constitution d'un État.
>
> « Il n'est pas indifférent que le peuple soit éclairé…

> Dans un temps d'ignorance, on n'a aucun doute, même lorsqu'on fait les plus grands maux ; dans un temps de lumière, on tremble encore lorsqu'on fait les plus grands biens. On sent les abus anciens, on en voit la correction ; mais on voit encore les abus de la correction même[18]. On laisse le mal si l'on craint le pire ; on laisse le bien si on est en doute du mieux. On ne regarde les parties que pour juger du tout ensemble. On examine toutes les causes pour en voir tous les résultats[19]. »

Cette timidité ne pouvait plaire aux philosophes du XVIIIe siècle. Confiants dans l'infaillibilité de leur propre raison, ils regardaient le passé et le présent avec un souverain mépris ; ils comptaient bien renverser tous les abus et régénérer le monde d'un seul coup. Helvétius, écrivant à Montesquieu, ne peut comprendre qu'un si beau génie s'enfonce dans la poussière des lois vandales et visigothes ; il le compare « au héros de Milton, pataugeant au milieu du chaos, et sortant victorieux des ténèbres ». Au fond, Helvétius considère *l'Esprit des lois* comme une œuvre arriérée et sans portée. « Avec le genre d'esprit de Montaigne, écrit-il à Saurin, le président a conservé ses préjugés d'homme de robe et de gentilhomme ; c'est la source de toutes ses erreurs. » Le jour où les lumières de la philosophie auront éclairé le monde et dissipé les préjugés, « notre ami Montesquieu, dépouillé de son titre de sage et de législateur, ne sera plus qu'homme de robe, gentilhomme et bel esprit. Voilà ce qui m'afflige pour lui et pour l'humanité qu'il aurait pu mieux servir. »

L'opinion d'Helvétius a été celle des révolutionnaires les plus ardents ; mais une cruelle expérience a montré ce qu'il y avait de chimérique et de dangereux dans ces théories qui charmaient nos pères. Les événements n'ont que trop justifié la prudence de Montesquieu.

Il faut avouer néanmoins que *l'Esprit des lois* a vieilli, par des raisons que l'auteur n'a pu prévoir. A peine Montesquieu avait-il achevé son livre, qu'une idée puissante faisait son entrée dans le monde et renouvelait la science. C'est l'idée du progrès, ou pour mieux dire

l'idée de développement et de vie. *L'Esprit des lois* a paru en 1748, et c'est en 1750 que Turgot prononçait en Sorbonne son *Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain.* Dans cette œuvre d'un jeune homme, il y a une conception et une méthode nouvelle ; c'est le point du partage entre les études anciennes et la science moderne. Sans doute Montesquieu n'ignore pas que les sociétés humaines ne sont pas immobiles ; les anciens avaient déjà remarqué que les peuples ont leur enfance, leur âge mûr et leur vieillesse ; Florus a écrit là-dessus une belle page qui a inspiré les *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains ;* mais ce que Pascal avait pressenti, ce que l'abbé de Saint-Pierre avait indiqué[20], ce que Montesquieu n'a pas vu, c'est qu'au-dessus de ces faits particuliers, il y a une loi universelle. L'humanité est toujours en marche ; le développement est la vie même des nations ; et une institution qui était bonne hier est mauvaise aujourd'hui, parce qu'hier elle était vivante et qu'aujourd'hui elle est morte.

S'il en est ainsi, s'il faut tenir grand compte du temps, et noter à leur date les idées qui se succèdent dans le monde, et qui changent la face de la terre, on doit sentir qu'on ne peut étudier en bloc Athènes, Sparte et Rome pour en tirer l'idéal de la République. Il faut diviser par pays, par époque, si l'on veut éviter de généraliser hors de propos, et d'arriver à des conclusions qui étonnent le lecteur, mais ne portent point la conviction dans son âme. C'est là qu'est aujourd'hui pour nous le défaut le plus sensible de *l'Esprit des lois.* On y trouve une foule d'observations justes et fines, mais l'ensemble est confus, et on se refuse à suivre l'auteur dans une voie obscure et depuis longtemps abandonnée.

Il est un autre *principe* qui joue en ce moment un grand rôle dans la science, et que Montesquieu n'a pas connu. Je veux parler de la race. Chose remarquable ! un pressentiment, un instinct de génie attirait ce grand esprit vers l'Orient. On lui a reproché son trop de confiance dans des *Relations* suspectes ; il n'avait pas d'autres ressources à sa disposition ; il lui fallait deviner l'Inde, sa religion et ses lois. Aujourd'hui la connaissance du sanscrit nous ouvre un horizon nouveau ; l'Inde nous a révélé la fraternité des peuples aryens, indiens, persans, grecs, romains, celtes, scandinaves, germains, slaves, etc. ; elle nous a donné le secret de leurs langues et de leurs croyances primitives, elle nous permettra bientôt

d'établir sur des bases solides l'histoire commune des premières institutions. Cette histoire, si elle rencontre des mains habiles, sera une des grandes découvertes du XIXe siècle ; mais on voit dans quel lointain elle refoulera l'œuvre de Montesquieu.

Pour être justes, reconnaissons que s'il est un livre qui ait frayé le chemin à la science moderne, ce livre est *l'Esprit des lois.* En distinguant par grandes masses les étapes de la civilisation, Montesquieu amenait nécessairement ses successeurs à considérer les choses de plus près, et à étudier le développement intérieur de chaque peuple et de chaque institution.

Quels que soient les défauts de *l'Esprit des lois*, défauts qui tiennent au temps et non pas à l'homme, on ne saurait estimer trop haut les services que ce *Code de la raison et de la liberté*, comme le nommait Voltaire[21], a rendus à la civilisation. L'adoucissement des lois pénales est son œuvre. En combattant la barbarie des lois criminelles, Beccaria n'est que l'humble disciple de Montesquieu. Qui ne connaît la *très-humble remontrance adressée aux Inquisiteurs d'Espagne et de Portugal*[22], admirable plaidoyer en faveur de la tolérance. Il faut remonter jusqu'à Pascal pour trouver une aussi poignante ironie. Qui n'a lu le discours sur l'esclavage des nègres[23] ? Peut-on oublier ces paroles terribles : « De petits esprits exagèrent trop l'injustice que l'on fait aux Africains. Car, si elle était telle qu'ils le disent, ne serait-il pas venu dans la tête des princes d'Europe, qui font entre eux tant de conventions inutiles, d'en faire une générale en faveur de la miséricorde et de la pitié ? »

C'est Montesquieu, personne ne l'ignore, qui a fait connaître à nos pères le gouvernement représentatif. Il leur a révélé l'Angleterre politique ; il leur a fait comprendre des institutions jusque-là fort légèrement jugées ; il leur a appris que la division et la balance des pouvoirs était la condition de la liberté. On l'a souvent combattu, on l'a plus souvent mal compris ; mais ce n'est jamais au bénéfice de la liberté qu'on s'est écarté des idées qu'il a défendues.

Je n'insiste pas sur ce point trop connu ; ce qu'on sait moins, c'est l'influence de Montesquieu sur la Constitution fédérale des États-Unis. Qu'on lise le troisième chapitre du neuvième livre de *l'Esprit des lois*, on y trouvera le premier germe de l'Union. C'est la république de Lycie que Montesquieu propose *comme modèle d'une*

belle république fédérative ; et cela par la raison qu'on y observe la proportion des suffrages pour régler le vote, les magistratures et les impôts. En d'autres termes, ce ne sont point de petits États, inégaux en richesse et en population, qui obtiennent une représentation égale, comme cela avait lieu dans les Pays-Bas ; l'autorité du peuple domine la souveraineté factice des provinces ; l'Union l'emporte sur les États.

C'est le problème que les Américains avaient à résoudre en 1787. Consultèrent-ils Montesquieu ? Oui, sans doute. On a conservé des notes de Washington sur les différentes Constitutions fédératives ; on a été surpris de voir que le général, qui n'était pas un grand érudit, avait remarqué la constitution de Lycie. Il est évident qu'il avait emprunté sa science à *l'Esprit des lois.*

Telle est la fécondité du génie. Trop souvent ce n'est pas dans sa patrie qu'un grand homme est prophète ; on le méconnaît, on le jalouse ; mais les vérités qu'il établit sont comme autant de phares qui portent au loin leur lumière et leurs bienfaits. Et si on cherchait quel est au dernier siècle l'homme dont les idées ont eu l'influence la plus étendue et la plus heureuse, celui qui a le mieux éclairé et pacifié les esprits en leur donnant le goût de la justice et de la liberté, je ne crains pas de dire que le cri public répondrait par le nom de Montesquieu.

§ II. PUBLICATION DE L'ESPRIT DES LOIS.

On sait qu'au XVIIIe siècle on ne pouvait publier en France un livre qui touchât à la religion, à la politique, aux finances, au gouvernement. La police ne tolérait que les ouvrages innocents, c'est-à-dire ceux qui restaient dans l'ornière traditionnelle, et ne pouvaient ni contrarier un préjugé, ni ébranler un abus. Pour les autres, il fallait les imprimer à l'étranger, si l'on ne se souciait pas d'avoir affaire à la Sorbonne, au Parlement ou à la Bastille. Montesquieu en savait quelque chose ; les *Lettres persanes*, les *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains* n'avaient pu paraître qu'en Hollande. Et l'auteur avait eu soin de cacher son nom pour éviter des tracasseries, ou des ennuis plus grands.

Espérait-il être plus heureux avec *l'Esprit des lois ?* je ne le crois guère. Malesherbes, dit-on, aurait voulu qu'on publiât en France un

livre qui faisait honneur à la nation ; on ne voit pas que l'auteur y ait songé.

Même en imprimant son livre à l'étranger, et sous le voile de l'anonyme, Montesquieu ne se dissimulait point qu'en France on pouvait lui demander compte de sa hardiesse[24]. Cette crainte l'obligeait à voiler sa pensée ; c'est ce qui explique comment cet esprit si net, si clair, si vif, a trop souvent l'air de parler par énigmes, en laissant au lecteur le soin de deviner le mot qu'il serait dangereux de prononcer.

Les contemporains ne s'y trompaient pas, on en peut juger par ce passage de d'Alembert :

> « Nous disons de l'obscurité que l'on peut se permettre dans un tel ouvrage, la même chose que du défaut d'ordre. Ce qui serait obscur pour les lecteurs vulgaires, ne l'est pas pour ceux que l'auteur a eus en vue ; *d'ailleurs l'obscurité volontaire n'en est pas une.* M. de Montesquieu ayant à présenter quelquefois des vérités importantes, dont l'enoncé absolu et direct aurait pu blesser sans fruit, a eu la prudence de les envelopper ; et, par cet innocent artifice, les a voilées à ceux à qui elles seraient nuisibles, sans qu'elles fussent perdues pour les sages.[25] ».

De là vient que Montesquieu exprime presque toujours son opinion sous forme conditionnelle quand il parle de la France ou de l'Angleterre. Alors même que son jugement est arrêté, il le cache sous une hypothèse qui n'engage à rien, et qu'on peut toujours désavouer. Qu'on lise, par exemple, deux de ses plus beaux essais, le chapitre sixième du livre onze, intitulé : *De la Constitution d'Angleterre*, et le chapitre vingt-septième du livre dix-neuf, intitulé : *Comment les lois peuvent contribuer à former les mœurs, les manières et le caractère d'une nation*, on sentira la portée de cette observation. Dans ce dernier chapitre, qui contient une étude très-fine des mœurs anglaises, l'Angleterre n'est pas même nommée ; les réflexions les plus justes y sont enveloppées d'un nuage dont il n'est

pas toujours aisé de les tirer. Au milieu du XVIIIe siècle, Montesquieu, par une vue de génie, a prédit la grandeur future de l'Amérique du Nord ; il en donne la raison ; mais pour reconnaître la prophétie, il faut y regarder de près, car voici comment elle est faite :

« Si cette nation (Montesquieu ne dit nulle part le nom de cette nation) habitait une île… si elle envoyait au loin des colonies, elle le ferait plus pour étendre son commerce que sa domination.

« Comme on aime à établir ailleurs ce qu'on trouve établi chez soi, *elle chargeait au peuple de ses colonies la forme de son gouvernement propre ; et ce gouvernement portant avec lui la prospérité, on verrait se former de grands peuples dans les forêts mêmes qu'elle enverrait habiter*[26].

Je crois, avec d'Alembert, qu'au dernier siècle, la société lettrée qui lisait *l'Esprit des lois* devinait aisément ces allusions transparentes ; peut-être même y trouvait-elle un plaisir raffiné. Mais la science ne s'accommode pas d'énigmes et de sous-entendus ; il n'y a jamais trop de clarté pour elle ; ce qu'elle aime, c'est la vérité toute nue. Ces épigrammes demi-voilées, c'est *de l'Esprit sur les lois*, comme disait la maligne Mme Du Deffant ; et tout cela a vieilli, car rien ne se fane plus vite que le bel esprit.

Montesquieu avait une excuse ; il lui semblait inutile de braver un pouvoir ombrageux. Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'en ce point il ait fait école. Ce qui chez lui était un défaut calculé est devenu un tic chez ses imitateurs. Benjamin Constant, dans le plus profond de ses écrits : *De l'esprit de conquête et de l'usurpation ;* Daunou, dans ses *Garanties individuelles ;* Tocqueville, dans sa *Démocratie en Amérique*, tourmentent leur langage pour parler de l'Empire, de la Restauration, de la République, comme si jamais l'Empire, la Restauration, la République n'avaient existé. Avec plus de simplicité et moins de travail, Benjamin Constant et Tocqueville auraient fait chacun un chef-d'œuvre , tandis que dans leurs écrits, si remarquables qu'ils soient d'ailleurs, la forme embrouille et obscurcit la pensée.

Revenons à Montesquieu. Il y avait longues années que *l'Esprit des lois* était commencé, et que l'auteur en lisait des chapitres à ses amis, lorsqu'il se décida à achever et à publier l'œuvre de toute sa

vie. Enfermé à la Brède en 1743 et 1744, n'ayant pas un sou pour aller à Paris, « dans cette ville qui dévore les provinces, et que l'on prétend donner des plaisirs parce qu'elle fait oublier la vie », il travaille sans relâche ; mais sa vie avance, et l'ouvrage recule à *cause de son immensité*[27]. En 1745, le livre prend figure. Au mois de février, Montesquieu invite son cher Guasco à venir chez un autre de ses amis, le président Barbot, pour commencer la lecture du grand ouvrage ; « il n'y aura, dit-il, que vous avec le président et mon fils ; vous y aurez pleine liberté de juger et de critiquer[28]. »

Au commencement de 1746, Montesquieu est à Paris, l'œuvre est fort avancée, et l'abbé de Guasco se chargera de faire imprimer *l'Esprit des lois* en Hollande.

> « Vous avez bien deviné, écrit Montesquieu au fidèle abbé, et depuis trois jours j'ai fait l'ouvrage de trois mois ; de sorte que si vous êtes ici au mois d'avril, je pourrai vous donner la commission dont vous voulez bien vous charger pour la Hollande, suivant le plan que nous avons fait. Je sais à cette heure ce que j'ai à faire. De trente points je vous en donnerai vingt-six[29] ; or, pendant que vous travaillerez de votre côté, je vous enverrai les quatre autres[30] ».

Mais l'auteur n'a pas songé à la dissipation des dîners et des soupers de Paris, car au mois d'août l'ouvrage n'est pas prêt, et Montesquieu ne veut plus que l'impression se fasse en Hollande, « encore moins en Angleterre, qui est une ennemie avec laquelle il ne faut avoir de commerce qu'à coups de canon[31] ». Le 6 décembre, il écrit à Guasco :

> « Mon cber abbé, je vous ai dit jusqu'ici des choses vagues, et en voici de précises. Je désire de donner mon ouvrage le plus tôt qu'il se pourra. Je commencerai demain à donner la dernière main au premier volume, c'està-dire aux treize premiers livres[32], et je compte que vous pourrez les recevoir dans cinq ou six semaines. Comme j'ai des raisons très-fortes pour ne point tâter de la Hollande, et encore moins de l'Angleterre[33], je vous prie de me

> dire si vous comptez toujours de faire le tour de la Suisse avant le voyage des deux autres pays. En ce cas il faut que vous quittiez sur-le-champ les délices du Languedoc ; et j'enverrai le paquet à Lyon, où vous le trouverez à votre passage. Je vous laisse le choix entre Genève, Soleure et Bâle. Pendant que vous feriez le voyage, et que l'on commencerait à travailler sur le premier volume, je travaillerai au second, et j'aurai soin de vous le faire tenir aussitôt que vous me le marqueriez ; celui-ci sera de dix livres[34] et le troisième de sept[35] ; ce seront des volumes in-4º. J'attends votre réponse là-dessus, et si je puis compter que vous partirez sur-le-champ, sans vous arrêter ni à droite ni à gauche. Je souhaite ardemment que mon ouvrage ait un parrain tel que vous. »

En 1747, nouveau retard et nouveau changement. C'est toujours l'abbé de Guasco qui fera imprimer l'ouvrage, mais Montesquieu est d'avis de le faire imprimer en cinq volumes in-12 (toujours sa division) ; il se réserve d'y ajouter quelque jour un sixième volume qui contiendra un supplément. « Je suis accablé de lassitude, écrivait-il à Monseigneur Cerati, je compte me reposer le reste de mes jours[36]. »

Enfin, au mois de mai 1747, près de partir pour la Lorraine, et craignant de fatiguer son ami, Montesquieu remet le manuscrit de *l'Esprit des lois* à M. Sarrasin, résident de Genève en France. C'est Barillot qui sera chargé de l'impression ; c'est Jacob Vernet, professeur en théologie et ministre de l'Église de Genève, qui reverra les épreuves.

Montesquieu avait connu J. Vernet à Rome, et leur liaison n'avait jamais été interrompue. Vernet accepta la charge délicate que lui offrait le grand écrivain ; et tant que dura l'impression du livre, il fut en correspondance régulière avec l'auteur, qui lui envoyait courrier par courrier ses additions et ses corrections. Le biographe de J. Vernet[37] nous dit qu'il a eu entre les mains ces premières variantes de *l'Esprit des lois.* Elles sont curieuses, ajoute-t-il ;

Montesquieu avait si fortement médité son sujet, qu'il n'eut aucune idée importante à modifier ; mais il était singulièrement attentif au choix des tours et des expressions ; il priait souvent son éditeur de faire substituer un certain mot à un autre, et dans ces légers changements, qui étaient presque toujours motivés, on voit avec quel goût il les composait. »

Ce n'était pas seulement par délicatesse de goût que Montesquieu pesait chaque mot ; c'était aussi par prudence. Semblable en ce point, comme en beaucoup d'autres, à son compatriote Montaigne, l'auteur de *l'Esprit des lois, le plus modéré et le plus fin des philosophes*[38], comme l'appelle Voltaire, n'avait aucune envie de jouer le rôle de martyr. S'il avançait les idées les plus hardies, c'était en les enveloppant des formes les plus modestes ; c'était en appelant à son aide toutes les ressources du langage le plus ingénieux. Il n'y a guère qu'en France qu'un auteur peut mettre le lecteur de moitié dans ses malices, et s'en faire un complice d'autant plus sûr qu'il est plus intelligent. Les étrangers, qui s'arrêtent à la surface, se méprennent aisément sur la pensée d'écrivains tels que Montaigne, Montesquieu et Voltaire. Macaulay, par exemple, en comparant Machiavel et Montesquieu, avec cet aplomb qui ne l'abandonne jamais, a prouvé qu'on peut, en qualité d'Anglais, se croire un politique infaillible, et ne rien comprendre à la finesse et à la profondeur de *l'Esprit des lois*.

Montesquieu avait placé à la tête de son second volume une *Invocation aux Muses*. Ce morceau ne trouva point grâce devant Jacob Vernet ; il engagea l'auteur à le supprimer. Avait-on jamais mis un grain de poésie dans un ouvrage sérieux ? Cela ne s'était jamais fait ; donc cela ne devait pas se faire. Montesquieu résista ; puis, suivant son habitude, il céda. Toute discussion lui était désagréable. En général on trouve que Vernet eut raison et qu'il a fait preuve de bon goût ; je ne suis point de cet avis. Dans cette effusion poétique je reconnais le caractère original de Montesquieu, la marque qui le distingue de tous ceux qui ont écrit sur le droit public. Aussi ai-je rétabli ce chapitre à la place que lui avait donnée l'auteur. Ai-je bien ou mal fait, le lecteur en jugera.

Il y avait un autre chapitre sur *les lettres de cachet*. Celui-là, Vernet voulait le conserver ; Montesquieu le supprima. Il jugea sans doute

que la critique atteignait trop directement le roi de France et ses ministres, et recula devant sa propre hardiesse. Par malheur pour nous, Vernet n'avait pas gardé copie de ce chapitre curieux[39] ; tout au plus pourrait-on le retrouver dans les papiers que conserve avec un soin jaloux la famille de Montesquieu.

Pour en finir avec Jacob Vernet, disons qu'à en croire Guasco, il ne se fit aucun scrupule de changer quelques mots ; *il ne les croyait point français, parce qu'ils n'étaient point en français de Genève*[40], dit le malicieux Italien, qui pourrait bien répéter un mot de Montesquieu ; *ce dont l'auteur fut fort piqué,* ajoute-t-il, *et il les fit corriger dans l'édition de Paris.*

L'impression marchait lentement, car le 28 mars 1748, Montesquieu écrit à Mgr Cerati :

> « A l'égard de mon ouvrage je vous dirai mon secret. On l'imprime dans les pays étrangers ; je continue à vous dire ceci dans un grand secret. Il aura deux volumes in-4, dont il y en a un d''imprimé ; mais on ne le débitera que lorsque l'autre sera fait. Sitôt qu'on le débitera, vous en aurez un que je mettrai entre vos mains comme l'hommage que je vous fais de mes terres. J'ai pensé me tuer depuis trois mois, afin d'achever un morceau que je veux y mettre, qui sera un livre de l'origine et des révolutions de nos lois civiles en France[41]. Cela formera trois heures de lecture ; mais je vous assure que cela m'a coûté tant de travail que mes cheveux en sont blanchis. Il faudrait pour que mon ouvrage fût complet que je pusse ajouter deux livres sur les lois féodales[42]. Je crois avoir fait des découvertes sur une matière la plus obscure que nous ayons, qui est pourtant une magnifique matière. Si je puis être en repos à ma campagne pendant trois mois, je compte que je donnerai la dernière main a ces deux livres, sinon mon ouvrage s'en passera. »

§ III. De l'effet produit par l'Esprit des lois.

PREMIÈRES ATTAQUES.

Revenu à la Brède au printemps de 1748, Montesquieu écrivit ses deux livres sur les lois féodales, et les envoya à l'imprimeur assez tôt pour que *l'Esprit des lois* enfin achevé, parût à Genève vers la fin de l'année. L'ouvrage, qui ne porte ni date ni nom d'auteur, fut publié par Barillot et fils en deux volumes in-4º. Il s'en fit presque aussitôt un second tirage qu'on reconnaît à l'*errata* placé à la fin du tome premier.

Comment le livre fut-il reçu du public ? Avec plus de curiosité que de faveur, si l'on en croit d'Alembert.

> « A peine *l'Esprit des lois* parut-il, qu'il fut recherché avec empressement, sur la réputation de l'auteur ; mais, quoique M. de Montesquieu eut écrit pour le bien du peuple, il ne devait pas avoir le peuple pour juge ; la profondeur de l'objet était une suite de son importance même. Cependant les traits qui étaient répandus dans l'ouvrage, et qui auraient été déplacés s'ils n'étaient pas nés du fond du sujet, persuadèrent à trop de personnes qu'il était écrit pour elles. On cherchait un livre agréable, et on ne trouvait qu'un livre utile dont on ne pouvait d'ailleurs, sans quelque attention, saisir l'ensemble et les détails. *On traita légèrement* l'Esprit des lois ; *le titre même fut un sujet de plaisanterie*[43] *: enfin l'un des plus beaux monuments litteraires qui soient sortis de notre nation fut regardé d'abord par elle avec assez d'indifférence.*
>
> « Il fallut que les *véritables juges* eussent eu le temps de le lire ; bientôt ils ramenèrent la multitude toujours prompte à changer d'avis. *La partie du public qui enseigne dicta à la partie qui écoute ce qu'elle devait penser et dire*, et le suffrage des hommes éclairés, joint *aux échos qui le répétèrent*, ne forma plus qu'une voix dans toute l'Europe[44].

N'en déplaise à d'Alembert, qui ne perd jamais l'occasion d'ériger les philosophes ses confrères en grands pontifes, on n'eut pas besoin

que *la partie du public qui enseigne dictât à la partie qui écoute ce quelle devait penser et dire ;* il y avait en France assez de goût et d'esprit pour que de simples femmes fussent en état d'apprécier l'œuvre de Montesquieu, avant que l'oracle eût parlé. On en peut juger par la lettre de Mme Geoffrin, qui nous fait connaître tout au moins l'opinion d'un des plus aimables salons de Paris :

> « Paris, 12 janvier 1749.
>
> « Je ne vous sais aucun gré, mon cher président, de penser à moi au milieu de vos loups et de vos éperviers ; c'est bien assurément ce que vous avez de mieux à faire que de vous distraire à cette compagnie ; mais c'est à vous de me remercier de ce que je veux bien interrompre une lecture délicieuse pour vous écrire. Cette lecture est un livre nouveau, dont il n'y a que fort peu d'exemplaires à Paris, que l'on s'arrache et qu'on dévore. Je ne veux pas vous en dire le titre, encore moins la matière qu'il traite ; je vous laisse le plaisir de le deviner. Je n'entreprendrai pas non plus de vous en faire l'analyse ; cela serait au-dessus de mes forces ; mais je vous dirai simplement ce que j'en pense. Tout le monde est capable de recevoir une impression ; et quand on a été affecté, on peut rendre la manière dont on l'a été. Ce livre me parait le chef-d'œuvre de l'esprit, de la philosophie, de la métaphysique et du savoir ; il est écrit avec élégance, finesse, justesse et noblesse. Le choix du sujet est une preuve du génie de l'auteur, et la façon de le traiter en fait connaître l'étendue. Il a peint dans cet ouvrage la pureté de ses mœurs et la douceur de sa société. La preface est charmante ; on croit l'entendre dans la conversation. Ce livre a deux avantages qui lui sont particuliers : le premier, c'est qu'il ne peut pas être jugé par les sots : il est hors de leur portée ; le second, c'est qu'il satisfait l'amour-propre des gens qui seront capables de le lire ; il laisse l'action à leur esprit. L'auteur ne vous dit que ce qu'il croit

> nécessaire de vous dire ; il vous donne à penser presque autant qu'il vous en dit, et vous voyez qu'il en a pensé mille fois davantage. Il dit dans sa préface : *Qui pourrait être tout sans un mortel ennui ?* C'est un écueil que tous les auteurs les plus célèbres en métaphysique et en morale n'ont pas su éviter ; on voit qu'ils ont retourné leur sac. Il ne leur est rien resté sur les matières qu'ils ont traitées ; ils les ont épuisées, et ils ne supposent et ne demandent à leurs lecteurs que la faculté de les entendre ; ils ne leur laissent pas croire qu'ils les soupçonnent de la moindre intelligence pour aller plus loin que ce qu'on leur montre. Je m'aperçois que je suis prête à tomber dans l'inconvénient que je reproche à ces messieurs : il ne faut pas aussi vider mon sac. Je veux que vous puissiez croire que je pense encore mieux que je ne dis sur ce livre divin. Je serais bien glorieuse si ce que je vous en ai dit vous donnait envie de le lire. Mais comme vous pourriez n'avoir pas assez de confiance en mes lumières pour entreprendre cette lecture sur ma parole, je vais, pour vous déterminer, vous dire un jugement que M. d'Aube[45] en porte :
>
> « Il trouve ce livre plat et superficiel, et prétend qu'il a été fait des épluchures du sien. Il a dit à un benêt d'imprimeur qui est venu lui demander s'il devait imprimer ce livre, qu'il s'en donnât bien de garde, qu'il en serait pour ses frais. Après vous avoir dit tout cela, tout est dit ; il ne me reste plus qu'à vous assurer, mon cher président, de toute ma tendresse et du désir que j'ai de vous revoir[46]. »

Si l'on rapproche de cette lettre ce que Montesquieu écrit le 27 mai 1750 au marquis de Stainville, qu'en un an et demi on a fait vingt-deux éditions de son livre[47] et qu'il est traduit dans presque toutes les langues, on sentira que d'Alembert a été un peu loin quand il reproche à nos pères leur indifférence. Il a pris une plaisanterie de Mme Du Deffant pour l'opinion de la France. La vérité est, au contraire, qu'au dernier siècle aucun livre ne fut accueilli avec plus

de faveur que *l'Esprit des lois.*

Il y eut bientôt des critiques ; il était difficile qu'il n'y en eût pas. En 1748, au milieu du silence universel, quand on vivait encore sur la tradition du grand règne, un Français, un magistrat, un philosophe, portait une main hardie sur l'arche sainte du gouvernement, et faisait de la religion même l'objet de ses études et de ses critiques. C'était une témérité, presque un crime, aux yeux de ces hommes (et ils sont nombreux) qui ne permettent pas qu'on touche à leurs croyances, ou qu'on trouble leurs préjugés.

Un des premiers qui entra en lice fut un certain abbé de Bonnaire. Son livre est intitulé : *L'Esprit des lois quintessencié par une suite de lettres analytiques*, 2 vol. in-12. Ce sont des lettres familières, écrites dans ce style grossier et bouffon, auquel on reconnaît le pédant de sacristie. Montesquieu est traité de politique qui déraisonne, de *rèflèchisseur volage*, d'auteur vagabond, de rhéteur sophiste. « C'est un don Quichotte ; c'est un homme à chimères, qui se joue de la raison, des mœurs et de la religion ; qui céde à l'envie de faire briller son esprit aux dépens de son cœur, et dont le moindre défaut est d'avoir la tête entièrement renversée, etc. » Ce sont toujours les mêmes impertinences. On dirait que l'ignorance est un titre de noblesse qui donne le droit d'insulter la science comme une parvenue.

Personne ne prit la peine de répondre à l'abbé de Bonnaire, sauf Boulanger de Rivery, qui le traita assez mal dans son *Apologie de l'Esprit des lois en réponse aux observations de M. de la Porte.* Montesquieu ne fit aucune attention à une critique qui ne prouvait que la sottise de l'écrivain[48].

Il n'en fut pas de même quand il fut attaqué par les *Nouvelles ecclésiastiques.* C'était une feuille janséniste qui eut une certaine célébrité au siècle dernier. Le gazetier ecclésiastique, qui voyait dans *l'Esprit des lois* une de ces productions *que la bulle* Unigenitus *a si fort multipliées*, publia deux articles dans les numéros du 9 et du 16 octobre 1749: le premier afin de prouver que Montesquieu était athée, calomnie ridicule qui ne pouvait tromper personne ; le second afin de démontrer qu'il était déiste, ce qui peut-être n'était pas aussi loin de la vérité[49].

Au début Montesquieu ne parut pas s'inquiéter de tout ce bruit. « Quant à mon livre de *l'Esprit des lois*, écrivait-il à Mgr Cerati, j'entends quelques frelons qui bourdonnent autour de moi ; mais si les abeilles y cueillent un peu de miel, cela me suffit[50]. » Ce fut son ami l'abbé de Guasco qui le poussa, *l'épée dans les reins*[51] à réfuter des accusations qui n'étaient pas sans péril. « En méprisant de pareils dangers, écrit d'Alembert, M. de Montesquieu aurait cru les mériter, et l'importance de l'objet lui ferma les yeux sur la valeur de ses adversaires[52]. »

La *Défense de l'Esprit des lois* parut à Genève au commencement de l'année 1750. Elle ne portait pas de nom d'auteur, mais on sentait l'ongle du lion. Comme le disait Montesquieu, « ce qui y plaît est de voir, non pas mettre les vénérables théologiens à terre, mais de les y voir couler doucement[53] ». L'effet de cette réponse fut considérable.

> « Cet ouvrage, nous dit d'Alembert, par la modération, la vérité, la finesse de plaisanterie qui y régnent, doit être regardé comme un modèle en ce genre. M. de Montesquieu, chargé par son adversaire d'imputations atroces, pouvait le rendre odieux sans peine ; il fit mieux, il le rendit ridicule. S'il faut tenir compte à l'agresseur d'un bien qu'il a fait sans le vouloir, nous lui devons une éternelle reconnaissance de nous avoir procuré ce chef-d'œuvre. Mais ce qui ajoute encore au mérite de ce morceau précieux, c'est que l'auteur s'y est peint lui-même sans y penser ; ceux qui l'ont connu croient l'entendre, et la postérité s'assurera, en lisant sa *Défense*, que sa conversation n'était pas inférieure à ses écrits ; éloge que bien peu de grands hommes ont mérité[54]. »

Jamais réponse n'a désarmé un ennemi. Le gazetier ecclésiastique revint à la charge dans les numéros du 24 avril et du 1er mai 1750[55]. Il maintint tous les reproches qu'il avait faits à l'auteur. Sur les uns M.de Montesquieu essayait en vain de se justifier ; sur les autres il n'osait même pas tenter de se défendre. Suivait une longue liste d'objections accompagnées du mot : *pas de réponse.* C'est le refrain ordinaire. Quel est le journal qui n'ait pas toujours raison ?

Dès que la querelle prenait une couleur théologique, Voltaire ne pouvait se tenir à l'écart. Dans le *Remerciement sincère à un homme charitable*, il jetta à pleines mains le ridicule sur les feuilles jansénistes. Ce n'était pas le moyen d'apaiser les passions, à supposer que dans la France, divisée en deux camps, on fût disposé à écouter la raison. *L'Esprit des lois* fut dénoncé à l'Assemblée du clergé, à la Sorbonne, à la Cour de Rome. On voulait abattre par un coup de force un adversaire qu'il n'était pas facile de réduire au silence par la discussion.

A l'Assemblée du clergé l'accusateur ne fut rien de moins que l'archevêque de Sens, Languet de Gergy, l'historien et le panégyriste de Marie Alacoque. L'archevêque était le confrère de Montesquieu à l'Académie française, mais il n'était pas homme à s'arrêter devant une si petite considération quand il s'agissait de servir l'Église. « Il avait fait de grandes écritures, nous dit Montesquieu, écritures qui roulaient principalement sur ce que je n'avais point parlé de la Révélation, en quoi il croit et dans le raisonnement et dans le fait.[56] » Le zèle de l'archevêque ne fut pas récompensé, l'Assemblée du clergé laissa tomber la dénonciation.

La Sorbonne n'y mit guère moins de prudence. Sur les plaintes violentes du journal janséniste, qui accusait hautement le clergé de France, et surtout la faculté de théologie, de montrer pour la cause de Dieu une indifférence coupable, la Sorbonne nomma à diverses reprises des députés pour examiner *l'Esprit des lois*, ils y trouvèrent, dit-on, dix-huit chefs d'accusation ; mais l'affaire en resta là ; il n'y eut point de jugement. On voit néanmoins que plus d'une fois la faculté fut sur le point de se prononcer. « M. de Montesquieu, écrit Maupertuis, eut sur cela des inquiétudes, dont j'ai été le témoin et le dépositaire ; il n'était pas menacé de moins que de voir condamner son livre, et d'être obligé à une rétractation ou à des modifications toujours fâcheuses[57]. » Cette perpétuelle menace d'une censure agaçait Montesquieu. « La Sorbonne, écrivait-il en 1753, cherche toujours à m'attaquer ; il y a deux ans qu'elle travaille sans savoir guère comment s'y prendre. Si elle me fait mettre à ses trousses, je crois que j'achèverai de l'ensevelir[58] ; j'en serais bien fâché, car j'aime la paix par-dessus toutes choses[59]. »

A la mort de Montesquieu, en 1755, la Sorbonne n'avait rien fait encore, mais les amis de Montesquieu n'étaient point rassurés ; on craignait une condamnation d'autant plus facile à prononcer que l'écrivain ne serait plus là pour se défendre, et qu'en condamnant le livre on n'atteindrait pas la personne de l'auteur. Il y avait là un péril que le parti philosophique essayait de conjurer. C'est ainsi que j'explique un passage de l'*Éloge de Montesquieu.* Dans un langage entortillé, mais qui contient autant de flatteries que de menaces, d'Alembert invite la Sorbonne à laisser dormir ses foudres vieillies :

> « Il s'agissait de la religion ; une délicatesse *louable* a fait prendre à la faculté le parti d'examiner *l'Esprit des lois.* Quoiqu'elle s'en occupe depuis plusieurs années, elle n'a rien prononcé jusqu'ici ; et fût-il échappé à M. de Montesquieu quelques inadvertances légères, presque inévitables dans une carrière si vaste, l'attention longue et scrupuleuse qu'elles auraient demandée de la part du corps *le plus éclairé de l'Église* prouverait au moins combien elles seraient excusables. Mais ce corps, plein de prudence, ne précipitera rien dans une si importante matière. Il connait les bornes de la raison et de la foi ; il sait que l'ouvrage d'un homme de lettres ne doit point être examiné comme celui d'un théologien… ; *que d'ailleurs nous vivons dans un siècle malheureux, où les intérêts de la religion ont besoin d'être ménagés, et qu'on peut lui nuire auprès des simples, en répandant mal à propos, sur des génies du premier ordre, le soupçon d'incrédulité ;* qu'enfin, malgré cette accusation injuste, M. de Montesquieu fut toujours estimé, recherché et accueilli par tout ce que l'Église a de plus respectable et de plus grand. Eût-il conservé auprès des gens de bien la considération dont il jouissait, s'ils l'eussent regardé comme un écrivain dangereux ? »

Tandis que la Sorbonne prolongeait ces hésitations qui ne devaient

pas finir, on dénonçait *l'Esprit des lois* à Rome, on demandait que ce livre suspect fût déféré à la congrégation de l'*Index*. Une lettre adressée le 8 octobre 1750 au duc de Nivernois, ambassadeur de France à Rome, prouve que Montesquieu s'était ému de cette nouvelle menace. Il avait beau répéter que son livre était un livre de politique et non de théologie, une pareille excuse ne pouvait désarmer ses adversaires. Ce qu'on lui reprochait était justement de considérer la religion au point de vue politique ; il n'en fallait pas davantage pour alarmer une Église qui n'entend pas qu'on la discute, et qui prétend que, de droit divin, le dernier mot en toutes choses lui appartient.

Montesquieu offrait de corriger, ou tout au moins d'adoucir les passages qui blessaient les consciences timorées ; mais il ne connaissait pas les gens auxquels il avait affaire. On prenait acte de son bon vouloir, et on lui laissait entendre que la congrégation se contenterait de condamner les premières éditions. C'était plus qu'il n'en pouvait supporter ; ces tracasseries l'excédaient ; aussi s'en explique-t-il nettement dans sa lettre au duc de Nivernois :

> « Je vois, dit-il, que les gens qui, se déterminant par la bonté de leur cœur, désirent de plaire à tout le monde et de ne déplaire à personne, ne font guère fortune dans ce monde. Sur la nouvelle qui me vint que quelques gens avaient dénoncé mon livre à la congrégation de l'*Index*, je pensai que, quand cette congrégation connaîtrait le sens dans lequel j'ai dit des choses qu'on me reproche, quand elle verrait que ceux qui ont attaqué mon livre en France ne se sont attiré que de l'indignation et du mépris, on me laisserait en repos à Rome, et que moi, de mon côté, dans les éditions que je ferais, je changerais les expressions qui ont pu faire quelque peine aux gens simples ; ce qui est une chose à laquelle je suis naturellement porté ; de sorte que quand monseigneur Bottari m'a envoyé ses objections, j'y ai toujours aveuglément adhéré, et ai mis sous mes pieds toute sorte d'amour-propre à cet égard. Or, à présent je vois qu'on se sert de ma déférence même pour opérer une condamnation. Votre Excellence

> remarquera que si mes premières éditions contenaient quelques hérésies, j'avoue que des explications dans une édition suivante ne devraient pas empêcher la condamnation des premières ; mais ici ce n'est point du tout le cas ; il est question de quelques termes qui, dans certains pays, ne paraissent pas assez modérés, ou que des gens simples regardent comme équivoques ; dans ce cas je dis que des modifications ou éclaircissements dans une édition suivante, et dans une apologie déjà faite[60], suffisent. Ainsi Votre Excellence voit que, par le tour que cette affaire prend, je me fais plus de mal que l'on ne peut m'en faire, et que le mal qu'on peut me faire cessera d'en être un, sitôt que moi, jurisconsulte français, je le regarderai avec cette indifférence *que* (sic) mes confrères, les jurisconsultes français, ont regardé les procédés de la congrégation dans tous les temps. »

Ces dernières paroles sont d'un magistrat et d'un gallican. Jamais, dans notre ancienne monarchie, on n'a tenu compte des décisions que pouvait prendre la congrégation de l'*Index*. C'était là une de ces vieilles libertés auxquelles nos pères tenaient avec raison, car elle leur servait à défendre l'indépendance nationale et la liberté de l'esprit humain contre les prétentions ultramontaines. Que serait devenue la science, que serait devenue la France elle-même, si l'on s'était résigné à passer sous le joug de quelques théologiens, serviteurs dévoués des entreprises romaines ?

Montesquieu ajoute fièrement : « Je crois qu'il n'est point de l'intérêt de la cour de Rome de flétrir un livre de droit que toute l'Europe a déjà adopté ; *ce n'est rien de le condamner, il faut le détruire.* » Cri d'un grand homme qui sent ce qu'il vaut.

Cependant, à la fin de sa lettre, il baisse le ton et demande qu'on lui épargne un nouvel ennui : « Il me paraît, dit-il, que le parti que Votre Excellence a pris de tirer l'affaire en longueur est, sans difficulté, le meilleur, et peut conduire beaucoup à faire traiter l'affaire par voie d'*impegno.*[61] » Éviter tout éclat, telle devait être la politique d'un homme qui cherchait le repos, en comptant sur

l'avenir pour justifier l'œuvre qu'il léguait à la postérité.

Il serait intéressant de connaître les détails de cette négociation, où Montesquieu parait avoir déployé cette finesse qui lui avait donné le goût de la diplomatie. Les pièces sont à Rome, mais on ne les a jamais publiées. Tout ce que nous savons, grâce à M. Sclopis[62], c'est que le cardinal Passionei, un savant homme, se fit l'avocat de l'auteur auprès de monseigneur Bottari chargé de l'examen du livre. Une lettre adressée par Montesquieu au cardinal, et accompagnée d'une feuille d'éclaircissements, est entre les mains de M. Camille Angelini, à Rome ; M. Sclopis en donne une analyse, faite pour exciter la curiosité du public :

> « Cette lettre, dit-il, est du 2 juin 1750. Montesquieu y témoigne le desir le plus vif d'éviter que son livre soit mis à l'*Index :* il espère que l'on verra « que s'il (Bottari) a trouvé quelquefois des termes qui n'exprimaient pas assez, ou qui exprimoient trop, ou des endroits qui n'étaient pas assez développés, je suis cependant presque toujours d'accord avec cet illustre prélat (Bottari). » Il ajoute qu'il s'en remet au jugement des deux prélats, et que s'il désire que partout on soit content de lui, ce désir est *infiniment plus ardent à l'égard de Rome.*
>
> « Dans les éclaircissements ajoutés, on reproduit à peu près les mêmes considérations que celles qui se lisent dans la *Défense de l'Esprit des lois*, qui était alors au moment d'être publiée. Montesquieu déclare encore que « comme il veut éviter même de scandaliser les simples, il supprimera et expliquera dans une nouvelle édition, qu'il ne tardera pas à donner, les endroits qu'on s'est efforcé de rendre suspects par une explication sinistre. » Il demande qu'on suspende le jugement jusqu'à ce que l'on puisse avoir sous les yeux les *réponses de l'auteur et la nouvelle édition ;* enfin il parle de sa position dans le monde, et il insiste pour qu'on soit moins prompt à flétrir son livre et à condamner ses sentiments,

> qui ont toujours été et seront toujours ceux de la plus saine et de la plus pure doctrine, et exempts de tout soupçon à cet égard. »

Malgré cette déférence, malgré les efforts du duc de Nivernois, le livre ne put échapper à la censure romaine. M. Vian nous apprend que, le 3 mars 1752, la congrégation de l'*Index* condamna *l'Esprit des lois ;* il ajoute que, suivant toute apparence, cette censure décida Montesquieu à ne plus donner, de son vivant, une nouvelle édition de son livre. Il serait bon d'éclaircir ce fait peu connu de la mise à l'*Index ;* je remarque que les contemporains les mieux informés n'en parlent point. D'Alembert, qui s'étend sur les critiques des *Nouvelles ecclésiastiques*, et qui fait la leçon à la Sorbonne, ne dit pas un mot de l'*Index.* Est-ce ignorance, est-ce calcul ? il serait intéressant de le savoir.

Ce qui me ferait croire que la condamnation de l'*Index* ne reçut pas une grande publicité, c'est que le 4 juin 1752, trois mois après le jugement du tribunal romain, les *Nouvelles ecclésiastiques* recommencent le feu contre *l'Esprit des lois*, en attribuant à Montesquieu une brochure intitulée : *Suite de la Défense de l'Esprit des lois*[63]*.* Le gazetier janséniste saisit ce prétexte pour dire *des injures atroces* à l'ennemi qu'il veut terrasser. Dans cet article, que je ne connais, il est vrai, que par une lettre de Montesquieu, du 4 octobre 1752, il n'est pas question de l'*Index* et de sa censure. Comment un journal religieux aurait-il perdu une si belle occasion ?

Montesquieu applaudit à la *Suite de la Défense de l'Esprit des lois,* « faite, dit-il, par un protestant, écrivain habile, et qui a infiniment d'esprit ». Mais quant à lui, il ne veut pas répondre, « laissant à la mort de faire encore parler de lui… Mon principe, ajoute-t-il, est de ne point me remettre sur les rangs avec des gens méprisables. » Il avait raison ; on ne discute qu'avec des adversaires de bonne foi. Quant aux fanatiques, ou aux écrivains à gages qui font de la calomnie un métier, c'est une duperie que de se prêter à leur jeu. Le seul moyen de les confondre, c'est d'opposer à leurs insultes le silence et le mépris.

En suivant jusqu'au bout l'histoire de ces querelles théologiques, j'ai

laissé de côté des critiques plus sincères et plus modérées. De 1749 à 1755 il en parut un certain nombre dont il est bon de dire quelques mots.

L'organe des jésuites, le *Journal de Trévoux*, s'occupa de *l'Esprit des lois* à diverses reprises[64]. En avril 1751, par exemple, il insiste sur ce qu'à son avis il y a d'insuffisant dans la théorie de Montesquieu :

> « Il nous semble, dit l'article, qu'on aurait pu et dû ajouter à *l'Esprit des lois* un supplément, dont ce livre a un besoin absolu. L'amour de la patrie, le point d'honneur, la crainte du châtiment : voila toutes les forces dont M. de Montesquieu arme la législation des empires, selon les différentes formes qui caractérisent leurs gouvernements. Tout cet appareil dont on soutient la législation se réduit donc à des moyens qui ne peuvent émouvoir que l'interêt national des peuples, allumer l'ambition des nobles, intimider l'audace des faibles. Il n'y a rien là qui puisse lier la conscience aux lois, et étendre l'intérêt de les observer au delà des limites où se renferme la durée de cette vie. Ces appuis n'étant qu'extérieurs et passagers, leur insuffisance est évidente... Nous ne manquons point d'écrivains qui ont élevé l'édifice de la législation sur des fondements plus stables, et qui l'ont fortifié d'une sanction divine[65].

La réponse à cette critique me paraît facile. Montesquieu parle du caractère politique qui distingue les législations, et qui tient à la forme des gouvernements. Le *Journal de Trévoux* parle du caractère moral et religieux qui est commun aux lois de tous les peuples. Entre ces deux façons de considérer les choses, il n'y a aucune contradiction ; on peut aisément les concilier. Du reste, si j'ai cité ce passage, c'est pour montrer que le *Journal de Trévoux* discute avec convenance, et ne croit pas que traîner un écrivain dans la boue soit une manière de le réfuter.

En 1751, l'abbé de la Porte, critique fameux en son temps, publia des *Observations sur l'Esprit des lois, ou l'art de le lire, de l'entendre et d'en juger* [66], avec l'épigraphe :

Quæ in nemora, aut quos agor in specus[67].

Le titre dit bien ce que l'écrivain s'est proposé de faire. Le livre contient autant d'éloge que de blâme. D'une part *l'Esprit des lois* est l'ouvrage « le plus curieux, le plus étendu, le plus intéressant qui ait paru depuis longtemps » ; c'est un livre qui contient de l'or en masse ; c'est un *Pérou*, c'est un *tableau moral de l'univers.* D'autre part, c'est *un labyrinthe* où l'on se perd ; c'est le *portefeuille d'un homme d'esprit*, mais ce n'est qu'un portefeuille, « c'est-à-dire un amas de pièces décousues, un tas de morceaux détachés ; enfin une infinité d'excellents matériaux, dont on pouvait faire un très-bon livre… » On n'aperçoit « qu'une infinité de petits anneaux, dont les uns sont d'or à la vérité, les autres de diamants et de pierres les plus rares et les plus précieuses ; mais *enfin ce ne sont que des anneaux qui ne forment point une chaîne*[68]. » Il faut reconnaître que l'abbé de la Porte n'est pas le seul qui ait adressé de pareils reproches à *l'Esprit des lois.*

En dehors de ces réflexions sur l'absence de méthode, l'abbé de la Porte divise sa critique en cinq articles : religion , morale, politique, jurisprudence et commerce. Sur chaque point il s'efforce de prouver que *l'Esprit des lois* rapporte tout au climat et au gouvernement. C'est aller plus loin que l'auteur ; aussi Montesquieu a-t-il pu dire avec raison : « L'abbé de la Porte m'a critiqué sans m'entendre[69]. » Quelques-unes des observations ne manquent pas de finesse ; mais l'œuvre est médiocre ; je n'en ai pu rien tirer pour mon commentaire. Montesquieu, en appelant l'auteur *le futile La Porte*, l'a jugé d'un mot.

A cette critique de peu de valeur on fit cependant deux réponses. L'une est intitulée : *Apologie de l'Esprit des lois, ou réponse aux observations de M. de la Porte.* C'est une brochure de cent quarante pages dont l'auteur est Boulanger de Rivery. La défense est aussi insignifiante que l'attaque[70].

Il n'en est point de même d'un autre écrit qui porte pour titre : « *Réponse aux Observations sur l'Esprit des lois.* L'auteur de ce livre était un jeune négociant de Bordeaux, M. Risteau, qui devint plus tard un des directeurs de la compagnie des Indes. Montesquieu

faisait grand cas de ce travail ; il avouait même qu'il eût été fort embarrassé de répondre à certaines objections, que son jeune défenseur avait réfutées de manière à ne laisser aucune place à la réplique[71]. Cette appréciation donne un certain prix à la *Réponse* de M. Risteau. Du reste, elle n'est pas rare. On l'a réimprimée à la suite des *Lettres familières*, Paris, 1767, et en dernier lieu dans l'édition des *Œuvres complètes* de Montesquieu, publiée par Dalibon, Paris, 1827.

Dans les *Observations* de l'abbé de la Porte on trouve un passage obscur, ainsi conçu :

> « Je n'entreprendrai pas de réfuter le sentiment de M. de Montesquieu sur la levée des impôts ; un homme du métier l'a fait, dit-on, avec beaucoup de force ; *mais l'ouvrage est fort rare*, et quoique fait pour le public il n'a été vu jusqu'à présent que par un très-petit nombre d'amis particuliers, à qui, par un privilège spécial, on a bien voulu en procurer la lecture. Tout le monde sait que l'auteur est un homme de très-grand mérite ; il a écrit pour la défense de sa cause, et de celle d'une compagnie riche, nombreuse et puissante[72]. Un combat entre lui et l'auteur de *l'Esprit des lois*, serait pour le moins aussi intéressant que celui d'Argant et de Tancrède[73]. »

Cet adversaire redoutable, suivant l'abbé de la Porte, était M. Dupin, fermier général, qui avait fait imprimer à un très petit nombre d'exemplaires, en deux volumes in-8º, des : *Remarques sur quelques parties d'un livre intitulé l'Esprit des lois*[74]. « Ainsi, écrivait Montesquieu, me voilà cité au tribunal de la maltôte, comme j'ai été cité à celui du *Journal de Trévoux* [75]. » Le livre avait fait grand bruit avant sa naissance ; on prétend même que Montesquieu se serait adressé à madame de Pompadour pour en empêcher la publication. Les écrivains du XVIIIe siècle étaient assez chatouilleux à l'endroit de la critique, pour qu'une pareille démarche n'ait en soi rien d'impossible ; Voltaire en a fait bien d'autres. Mais jusqu'à preuve du contraire rien n'autorise à accuser Montesquieu de cette faiblesse. Dans sa correspondance, il ne paraît nullement effrayé des

critiques de celui qu'il appelle le *pesant* Dupin[76].

Ce qui semble vrai, c'est que, par un motif que nous ignorons, M. Dupin supprima son livre, dont les exemplaires sont devenus une rareté bibliographique ; mais à l'aide des pères jésuites Berthier et Plesse, il le refondit en trois volumes sous le titre d'*Observations sur un livre intitulé l'Esprit des lois, divisées en trois parties* [77].

Ce livre, dont Voltaire s'est servi dans son *Commentaire sur l'Esprit des lois*, a les qualités et les défauts des *Observations* de Crévier dont nous parlerons plus loin. C'est l'œuvre de savants estimables qui ne se font faute de reprendre Montesquieu sur l'inexactitude d'un grand nombre de citations, et sur les conséquences qu'il en tire ; mais le mérite de *l'Esprit des lois* leur échappe, ou plutôt l'originalité et la hardiesse de Montesquieu les effraye. Ils appartiennent à cette école de gens timorés qui sanctifient les abus quand ils sont anciens, et ne permettent pas qu'on maltraite les Pharaons de peur que la critique ne retombe sur la royauté française. C'est ainsi que Dupin en veut aux Romains d'avoir chassé Tarquin le Superbe : « L'exil des Tarquins, dit-il, en délivrant Rome de ses tyrans domestiques, accrut au dehors le nombre de ses ennemis. Il lui fit perdre ses alliés ; et cette ville, destinée à être la maîtresse du monde, fut près de rentrer dans le néant d'où elle était sortie deux cent quarante-trois ans auparavant. *D'ailleurs cet exemple, puisé dans les temps orageux d'un État naissant, ne justifiera jamais l'attentat des sujets contre leur souverain*[78]. »

Rencontre-t-il sur son chemin un passage où Montesquieu parle de la dictature, sans même la juger, l'honnête fermier général profite de l'occasion pour célébrer la monarchie. « L'excellence du gouvernement d'un seul est si bien démontrée, *dans les républiques mêmes*, que sitôt que Rome se voyait menacée de quelque danger, elle créait un dictateur, magistrat qui exerçait un pouvoir tout à fait monarchique, et plus étendu que celui des rois qui avaient fondé cet empire[79]. »

Réduire l'histoire du monde à l'apologie de la royauté française, c'est un système commode ; mais on peut douter que de pareils critiques, malgré la pureté de leur foi monarchique, eussent qualité pour corriger et réformer Montesquieu. Ce qu'ils ont prouvé le plus clairement, c'est la petitesse de leur esprit.

Peut-être faudrait-il parler des observations que Grosley adressa à Montesquieu en 1750. Elles frappèrent le président. Il y fit une réponse, qu'on nous a conservée. De cette réponse même il a tiré un chapitre de *l'Esprit des lois*[80]. Mais je ne crois pas que ces observations aient été imprimées du vivant de Montesquieu.

Tout le bruit qui se faisait autour de son livre avait attristé le président. Il se plaignait de n'être pas compris ; il sentait qu'il était trop sérieux pour la frivolité des salons de Paris.

> « S'il m'est permis de prédire la fortune de mon ouvrage, écrit-il dans une note qui nous a été conservée[81], il sera plus approuvé que lu. De pareilles lectures peuvent être un plaisir, elles ne sont jamais un amusement [amusesement]. J'avais conçu le dessein de donner plus d'étendue et de profondeur à quelques endroits de mon *Esprit :* j'en suis devenu incapable ; mes lectures m'ont affaibli les yeux, et il me semble que ce qu'il me reste encore de lumière n'est que l'aurore du jour où ils se fermeront pour jamais. »

Pour être complet, il me resterait à indiquer quelques ouvrages publiés du vivant de Montesquieu, mais dont il ne parle pas dans ce qui nous reste de sa correspondance. Telles sont les cinq lettres de La Beaumelle sur *l'Esprit des lois.* C'est une apologie enthousiaste du livre et de l'auteur. La partie la plus curieuse est celle où La Beaumelle, qui vivait alors à Copenhague, démontre que la royauté absolue du Danemark n'a rien de commun avec le despotisme, tel que l'entend Montesquieu.

Ces lettres ont paru en 1753, à la suite d'un ouvrage intitulé : *Extrait du livre de l'Esprit des lois, chapitre par chapitre, avec des remarques sur quelques endroits particuliers de ce livre, et une idée de toutes les critiques qui en ont été faites*[82]. Ces remarques, qu'on attribue à Forbonnais, sont d'un esprit modéré et craintif. Le critique est un partisan de l'abbé Du Bos, un Français de bonne souche qui n'admire que son pays, et qui regarde avec effroi les désordres de la liberté anglaise. La hardiesse de Montesquieu l'effraye, mais il se sent attiré vers ce grand esprit, et n'en parle qu'avec respect.

Citerai-je encore l'essai du comte G. de Cataneo, gentilhomme vénitien au service de Frédéric II ? *La source, la force et le véritable esprit des lois, pour servir de réponse au livre de l'Esprit des lois et de l'Homme machine*[83], est une œuvre insignifiante et prétentieuse, écrite dans une langue qui n'est ni du français, ni de l'italien. Tout en déclarant, dans son jargon, que le style de *l'Esprit des lois est un torrent de lait, détrempé d'excellent vin de Champagne*, Cataneo cherche à se faire valoir en montrant qu'il en sait plus long que Montesquieu, et que s'il avait fait *l'Esprit des lois*, il l'aurait compris tout autrement. C'est le défaut général des critiques de *l'Esprit des lois ;* on est trop souvent tenté de leur appliquer le mot si fin et si juste de Montesquieu, écrivant à l'abbé de Guasco : « A l'égard du plan que le petit ministre de Wurtemberg voudrait que j'eusse suivi dans un ouvrage qui porte le titre d'*Esprit des lois*, répondez-lui que *mon intention a été de faire mon ouvrage et non pas le sien*[84]. »

§ IV. Comment l'Esprit des lois fut-il reçu a l'étranger ?

« Pendant que les insectes tourmentaient M. de Montesquieu dans son propre pays » (on reconnaît le style de d'Alembert), l'Europe entière accueillait avec faveur le nouveau chef-d'oeuvre du maître. L'étranger, qui n'est pas mêlé aux petites jalousies locales, est toujours mieux placé pour juger un livre ; son impartialité lui permet de jouer à quelques égards le rôle de la postérité. A Vienne seulement, on eut des inquiétudes ; le bruit courait que les Jésuites avaient eu le crédit de faire défendre la vente de *l'Esprit des lois*, « sachant bien, écrit Montesquieu, que je n'y étais pas pour dire mes raisons ; tout cela dans l'objet de pouvoir dire à Paris que ce livre est bien pernicieux, puisqu'il a été défendu à Vienne, de se prévaloir de l'autorité d'une si grande cour, et de faire usage du respect et de cette espèce de culte que toute l'Europe rend à l'Impératrice[85]. » Tout n'était pas faux dans cette nouvelle ; les Jésuites s'étaient remués pour empêcher l'entrée de *l'Esprit des lois* en Autriche ; mais Van Swieten, premier médecin de la cour, et à ce titre, chose bizarre, bibliothécaire impérial, et président du comité de censure, ne voulut point se prêter à cette proscription littéraire ; il eut l'honneur de protéger Montesquieu.

En Prusse, on n'avait pas à craindre ces misérables tracasseries. L'Académie de Berlin, dont Montesquieu faisait partie, était pleine de Français qui admiraient leur illustre confrère. Le secrétaire de

l'Académie de Berlin, Formey, fils de Français réfugiés, publia un extrait ou analyse de *l'Esprit des lois* des plus flatteurs, à en juger par la lettre que Montesquieu lui écrivit en 1751. « Je n'ai lu que très-tard le bel extrait de *l'Esprit des lois* qui est dans la *Bibliothèque impartiale*, que j'ai fait venir de Hollande sur la seule réputation de votre nom, ayant toujours recherché vos écrits, *comme l'on a coutume de chercher la lumière !... Les grands hommes comme vous sont recherchés, on se jette à leur tête*, etc. » A la distance où nous sommes, il paraît singulier d'entendre un pareil éloge ; on songe involontairement que Montesquieu vivait au bord de la Garonne ; mais Formey, aujourd'hui fort oublié, a eu son moment de gloire. C'était un de ces critiques laborieux qui font l'éducation du public en lui apprenant à connaître et à admirer les bons livres. Maltraité en France, Montesquieu devait être d'autant plus heureux de trouver des juges à Berlin.

Là-bas, d'ailleurs, régnait un roi philosophe, ou, pour mieux dire, un prince rusé qui savait habilement tourner au profit de son ambition l'admiration naïve des philosophes français. Tandis qu'à Versailles des ministres imbéciles croyaient sauver la religion et la société en empêchant *l'Esprit des lois* ou *la Henriade* de paraître en France, le grand Frédéric jouait avec Voltaire et ses amis une comédie, dont tout le bénéfice était pour lui. S'il flattait les apôtres des idées nouvelles, il recevait en échange un vernis de popularité qui lui permettait de tenter les coups de main les plus criminels, avec la complicité de ceux qui disposaient de l'opinion. Ce n'était pas de ce protecteur des lettres que Montesquieu avait rien à craindre ; il n'en pouvait attendre que des compliments ; mais Usbek était trop fin pour être la dupe du philosophe de *Sans-Souci.* « Les rois, écrit-il, seront peut-être les derniers qui me liront ; peut-être même ne me liront-ils pas du tout. Je sais cependant qu'il en est un dans le monde qui m'a lu, et M. de Maupertuis m'a mandé qu'il avait trouvé des choses où il n'était pas de mon avis. Je lui ai répondu que je parierais bien que je mettrais le doigt sur ces choses[86]. » Peut-être n'est-il pas difficile de deviner ce qui n'agréait point au roi de Prusse. Frédéric II disait à Hertzberg que « Montesquieu ni Tacite ne pourraient jamais être traduits en allemand[87] » ; il connaissait son peuple. L'amour de la liberté, la haine du despotisme, le fier sentiment de l'honneur, tout cela est un langage étranger qui n'éveille point d'écho sur la terre d'Arminius. Les princes y ont mis

bon ordre, à commencer par Frédéric ; il est plus commode de commander à des soldats que de régner sur des citoyens.

En Angleterre, le succès de *l'Esprit des lois* fut très-grand. Dès l'année 1750, Thomas Nugent en publia une excellente traduction[88]. Il était naturel que les Anglais reçussent avec faveur un livre qui faisait l'éloge non-seulement de leur Constitution, mais de leur caractère et de leurs mœurs. Montesquieu avait passé deux ans à Londres, il avait fait sa cour à la reine Anne, il avait vécu dans l'intimité de lord Chesterfield et des hommes politiques les plus considérables, il avait étudié avec soin et sur place *le plus libre pays qui soit au monde*[89], comment n'aurait-on pas été touché de ses jugements ? Si dédaigneux des autres nations que soient les Anglais, les écrivains français jouaient un assez grand rôle au dernier siècle pour qu'à Londres même on ne fût pas indifférent à l'opinion d'un homme tel que Montesquieu. En revanche, l'éloge des institutions anglaises blessa profondément cette nombreuse classe de Français qui se faisait gloire de n'avoir que du mépris pour tout ce qui était étranger. « A force d'être ami des hommes, écrivait Crévier, l'auteur de *l'Esprit des lois* cesse d'aimer autant qu'il le doit sa patrie... L'Anglais doit être flatté en lisant cet ouvrage, mais cette lecture n'est capable que de mortifier les bons Français[90]. » Montesquieu avait prévu cette accusation dangereuse ; c'est ce qui explique, comme je l'ai dit plus haut, l'obscurité de certains passages de *l'Esprit des lois.* Cette obscurité est un calcul.

Le fameux chapitre de la *Constitution d'Angleterre* nous apprend peu de chose aujourd'hui ; on a tant écrit sur ce sujet épuisé, mais en 1748 c'était une nouveauté. La Constitution anglaise n'est pas rédigée en articles comme nos constitutions modernes ; elle repose sur un ensemble de lois, d'usages, de précédents qui remontent d'âge en âge jusqu'à la Grande-Charte. Se reconnaître dans ce dédale était au dernier siècle le privilége des jurisconsultes parlementaires. Locke, dans son traité du *Gouvernement civil* avait commencé à séculariser la science, mais Montesquieu est le premier qui, par un exposé systématique, ait mis les principes de la Constitution anglaise à la portée de tout le monde ; il est le premier qui ait porté le flambeau dans cette œuvre massive, et qui ait montré que ces vieux remparts féodaux abritaient la liberté la plus large et la mieux réglée[91]. Il avait fallu un coup de génie pour

réunir tant d'éléments épars et en faire admirer la puissante unité. C'était presque une révélation. Aussi ne doit-on pas s'étonner qu'un jurisconsulte méthodique comme était Blackstone se soit fait le disciple de Montesquieu, et qu'il le cite comme une autorité. Si l'on en croit un écrivain du dernier siècle, Blackstone n'aurait pas été le seul qui donnât à Montesquieu droit de cité parmi les jurisconsultes anglais. « On sait, dit Lenglet, qu'il se trouve toujours un exemplaire de *l'Esprit des lois* sur une table de la Chambre des communes[92]. » J'ignore où Lenglet a pris ce fait singulier. S'il est vrai, ce dont je doute, c'est le plus bel hommage qu'un publiciste ait jamais reçu. On a traité Montesquieu en législateur.

Du reste les Anglais étaient mieux placés que nous pour goûter certaines qualités de ce génie puissant. Si par la grâce et la finesse de son langage Montesquieu est Français, et même Gascon, il faut reconnaître que par le fond des idées, il est de l'école anglaise. On sent en lui la modération et la solidité de ces hommes d'État qui traitent la politique non comme une passion, non comme une religion, mais comme une affaire. Il a, lui aussi, le respect de la tradition et le goût de la liberté ; ce n'est pas de la violence, c'est de la raison et de la justice qu'il attend la réforme des abus et le progrès de la civilisation. Lord Chesterfield, son ami, lui a rendu sur ce point un hommage mérité[93]. C'est le jugement le plus vrai que les contemporains aient porté sur Montesquieu. Disons, pour être équitables, qu'en 1755, c'est en Angleterre seulement qu'on pouvait parler avec cette franchise.

> Le 10 de ce mois (février 1755) est mort à Paris, universellement et sincèrement regretté, Charles Secondat baron de Montesquieu, et président à mortier du Parlement de Bordeaux. Ses vertus ont fait honneur à la nature humaine, et ses écrits à la jurisprudence. Ami du genre humain, il en soutint énergiquement les droits incontestables et inaltérables ; il le fit même dans sa patrie, dont il regretta toujours les préjugés en fait de religion et de gouvernement ; il essaya et non sans succès de les écarter. Il connaissait bien, et il admirait avec raison l'heureuse constitution de notre pays, où des lois fixes et connues empêchent également la

> monarchie de dégénérer en despotisme, et la liberté de dégénérer en licence. Ses écrits assurent la célébrité de son nom ; ils lui survivront aussi longtemps que la droite raison, la morale, et le véritable esprit des lois seront compris, respectés, défendus. »

Mais, dans toute l'Europe, ce fut l'Italie qui accueillit *l'Esprit des lois* avec le plus d'enthousiasme. Montesquieu y avait beaucoup d'amis, et d'ailleurs quel pays était mieux fait pour goûter tant de raison, assaisonnée de tant d'esprit[94] ?

> Il faut bien, écrit-il à l'abbé Venuti, que je vous donne des nouvelles d'Italie sur *l'Esprit des lois.* M. le duc de Nivernois en écrivit il y a trois semaines à M. de Forcalquier, d'une manière que je ne saurais vous répéter sans rougir. Il y a deux jours qu'il en reçut une autre dans laquelle il marque, que dès qu'il parut à Turin, le roi de Sardaigne[95] le lut. Il ne m'est pas permis non plus de répéter ce qu'il en dit : je vous dirai seulement le fait : c'est qu'il le donna pour le lire à son fils le duc de Savoie, qui l'a lu deux fois : Le marquis de Breil me mande qu'il lui a dit qu'il voulait la lire toute sa vie[96].

Il y eut cependant une protestation à Turin. Le père Gerdil, savant barnabite qui fut plus tard cardinal, et manqua d'être pape, essaya de réfuter Montesquieu[97] ; il le fit avec modération et bon goût. « La critique du père Gerdil, écrivait Montesquieu, est faite par un homme qui mériterait de m'entendre, et puis de me critiquer[98]. » C'était là sa plainte ordinaire, et cette fois encore il avait raison.

A Florence, en 1754, un magistrat fort instruit, l'auditeur Bertolini, fit en français une analyse raisonnée de *l'Esprit des lois*[99], qui fut loin de déplaire à Montesquieu[100]. Ce n'était à l'origine qu'une préface. Bertolini voulait, au moyen de notes, jointes à *l'Esprit des lois*, montrer la conformité de penser de l'auteur avec les plus grands génies de tous les âges. Je ne crois pas que cette édition ait jamais été publiée. *L'analyse raisonnée*, moins serrée que celle de d'Alembert, ne manque pas d'intérêt. Elle nous révèle un détail à peu près ignoré aujourd'hui. « Montesquieu, dit Bertolini, ne paraît

avoir fait son ouvrage que pour s'opposer aux sentiments de l'abbé de Saint-Pierre, comme Aristote ne composa sa *Politique* que pour combattre celle de Platon.» Aujourd'hui personne ne lit les rêves de l'excellent abbé. Mais il a eu son heure de célébrité, et je crois qu'en effet Montesquieu l'a plus d'une fois combattu sans le nommer.

Il y avait dans ce travail un passage où Bertolini disait que Montesquieu avait mieux fait sentir aux Anglais la beauté de leur gouvernement que leurs auteurs mêmes. La modestie de Montesquieu s'effaroucha de cet éloge, et il le lit retrancher. « Si les Anglais, dit-il, trouvent que cela soit ainsi, eux qui connaissent mieux leurs livres que nous, on peut être sûr qu'ils auront la générosité de le dire ; ainsi renvoyons leur cette question[101]. »

On fit plusieurs traductions de *l'Esprit des lois*[102]. En 1750, Montesquieu parle d'une traduction qu'on faisait à Naples[103] ; en 1754, il remercie l'abbé de Guasco qui, dès l'année 1747, avait entrepris une œuvre semblable. « Je suis fort aise, lui écrit-il, que S. A. R. Monseigneur le duc de Savoie agrée la dédicace de votre traduction italienne, et très-flatté que mon ouvrage paraisse en Italie sous de si grands auspices. J'ai achevé de lire cette traduction, et j'ai trouvé partout mes pensées rendues aussi clairement que fidèlement. Votre épître dédicatoire est aussi très-bien[104]. » Malheureusement, cette traduction n'a pas été imprimée ; il faut le regretter, car elle nous aurait conservé un chapitre qui n'est pas dans l'édition française. Au mois de juillet 1747, Montesquieu écrit à son ami qu'il a retranché de son livre un chapitre sur le Stathoudérat, qui aurait peut-être été mal reçu en France au moment où l'Angleterre, en guerre avec nous, venait de faire nommer le prince d'Orange. « Cela n'empêchera pas, écrit Montesquieu, que je ne vous donne dans la suite ce chapitre pour la traduction italienne que vous avez entreprise. » Guasco a eu entre les mains ces pages retranchées ; il nous dit que l'auteur faisait voir la nécessité d'un stathoudérat comme partie intégrante de la constitution de la République. Ne serait-ce pas une bonne fortune que de retrouver cette opinion de Montesquieu ?

En Italie, on ne se contenta pas de lire *l'Esprit des lois*, on s'en inspira ; Beccaria et Filangieri sont les élèves de Montesquieu. Il est

vrai que dans la *Science de la législation*, Filangieri combat plus d'une fois son maître ; il se plaint que l'auteur de *l'Esprit des lois* n'ait raisonné que sur les choses telles qu'elles sont, ou qu'elles ont été, sans examiner comment elles auraient dû être ; en deux mots, il veut unir la théorie à la pratique ; mais quelles que soient ses critiques, il est imprégné des idées de Montesquieu, et on peut dire sans crainte que l'œuvre du Français a enfanté celle du Napolitain. Quant à Beccaria, il se plaît en toute occasion à avouer Montesquieu pour son maître : *Alla lettura dello Spirito delle Leggi*, écrit Beccaria à l'abbé Morellet, *debbo gran parte delle mie idee*[105]. Beccaria a eu cette rare fortune que les pages éloquentes de son petit livre ont emporté la réforme que Montesquieu avait préparée. On ne sait pas assez ce qu'était au dernier siècle la barbarie des lois criminelles. Qu'on lise les traités de Muyard de Vouglans, ou de Jousse, qu'on parcoure l'ordonnance criminelle de Marie-Thérèse, *la grande Reine*[106], ordonnance qui cependant était une réforme, on sera épouvanté de cette cruauté qui n'a pas conscience d'elle-même. C'est Louis XVI, c'est la Révolution qui ont chassé de nos lois toutes ces horreurs ; mais qu'on ne s'y trompe pas, c'est Montesquieu qui le premier apprit à l'Europe à rougir de toutes ces abominations.

En parlant de l'accueil que *l'Esprit des lois* reçut à l'étranger, du vivant de Montesquieu, il me sera permis d'aller un peu plus loin, et de signaler le singulier hommage qu'on lui rendit en Russie, douze ans après sa mort. On connaît l'*Instruction donnée par Catherine II, impératrice et législatrice de toutes les Russies, à la commission établie pour travailler à la rédaction d'un nouveau Code de lois.* C'est en 1767 que Catherine, non moins habile que Frédéric II à captiver l'opinion, imagina de se présenter à l'Europe comme l'apôtre de la civilisation et des idées modernes. L'*Instruction*, publiée en russe et en allemand à l'Imprimerie impériale de Moscou, parut en français à Lausanne, durant l'année 1769. En tête de l'ouvrage, une gravure représente le médaillon de Catherine, accompagné de l'inscription suivante, qui n'a pas été faite par un ennemi : *Catharina II, semper Augusta, Imperii Russ. legislatrix humanissima, populorum conservatrix, bono publico nota, seris nepolibus colenda.* L'avant-propos des éditeurs reproduit une lettre de Frédéric II à sa *sœur*, lettre dans laquelle le roi de Prusse, en prince galant, place l'Impératrice entre Lycurgue et Solon. Rien ne manque à la mise en scène, aussi le succès fut-il complet ; tous les philosophes du temps exaltèrent à l'envi la

Sémiramis du Nord.

Je ne veux point diminuer Catherine. J'admettrai si l'on veut que, séduite par le génie de Montesquieu, frappée par le succès de Beccaria, qu'en ce moment même elle invitait à venir en Russie, l'Impératrice a voulu réformer les lois de son empire et en chasser la barbarie ; mais il faut reconnaître que l'*Instruction,* quel qu'en soit l'auteur, n'est que le cahier d'un écolier. Dans ses cinq cent vingt-cinq paragraphes, on ne trouve guère que des extraits de *l'Esprit des lois* et du *Traité des délits et des peines.* C'est un résumé, fait avec les paroles mêmes des auteurs, et l'on se demande ce que les commissaires pouvaient tirer d'articles tels que ceux-ci : Art. 47. « La nature et le climat dominent presque seuls les nations sauvages. » Art. 48. « Les manières gouvernent la Chine. » Art. 49. « Les lois tyrannisent le Japon. » Art. 50. « Les mœurs donnaient autrefois le ton dans Lacédémonc. » Art. 51. « Les maximes du gouvernement et les mœurs anciennes le donnaient dans Rome, etc. »

Ce que l'Impératrice ou ses conseillers ont le mieux compris, c'est ce que Montesquieu a dit de l'étendue des empires. Art. 10. « Un empire étendu suppose naturellement un pouvoir illimité dans la personne qui le gouverne. La promptitude dans la décision des affaires qui surviennent des endroits éloignés doit compenser leur lenteur à parvenir, suite nécessaire de cet éloignement. » Voilà les prémisses posées par Montesquieu, dans le chapitre xix du huitième livre de *l'Esprit des lois ;* voici la conséquence tirée par Catherine : Art. 11. « Toute autre forme de gouvernement ne serait pas seulement nuisible à la Russie ; elle entraînerait à la fin sa destruction totale. » C'est de cette façon que Montesquieu, arrangé ad *usum imperii*, devient l'apologiste du pouvoir absolu. Qui s'en douterait en le lisant ?

Malgré tout, il y a un hommage flatteur dans cette tentative de Catherine II. Pour réformer son peuple, pour faire régner l'humanité dans ses États, l'Impératrice sentait qu'elle ne pouvait s'adresser qu'à Montesquieu, et à Beccaria son élève. C'était beaucoup que de se proposer de si bons modèles en 1767 ; il fallut plus longtemps pour qu'en France l'autorité royale rendit justice à Montesquieu.

§ V. DES COMMENTAIRES PUBLIÉS DEPUIS LA MORT DE MONTESQUIEU JUSQU'A NOS JOURS.

Les premiers travaux qui ont paru sur *l'Esprit des lois* après la mort de Montesquieu, sont des analyses qui ont pour objet de mieux faire comprendre l'objet de ce grand ouvrage. Telle avait été la pensée de Bertolini, en 1754, telle fut celle de d'Alembert, lorsqu'on 1755 il publia à la suite de l'éloge de Montesquieu une *analyse de l'Esprit des lois.* Ce résumé, un peu froid, un peu sec, et qui témoigne peu de critique chez d'Alembert, a du moins le mérite de la clarté et de l'exactitude ; aussi la plupart des éditeurs l'ont-ils conservé comme une introduction à l'œuvre de Montesquieu.

En 1758, Antoine Pecquet, grand maître des eaux et forêts de Rouen, publia à Paris une *Analyse raisonnée de l'Esprit des lois du président de Montesquieu*[107]. L'auteur s'est proposé de faire connaître exactement le plan de *l'Esprit des lois*, plan qui a échappé à plus d'un lecteur. Il a cru y réussir en renversant l'ordre que Montesquieu a suivi dans les chapitres de son livre ; il a espéré que par ce moyen il répondrait à des objections, faites par des hommes qui ne saisissent pas la liaison des idées, ou qui se plaisent à tout critiquer « comme si c'était un moyen de se venger d'une supériorité qui blesse leur amour-propre[108]. » L'intention de Pecquet était bonne ; mais l'exécution est médiocre ; il y a peu de chose à tirer de son analyse, quoiqu'elle soit faite avec soin, et qu'elle contienne quelques réflexions judicieuses.

D'Alembert et Pecquet sont des admirateurs de Montesquieu ; on n'en peut dire autant de Crévier, qui publia en 1764 des *Observations sur le livre de l'Esprit des lois*[109]. Crévier, professeur de rhétorique au collège de Beauvais, s'était fait un certain nom au dernier siècle comme continuateur de Rollin ; mais il n'était pas de taille à se mesurer avec Montesquieu, et il n'avait rien de ce qu'il faut pour le juger avec équité. Pédant et dévot, il reprend la succession des *Nouvelles ecclésiastiques* et de Dupin, pour traiter de la façon la plus dure un auteur qui, à son avis, manque de patriotisme, d'érudition, de logique, et qui n'est qu'un ennemi de l'orthodoxie chrétienne ; ennemi d'autant plus dangereux qu'il est plus caché. A *l'Esprit des lois* il oppose le traité de droit naturel que le chancelier d'Aguesseau a mis en tête de son *Institution au droit public*. M. d'Aguesseau, voilà pour lui l'écrivain vraiment illustre, le philosophe chrétien « qui a une supériorité infinie sur celui qui n'a suivi qu'une raison aveugle[110]. »

Les *Observations* sont divisées en deux parties. § I. Défaut d'exactitude sur les faits historiques et dans l'interprétation des textes. § II. Faux principes en matière de métaphysique, de morale et de religion.

Dans la première partie de sa critique, Crévier a souvent raison. Faible dans l'appréciation des faits, et n'ayant pas le coup d'œil politique de Montesquieu (on ne s'en aperçoit que trop en lisant son *Histoire des Empereurs*), il connaît mieux les textes, et n'a point cette vivacité d'imagination qui a quelquefois entraîné l'auteur de *l'Esprit des lois* à voir dans Tite-Live ou Tacite ce qui n'y était pas. Nous avons tiré plus d'une note de Crévier, quoiqu'à vrai dire elles ne changent rien à la physionomie générale du livre, mais il est toujours bon de corriger une erreur[111].

Quant à la seconde partie des *Observations*, elle est amère et violente, sans sortir des lieux communs à l'usage des dévots. Crévier veut bien admettre que Montesquieu montre de l'équité et de la douceur, et qu'il est plein d'humanité, mais il ne peut comprendre qu'un homme de bon sens ose mettre en doute la perfection de l'ordre établi. C'est la vanité qui a égaré Montesquieu. Il a voulu ne point suivre les routes battues. Pour s'éloigner de la façon de penser commune, il a recherché le paradoxe ; il a craint une religion qui l'humiliait[112]. » Chose curieuse, c'est le langage que le jésuite Routh met dans la bouche de Montesquieu mourant ; langage démenti par tous les amis qui veillèrent le président à son lit de mort.

> « II avoua, dit le père Routh, que c'était le goût du neuf, du singulier, le désir de passer pour un génie supérieur aux préjugés et aux maximes communes, l'envie de plaire et de mériter les applaudissements de ces personnes qui donnent le ton à l'estime publique, et qui n'accordent jamais plus sûrement la leur que quand on semble les autoriser a secouer le joug de toute dépendance et de toute contrainte, qui lui avaient mis les armes à la main contre la religion[113]. »

On peut assurer que Montesquieu n'a jamais tenu un discours sembable ; mais il n'est pas le seul à qui on ait prêté de pareils sentiments. Le *Journal de Trévoux*, le père Routh, Crévier et bien d'autres n'ont jamais vu qu'un téméraire, un fou, un criminel, dans le philosophe qui a l'audace de chercher la vérité par le seul effort de sa raison.

Aussi faut-il voir de quel ton le professeur de rhétorique traite l'auteur de *l'Esprit des lois.* Associer la philosophie à la raison pour expliquer l'adoucissement du droit des gens, c'est de l'indifférence. Examiner et comparer les diverses religions du monde, c'est ignoble. Le christianisme exclut toute comparaison : il ne peut être comparé qu'à lui-même[114]. Faire l'éloge de Julien, « cet empereur qui n'avait nulle dignité dans sa conduite ni dans son style », c'est une honte ; l'élever au-dessus de Théodose, c'est de l'indécence[115]. Défendre la tolérance universelle, c'est de l'irréligion caractérisée ; traiter Machiavel et Bayle de grands hommes, c'est montrer qu'on a un faible pour tous ceux qui ont fait profession d'impiété[116].

Le tout finit par une malédiction contre les nouveaux philosophes, « fléaux plus pernicieux au genre humain que les Tamerlan et les Attila[117] » ; malédiction accompagnée, suivant l'usage, d'une prière, « afin que ces apôtres d'irréligion reconnaissent enfin leur aveuglement déplorable, et édifient la société par une abjuration sincère de leurs dogmes funestes ». C'est tout le mal que vous souhaite un chrétien, qui se souvient que vous êtes ses frères, et qui a appris de la loi de Jésus-Christ à vouloir le bien véritable de ceux qui font les plus grands maux. *Beatus vir cujus est nomen Domini spes ejus, et non respexit in vanitates et insanias falsas.* (Ps. xxxix, v. 5.) La bénédiction, a dit Mme de Gasparin, est la dernière vengeance des dévots.

Tel est le pamphlet de cet honnête pharisien. Il avoue qu'au début il a été fasciné par les beautés éclatantes de *l'Esprit des lois*, mais que « les conseils d'un grand magistrat en qui les lumières égalent l'amour de la vertu, l'ont éclairé et lui ont fait voir distinctement les taches énormes qu'il n'avait aperçues qu'à travers une lueur éblouissante[118]. » Les éloges que Crévier prodigue au chancelier permettent de croire que ce grand magistrat, qui n'admirait point Montesquieu, pourrait bien être d'Aguesseau. Il est vrai que le

chancelier mourut en 1751, treize ans avant la publication des *Observations*, mais l'ouvrage était de plus ancienne date, et suivant toute apparence il a été commencé dès l'apparition de *l'Esprit des lois.* Autrement on ne s'expliquerait pas pourquoi les critiques de Crévier portent sur l'édition de 1749, et visent des passages supprimés ou modifiés dans les éditions suivantes.

Quoi qu'il en soit, on s'attendait dans un certain parti à ce que le jugement d'un érudit tel que Crévier fit un grand effet sur le public. On en peut juger par la curieuse approbation donnée par le censeur :

> « J'ai lu par ordre de Monseigneur le Chancelier les *Observations* manuscrites de M. Crévier sur le livre de *l'Esprit des lois.* Le nom d'un auteur qui a fait ses preuves est un heureux présagie. Cet ouvrage ne perdra rien à l'examen ; il m'a paru judicieux et solide. S'il avait été plus tôt entre les mains du public, la séduction aurait fait moins de progrès.
>
> « Jolly.
>
> « En Sorbonne, le 7 mai 1763. »

Hélas ! le monde est incorrigible : c'est en vain que les sages, levant les bras au ciel, conjurent le temps d'arrêter sa marche impitoyable et de retourner vers le passé : la séduction de la raison n'a pas cessé de faire des progrès. D'Aguesseau est entré dans le sanctuaire où reposent ces écrivains vénérables qu'on ne lit guère, Montesquieu a été le législateur des peuples modernes. Il leur a fait aimer la liberté politique, la liberté de la presse, le jury, la tolérance universelle, choses abominables, venins terribles, qui devraient emporter notre société, si, comme Mithridate, elle n'avait pris l'habitude et le goût de ces poisons, qui ne tuent que ceux qui en ont peur.

L'année même où Crévier publiait ses *Observations*, il parut à Amsterdam une édition de *l'Esprit des lois, avec des remarques politiques el philosophiques d'un anonyme*[119]. Cet anonyme est Élie Luzac, qui appartenait à une famille de réfugiés français.

Protestant et républicain, Élie Luzac ne partage point les préjugés

de Crévier ; il rend justice à l'*Esprit des lois*, qu'il proclame un *livre unique dans son espèce*[120] *;* mais, comme la plupart des critiques de Montesquieu, il ne saisit point la pensée de l'auteur ; quelquefois même il a de la peine à en comprendre le langage. Cette parole vive, fine, ironique, le déroute ; il signale comme des défauts ces traits de caractère qui font le charme de *l'Esprit des lois*, en nous montrant l'homme et en nous faisant oublier l'auteur.

Au fond Élie Luzac en veut à Montesquieu de n'avoir pas fait une œuvre méthodique, avec définitions, divisions, principes et conséquences, et il s'efforce de corriger, autant qu'il est en lui, ce défaut qui empêche *l'Esprit des lois* de ressembler au *Droit naturel* d'Heineccius. Il ne lui vient pas à l'idée que ce livre, qui l'intéresse et qui le choque, pourrait bien avoir quelque chose de la liberté, et du décousu de Montaigne. Pour lui, *l'Esprit des lois* est un traité de droit public qui dit à tous les peuples ce qui doit être. A ce point de vue le livre est assurément très-imparfait, car l'auteur s'est proposé un objet tout différent. Quand Montesquieu parle des lois fondamentales de la monarchie, des rangs intermédiaires, du dépôt des lois[121], c'est-à-dire de la royauté française, des trois ordres et du parlement, Élie Luzac cherche à tâtons comment on pourrait ramener à un principe universel ces observations, qui, en elles-mêmes, sont plus claires que le jour. C'est bien autre chose quand il en arrive au chapitre de *l'Éducation dans les monarchies*[122], et à la définition de l'honneur. Ces pages ingénieuses qui nous donnent le secret de la grandeur et de la bassesse des nobles français, sont de l'hébreu pour l'éditeur hollandais. « *Ce passage*, dit-il ironiquement, *doit être bien beau pour ceux qui l'entendent*[123], et cependant il n'est point de français qui ne comprenne aisément et qui n'admire tout ce qu'il y a de justesse dans les réflexions de Montesquieu.

Néanmoins le commentaire d'Élie Luzac n'est pas sans mérite, c'est l'œuvre d'un homme instruit, d'un critique de bonne foi ; nous en avons tiré plus d'une observation. Tout ce qu'il dit sur la Hollande est digne d'attention. Du reste il s'est à peine occupé des derniers livres qui touchent à l'histoire du droit romain et du droit français ; et de ce côté son commentaire est incomplet.

En 1767, Richer, avocat au Parlement, celui-là même qui en 1758 avait été choisi par la famille de Montesquieu pour donner une

édition définitive des *Œuvres complètes*, avec les corrections et additions de l'auteur, Richer, dis-je, publia une nouvelle édition de *l'Esprit des lois* en 4 volumes in-12, et la fit précéder d'un avertissement dans lequel il répondait assez aigrement à Crévier et à l'anonyme. Cet avertissement, qui a été reproduit dans plusieurs éditions, a peu d'intérêt aujourd'hui. Chemin faisant, Richer réfute, sans le nommer, l'avocat Linguet, qui, dans sa *Théorie des lois civiles*, s'était amusé à faire l'apologie ; du despotisme oriental. Il y a de beaux esprits qui cherchent à se faire un nom en rompant en visière aux idées reçues ; ils s'imaginent qu'à force d'audace on peut remplacer la science par des paradoxes, et en imposer au public. Linguet est le roi du genre ; on ne peut lui refuser ni talent ni courage ; mais ces fusées qui éblouissent un instant la foule s'éteignent bientôt dans la plus profonde obscurité. Que reste-t-il de ces volumes que Linguet entassait avec une facilité sans pareille ? Que reste-t-il de l'homme lui-même, malgré sa vie aventureuse et sa fin tragique ? Rien qu'un nom équivoque, et connu à peine des curieux.

Voltaire et Helvétius ont voulu, eux aussi, commenter *l'Esprit des lois.* Montesquieu avait peu de goût pour le premier, il s'en est expliqué plusieurs fois, avec quelque dureté. « Voltaire, dit-il, dans ses *Pensées*, est comme les moines, qui n'écrivent pas pour le sujet qu'ils traitent, mais pour la gloire de leur ordre ; Voltaire écrit pour son couvent. » C'est la même opinion qu'il exprime en 1752 dans une lettre au fidèle Guasco : « Quant à Voltaire, il a trop d'esprit pour m'entendre. Tous les livres qu'il lit, il les fait ; après quoi il approuve ou critique ce qu'il a fait. » On peut trouver ce jugement sévère, mais il contient un fond de vérité. Montesquieu a saisi le défaut de son rival. Qu'on lise les *Dialogues de l'A. B. C.* ou le *Commentaire sur l'Esprit des lois*, publié en 1778, on verra bientôt que Voltaire se parle et se répond à lui-même. Il a, comme toujours, un esprit prodigieux, il sème à pleines mains des plaisanteries qui ne manquent pas toujours de justesse, mais l'œuvre n'est pas sérieuse ; Voltaire est à côté du sujet. Du reste il en eut conscience ; il se lassa vite de lutter avec un aussi rude jouteur. Son commentaire n'est qu'une ébauche inachevée.

Helvétius était l'ami de Montesquieu, mais ne lui ressemblait guère. Il est même difficile d'imaginer un genre d'esprit plus différent.

« Dans chaque homme, a dit Coleridge, il y a un Platon ou un Aristote, mais jamais Platon n'est Aristote, ni Aristote n'est Platon. » Vérité profonde, sous la forme d'un paradoxe. On dirait qu'il y a deux sortes d'esprits parmi les hommes. Les uns se plaisent dans les pures conceptions de l'intelligence ; les autres ne connaissent que les faits, et se bornent à généraliser leurs observations. Les premiers, malgré leur prétention de n'en appeler qu'à la raison, sont souvent dupes de leur imagination et de leurs souvenirs ; les seconds vont souvent trop loin dans leurs conclusions ; mais les deux écoles ne s'entendent guère, et leur rapprochement a plus d'apparence que de vérité. Helvétius était de ceux qui trouvent à *priori* la solution de tous les problèmes. Pour lui l'intérêt personnel explique tout : politique, morale, législation. Le passé ni l'avenir n'ont rien à lui apprendre ; c'est un algébriste qui possède une formule absolue. A quoi bon étudier l'histoire ? c'est un labeur sans objet ; c'est du temps perdu. Aussi le prend-il de haut avec son *cher Président*, et ne lui ménage-t-il pas les critiques. Helvétius était un galant homme, quelques-unes de ses réflexions sont justes[124] ; mais il n'était pas fait pour entendre Montesquieu, et encore moins pour rivaliser avec lui. Les livres de *l'Esprit* et de l'*Homme*, qui devaient remplacer *l'Esprit des lois*, sont depuis longtemps oubliés.

La Harpe et Servan ont tous deux parlé de *l'Esprit des lois :* La Harpe, dans sa seconde manière, quand la révolution l'eut dégoûté du parti philosophique ; Servan, en s'occupant des lois criminelles et de leur réforme ; tous deux avec une vive admiration de Montesquieu.

Condorcet a publié des *Observations* sur le XXIXe livre de *l'Esprit des lois*, intitulé : *De la manière de composer les lois.* Condorcet réfute Montesquieu, qu'il traite avec sévérité, et s'amuse à refaire le livre qu'il critique. M. Destutt de Tracy a publié les *Observations* de Condorcet à la suite de son propre commentaire. Il y trouve une grande force de dialectique et une supériorité de vues ; c'est chose naturelle : Condorcet et Destutt de Tracy sont de l'école philosophique. Pour moi, j'en ai tiré peu de chose ; j'ai trouvé dans ces *Observations* plus de morgue que de justesse. Sans être *le plus grand philosophe de son temps*, comme le prétend M. de Tracy, Condorcet n'est pas un esprit ordinaire ; mais tout entier à son

credo, il ne comprend ni ne parle la *langue* de Montesquieu.

Il serait injuste d'oublier les *Observations sur Montesquieu*, publiées en 1787 par M. Lenglet, avocat au Parlement de l'Académie d'Arras[125]. C'est une analyse de *l'Esprit des lois ;* elle ne manque pas de mérite. L'auteur a pris pour devise de son livre une phrase empruntée à la *Défense de l'Esprit des lois.* « Dans les livres de raisonnement, on ne tient rien, si on ne tient toute la chaîne. » II s'est proposé de répondre à ceux qui accusaient Montesquieu d'un défaut de méthode ; il a essayé de mettre en pleine lumière le plan de son grand ouvrage. On ne peut dire qu'il y ait tout à fait réussi ; mais l'intention était bonne. Lenglet est un de ceux qui ont le mieux saisi la pensée de Montesquieu.

En 1806, M. Destutt de Tracy, sénateur, écrivit pour Jefferson un *Commentaire sur l'Esprit des lois.* L'ouvrage parut à Philadelphie en 1811 ; l'auteur ne comptait pas le publier en Europe ; la police impériale y eût mis bon ordre. Plus tard il en courut une copie inexacte qui fut imprimée à Liège, et réimprimée à Paris. En 1819, M. de Tracy. devenu pair de France, en donna une édition plus correcte. « Puisque tout le monde imprime mon ouvrage, sans mon aveu, dit-il dans l'avertissement, j'aime mieux qu'il paraisse tel que je l'ai composé. »

L'ouvrage fit sensation dans le public ; on n'était plus habitué à tant de hardiesse politique. Au fond, ce que proposait l'auteur, comme le seul gouvernement avoué par la raison ; c'était la République. La France n'en était pas là en 1819.

A ne considérer M. de Tracy que comme un commentateur de Montesquieu, on peut lui faire le même reproche qu'à Helvétius. Il a le dédain de l'histoire, et ne croit qu'à la raison et à la logique. Il fait de la politique par théories générales, et sans se soucier des cas particuliers. Avec un pareil procédé tous les problèmes disparaissent, ou pour mieux dire on passe à côté. Montesquieu étudie la nature et le principe des gouvernements. De Tracy répond gravement : « Il y a deux espèces de gouvernements ; ceux qui sont fondés sur les droits généraux des hommes, et ceux qui se prétendent fondés sur des droits particuliers. — Le principe des gouvernements fondés sur les droits des hommes, est la raison. » Très-bien ; nous voici fort avancés dans la connaissance des empires

et des législations. Et quelles lois donneront ces gouvernements, fondés sur la raison ? Écoutons l'oracle : « Les gouvernements fondés sur la raison n'ont qu'à laisser agir la nature. — Les lois positives doivent être conséquentes aux lois de notre nature. *Voilà l'Esprit des lois.* » En vérité, si M. de Tracy avait voulu prouver qu'il ne comprenait pas un mot de ce que Montesquieu a voulu dire et faire, s'y serait-il pris autrement ?

Est-ce à dire que le livre de M. de Tracy soit sans mérite ? Non sans doute. Qu'on oublie l'intitulé de l'ouvrage, qu'on n'y cherche pas un commentaire sur *l'Esprit des lois*, mais simplement un essai de politique, la théorie d'un disciple de Condillac et de Condorcet, on le lira avec intérêt. C'est une apologie du régime représentatif par un homme qui n'aime pas l'Angleterre, mais qui a traversé les erreurs politiques de la révolution, et qui a profité de cette rude expérience. Néanmoins les réflexions économiques valent mieux que les jugements politiques-, on y retrouve l'auteur des *Éléments d'idéologie* qui ont eu leur jour de succès. Le plus grand défaut de M. de Tracy, c'est l'âpreté de ses opinions ; on y sent le sectaire, ou plutôt l'écolier qui croit aveuglément ce que son maître lui a dit. Quand il proclame que *l'impôt est toujours un mal*, il est permis de trouver qu'il va trop loin ; car enfin la sécurité et le bien-être d'un pays ont un prix qu'on peut calculer ; il y a là pour chaque citoyen un service rendu par l'État qui peut excéder de beaucoup le sacrifice exigé. Est-il plus raisonnable de déclarer que « moins les idées religieuses ont de force dans un pays, plus on y est vertueux, heureux, libre et paisible ? » N'est-ce pas confondre les querelles du clergé avec les bienfaits de la religion ? Est-ce surtout au lendemain de 1792 qu'on peut donner à l'histoire un pareil démenti ?

Depuis quatre-vingts ans nous souffrons de l'esprit révolutionnaire ; qu'est-ce que cet esprit ? Y a-t-il seulement des passions mauvaises qui poussent au renversement des institutions ; n'y a-t-il pas un mélange d'erreurs qui égarent de très-honnêtes gens ? A mon avis, l'esprit révolutionnaire tient à l'école dont M. de Tracy est un des adeptes les plus dévoués. Ces théories vagues que chacun imagine à son gré, inspirent le dégoût de ce qui existe, en promettant à ceux qui souffrent un règne de justice et de bonheur qui n'appartient pas à l'homme ici-bas. Tous ces adorateurs de l'absolu sont des mécontents incorrigibles ; tout au contraire, un disciple de

Montesquieu ne sera jamais un révolutionnaire. Pourquoi ? C'est qu'avec Montesquieu on descend des nuages ; on est sur la terre, au milieu des choses, en face des difficultés réelles. La politique n'est pas un rêve plus ou moins ingénieux ; c'est la science et l'art du gouvernement ; science d'observation, pratique des plus délicates, mais qui par cela même a une tout autre grandeur que les fantaisies des théoriciens les plus hardis. Les systèmes passent, l'observation reste ; c'est là ce qui fait l'immense supériorité de Montesquieu sur tous ces critiques qu'on ne lit plus.

Parlerai-je de la *Réfutation de la doctrine de Montesquieu sur la balance des pouvoirs*, publié en 1816 par M. le comte de Saint-Roman, pair de France[126] ? Le nom de Montesquieu est là comme une enseigne pour appeler l'attention du lecteur ; au fond, le livre n'est qu'une apologie de la royauté absolue contre les fausses maximes de liberté qui déjà se trouvent a chez le respectable Rollin, chez l'éloquent Massillon, chez le vertueux Fénelon. Montesquieu, dit naïvement le noble pair, n'a écrit que de pures spéculations. Lui-même en aurait reconnu l'erreur s'il eût pensé qu'on dût les mettre en pratique[127]. » Un peu plus loin nous apprenons que « ce serait faire une injure grossière *à la suprême sagesse* qui a dicté la charte et qui nous l'a donnée (c'est du roi Louis XVIII et non pas de Dieu qu'il s'agit), que de lui faire partager les *spéculations bizarres* et les *pensées hasardées* d'un publiciste justement célèbre, mais dont les idées, dans l'immensité de ses travaux, ne portent pas toutes également *l'empreinte de la réflexion et de la profondeur*[128] ». On m'excusera de n'avoir rien tiré d'un pareil commentaire. M. de Saint-Roman était un pur royaliste ; il avait bien le droit de reprocher à Montesquieu et à Chateaubriand de faire tomber la France *dans les pièges de la démocratie.* « Pour tout dire, en un mot s'écriait-il, nous revenons en 1793, ou, à bien parler, nous n'en sommes pas sortis un seul instant[129]. » On voit qu'un même article de foi fait depuis soixante ans la sagesse et la vertu de toutes les générations de conservateurs. On se passe de main en main l'horreur de la démocratie et l'amour du pouvoir absolu.

Au dernier siècle on commentait volontiers Montesquieu ; c'était une façon de se fortifier en luttant avec ce grand esprit. Plusieurs de ces commentaires sont restés en manuscrit, et n'étaient pas faits pour la publicité ; il en est un qu'on a signalé depuis longtemps, et

qui se recommande tout au moins par le nom de son auteur. M. de Boisgelin, qui fut archevêque d'Aix, membre de l'Académie française, député aux états-généraux, et qui mourut en 1804 archevêque de Tours et cardinal, avait dans sa jeunesse fait un ample commentaire de *l'Esprit des lois.* Plus d'une fois on a pensé à l'imprimer. Dernièrement M. de Carné avait commencé dans *le Correspondant* à nous parler de l'auteur, en nous promettant de nous faire connaître, au moins en partie, le commentaire. Des membres de la famille se sont opposés à cette publication. On doit le regretter ; il eût été intéressant de voir quelles étaient vers 1760 les idées d'un jeune prêtre instruit et libéral ; mais je n'imagine pas que ce commentaire puisse éclairer Montesquieu d'une lumière nouvelle. M. de Boisgelin a été un prélat des plus distingués, mais ce n'est pas un esprit original, et ce qu'il a écrit est mort avec lui.

M. le comte Sclopis a publié en 1857 les extraits d'un commentaire commencé par Ripert Monclar[130]. Procureur général au Parlement d'Aix, Ripert, marquis de Monclar[131], est un des magistrats les plus remarquables du XVIIIe siècle. Il fut un des premiers à réclamer pour les protestants un état civil, c'est-à-dire la fin d'une odieuse et lâche persécution. Son réquisitoire contre les jésuites, lors de la suppression de la société, est resté célèbre. Monclar avait écrit de bons mémoires sur les finances, et on lui offrit, dit-on, la place de contrôleur général. Par ses idées, par ses études, par son caractère, il est de la génération à laquelle appartient Montesquieu. Il serait intéressant d'écrire sa biographie ; elle nous ferait connaître une partie du XVIIIe siècle, qu'on a tort de laisser dans l'ombre. Nous n'avons que trop de détails sur Louis XV et sa cour ; nous ne savons presque rien de la vie laborieuse que menaient ces magistrats de province, qui luttaient contre les prétentions des ministres, des financiers, du clergé. Montesquieu n'est pas un génie solitaire, qui s'est formé en dehors de toute influence. C'est un magistrat, un parlementaire, en même temps qu'un politique et un philosophe. Il ne faut pas le détacher du corps qu'il a honoré, il en a conservé l'esprit et quelquefois même les préjugés.

Quant au travail de M. de Monclar, travail qui s'arrête avec le XIe livre de *l'Esprit des lois*, il nous montre en quelle estime les contemporains tenaient Montesquieu, et en même temps il nous prouve que le procureur général de Provence était un esprit, je ne

dirai pas de même force, mais de même trempe que le président de Bordeaux. Par malheur ce commentaire est trop court, et se tient trop dans les définitions pour que nous en ayons rien tiré d'utile à notre commentaire. Le jugement d'ensemble sur Montesquieu est curieux ; on y sent le jurisconsulte qui ne pardonne pas à l'auteur d'avoir sacrifié à l'histoire et à la philosophie. « Ce n'est pas, dit-il, que je veuille accuser l'auteur d'indifférence pour la morale ; son *cœur, qu'il a peint dans cet ouvrage, n'est pas moins estimable que son esprit ;* mais son livre n'instruit point assez sur les bornes du juste et de l'injuste. Il traite volontiers la difficulté par les inconvénients et les conséquences, et il examine trop souvent ces questions sur les règles d'une prudence qui ne connaîtrait ni bien, ni mal moral. En un mot, on trouve dans l'auteur de *l'Esprit des lois*, l'homme de génie, le philosophe, l'historien ; on n'y trouve point assez le jurisconsulte nourri des principes du droit public. »

C'est toujours le même critique. Montesquieu fait une histoire du droit, et juge les lois par leurs conséquences ; on lui reproche de ne point juger le législateur, en vertu des principes supérieurs du droit public et de la morale. C'est lui reprocher de n'avoir pas fait un traité de droit naturel ; mais s'il avait fait cela il n'aurait pas renouvelé la science par un changement de méthode ; il aurait été Wolf, Huber, ou Bynkershoeck, et non point Montesquieu[132].

§ VI. DE NOTRE COMMENTAIRE, ET DANS QUEL ESPRIT IL EST CONÇU.

En donnant une nouvelle édition de *l'Esprit des lois*, je n'ai nullement songé à l'encombrer de toutes les notes et de tous les commentaires qu'on a publiés depuis plus d'un siècle. La plupart de ces notes, je l'ai déjà dit, n'ont d'autre objet que de refaire l'œuvre du maître, à un point de vue qui n'est pas le sien. Que prouvent, par exemple, les réflexions d'Helvétius ? Ce sont des leçons adressées à Montesquieu pour lui démontrer qu'il n'a rien entendu au sujet qu'il a traité. C'est pousser trop loin la morgue philosophique ; il n'y a là rien qui soit de nature à instruire ou à intéresser la lecteur.

J'ai compris tout autrement l'utilité d'un commentaire ; j'ai voulu qu'il ne servît qu'à éclaircir la pensée de l'auteur. Sur ce terrain j'ai tiré profit de tous les commentaires et notes que j'ai cités plus haut ; mais naturellement les critiques les plus modestes et les moins ambitieuses, comme celles de Parrelle[133], sont celles qui m'ont le

plus servi.

Je donne d'abord les variantes des principales éditions qui ont précédé le texte définitif publié par Richer en 1758. Ces variantes ne nous enseignent pas seulement avec quel soin Montesquieu corrigeait son style ; elles nous montrent comment il a adouci certaines assertions, comme il a développé certains chapitres ; elles nous associent en quelque façon au travail de l'auteur. Quelquefois aussi elles nous gardent un texte primitif qui vaut mieux que celui qu'a adouci la prudence de l'auteur, ou peut-être la timidité du dernier éditeur.

Quant aux notes, je me suis surtout proposé de préciser les réflexions de Montesquieu, d'indiquer à quoi et à qui elles s'appliquent, de percer le nuage dans lequel l'auteur enveloppe sa pensée, et de rendre à ses observations le caractère concret qui leur appartient.

On pourra me reprocher d'affaiblir ainsi ce qu'on est habitué à considérer comme des vues générales ; on dira que je réduis *l'Esprit des lois* à des réflexions sur l'antiquité, l'Orient, la France, l'Angleterre ; cela est vrai ; mais on trouvera peut-être qu'en ramenant Montesquieu plus près de nous, je lui rends sa vraie physionomie. On reconnaîtra en lui le compatriote de Montaigne, on s'intéressera davantage à des observations qui paraîtront d'autant plus justes qu'elles sont plus exactement limitées.

C'est au lecteur à juger si je me suis trompé, ou si, au contraire, je ne lui rends pas Montesquieu plus accessible et plus aimable. Je n'ai pas cherché à me faire de *l'Esprit des lois* un piédestal pour prêcher une nouvelle politique *urbi et orbi*, ma seule ambition a été de restituer à ce chef-d'œuvre sa fraîcheur première. C'est à ce titre que j'ai osé mettre mes réflexions au-dessous de celles de ce grand homme, comme ces pèlerins qui se sont inscrits au pied du colosse de Memnon, et qui ont ainsi, par hasard, transmis leur nom obscur à la postérité, grâce à l'éternité du monument sur lequel ils l'ont gravé.

Édouard Laboulaye.

Glatigny, juillet 1876.

1

Lettres sur l’Esprit des lois, publiées à la suite de l’*Extrait du livre de l’Esprit des lois*, Amsterdam, 1753, in-12, p. 388.

2

Crévier, *Observations sur l’Esprit des lois*, Paris, 1764, p. 1.

« Bien des gens regardent ce livre comme le meilleur qui ait paru depuis longtemps. Je crois que c’est le plus curieux, le plus étendu, le plus intéressant ; mais ce n’est pas le mieux fait. » (La Porte, *Obs. sur l’Esprit des lois*, p. 12.)

3

« Dès l’âge de vingt ans, Montesquieu préparait les matériaux de *l’Esprit des lois*, par un extrait raisonné des immenses volumes qui composent le *Corps du droit civil*... M. de Secondat, digne fils de ce grand homme, conserve dans sa bibliothèque 6 volumes in-4º manuscrits, sous le titre de *Matériaux de l’Esprit des lois.* » *(Dictionnaire historique*, article publié en tête de l’édition de Bastion. Paris, 1788, 5 vol in-8º.)

4

Lettre à l’abbé de Guasco, du 20 février 1747.

5

Lettre à monseigneur Cerati, du 31 mars 1747.

6

Lettre à Grosley.

7

A Paris, chez Huart, libraire, rue Saint-Jacques, près la fontaine Saint-Séverin, 3 vol. in-12. C’est, je crois, la même édition que celle de Barillot et fils (Genève), qui porte la date de 1750 et de 1751.

8

J'ai rétabli dans cette édition le titre de l'édition de 1749, pour conserver au livre sa vraie physionomie.

9

On a prêté un autre sens à cette devise. Montesquieu aurait voulu dire qu'une œuvre comme la sienne était fille de la liberté, et que cependant elle était née dans un pays où la liberté n'existait pas. Cette interprétation parait trop ingénieuse pour être vraie.

Les éditeurs des *Œuvres posthumes* da Montesquieu, 1 vol. in-12, Paris, an VI, p. 240, donnent a l'épigraphe un sens qui se rapproche du notre. « On a dit que Montesquieu, arrivé à Paris, consulta Helvétius sur *l'Esprit des lois* avant de le publier. Celui-ci ne fut pas satisfait de ce que l'auteur avait composé avec les préjugés, et de ce que l'auteur n'avait pas coupé dans le vif. Il communique au président Hénault le manuscrit : celui-ci dit que l'ouvrage n'est pas achevé, quoique les matériaux soient sublimes. M. Silhouette, plus hardi que les deux autres, lui conseille de brûler l'ouvrage. Notre philosophe, pour toute réponse, ajoute cette épigraphe : *Prolem sine matre creatam*, et l'envoie à l'imprimeur. » La Place, *Pièces intéressantes et peu connues*, t. V, p. 387, conte à peu près la même histoire.

10

Esprit des lois, XX, II.

11

Esprit des lois, XXII, X et XVI.

12

Ibid., XXI, XVIII, note 1.

13

Titre de l'édition de 1749.

14

Voyez le livre XXI tout entier.

15

Défense de l'Esprit des lois, seconde partie, *Idées générales.*

16

Esprit des lois, II, I.

17

Esprit des lois, XXIX, I.

18

« De corrections en corrections d'abus, au lieu de rectifier les choses, on parvient à les anéantir. » *Arsace et Isménie.*

19

Préface de *l'Esprit des lois.*

20

Nous sommes beaucoup plus sages que nos pères il y a deux mille ans, et nos enfants nous surpasseront autant que nous surpassons nos ancêtres, s'ils travaillent comme nous utilement pour leur postérité, s'ils inventent comme nous, et ils inventeront, si le gouvernement, par de longs intervalles de paix, et par des récompenses distribuées avec justice, favorise les inventions utiles à la société. *Les réves d'un homme de bien*, p. 55. L'abbé de Saint-Pierre est mort en 1743.

21

Commentaires sur *l'Esprit des lois*, Avertissement.

22

Esprit des Lois, XXV, XIII.

23

Esprit des Lois, XV, V.

24

Le livre avait beau être imprimé à l'étranger, sous le voile de l'anonyme, le gouvernement qui laissait l'ouvrage circuler en France ne s'en croyait pas moins le droit de demander à l'auteur des suppressions ou des cartons ; trop heureux l'écrivain quand on s'en tenait là. Une lettre publiée par M. Parrelle, dans l'édition Lefèvre, nous garde une réponse de Montesquieu à M. d'Argenson directeur de la librairie, qui lui avait ordonné d'envoyer à Paris les cartons de *l'Esprit des lois.* Cette lettre, qu'on trouvera dans la Correspondance, est datée de Genève le 17 février 1749. Elle est signée de Montesquieu. Jamais à notre connaissance Montesquieu n'a signé de cette façon, et il n'était pas à Genève en 1749. Le fond de la lettre n'a rien d'invraisemblable, mais il y a là un petit mystère qu'il faudrait expliquer.

25

Éloge de Montesquieu.

26

Esprit des Lois, XIX, xxvii.

27

Lettre à Monseigneur Cerati, du 16 janvier 1745.

28

Lettre à l'abbé de Guasco, du 10 février 1745.

29

Ces *points* sont les livres terminés. Montesquieu emploie sans doute ces termes figurés pour dépister la trop grande curiosité de la poste.

30

Lettre à l'abbé de Guasco, de Paris 1746.

31

Lettre à l'abbé de Guasco, de Paris 1746.

32

Ces treize premiers livres contiennent tout ce qui concerne le *gouvernement.*

33

La France était en guerre avec l'Angleterre.

34

Livres XIV — XXIII, *climat, terrain, commerce et population.*

35

Livres XXIV — XXIII, *religion,* etc.

36

Lettre du 31 mars 1747.

37

Mémoire historique sur la vie et les ouvrages de M. J. Vernet, professeur en théologie, etc. Paris et Genève, 1790. L'auteur est, dit-on, M. Saladin.

38

Lettres sur Rabelais, etc. Lettre VII.

39

Sclopis, *Recherches sur l'Esprit des lois,* Turin, 1857, p. 121.

40

Note de la lettre du 30 mai 1747.

41

C'est le livre XXVIII, qui n'a pas moins de quarante-cinq chapitres.

42

Ce sont les livres XXX et XXXI.

43

M. de Montesquieu, disait-on, devait intituler son livre : *De l'Esprit sur les lois.* (Note de d'Alembert.)

44

D'Alembert, *Éloge de Montesquieu.*

45

Richer d'Aube, né à Rouen vers 1688, mort à Paris le 12 octobre 1752, avait publié en 1743 un *Essai sur les principes du droit et de la morale*, en un vol. in-4º. Il prétendait que Montesquieu lui avait pris toutes les idées qu'il a développées dans *l'Esprit des lois.* D'Aube, neveu de Fontenelle, n'est plus connu aujourd'hui que par le vers de Rulhière :

Monsieur d'Aube,

Qu'une ardeur de dispute éveillait avant l'aube.

et par l'épigramme de Voltaire : *Sur la mort de M. d'Aube, neveu de M. de Fontenelle :*

Qui frappe là ? dit Lucifer.

— Ouvrez, c'est d'Aube —Tout l'enfer

A ce nom fuit et l'abandonne.

— Oh ! oh ! dit d'Aube ; en ce pays

On me reçoit comme à Paris :

Quand j'allais voir quelqu'un, je ne trouvais personne.

46

Cette lettre a été publiée pour la première fois par M. Auguis, dans ses *Révélations indiscrètes du* xvin' *siècle*, Paris, 1814.

47

De 1748 à 1750, M. Vian (Montesquieu, *Bibliographie de ses œuvres*, par Louis Dangeau) ne compte que douze éditions, ce qui est déjà considérable ; mais il y a ou peut-être plusieurs éditions sous la même date.

48

Élie Luzac, dans ses *Remarques d'un anonyme sur l'Esprit des lois*, a cité plus d'une fois l'ouvrage de l'abbé de Bonnaire.

49

Ces deux articles furent réimprimés et publiés séparément sous le titre *d'Examen critique de l'Esprit des lois.*

50

Lettre du 2 novembre 1749.

51

Lettre du 4 octobre 1752.

52

Éloge de Montesquieu.

53

Lettre à M[me] *du Deffant, 15 septembre 1752.*

54

Éloge de Montesquieu.

55

Ces deux articles ont été aussi publiés à part sous le titre de *Réponse à la Défense de l'Esprit des lois.*

56

Lettre au duc de Nivernois, du 8 octobre 1750.

57

Éloge de Montesquieu, tome I, p. 19.

58

On venait de publier *le Tombeau de la Sorbonne*, pièce attribuée à Voltaire.

59

Lettre à l'abbé de Guasco, du 5 mars 1753.

60

Allusion â la *Défense de l'Esprit des lois.*

61

Le mot signifie transaction, arrangement amiable. Cependant à en croire Alberti, dans son dictionnaire italien publié au siècle dernier, ce mot aurait été employé par les écrivains français dans un sens tout opposé, pour exprimer la résolution de ne pas céder. J'estime que Montesquieu se sert du mot *impegno* dans le premier sens.

62

Recherches sur l'Esprit des lois, p. 132.

63

Cette brochure, publiée à Berlin en 1751, était de La Beaumelle. C'était une réponse à la réplique des *Nouvelles ecclésiastiques*, publiée en 1750, dont j'ai parlé plus haut.

64

Dans les *Éclaircissements* joints à la *Défense de l'Esprit des lois* Montesquieu répond à une lettre insérée dans le *Journal de Trévoux* au mois l'avril 1749.

65

C'est probablement une allusion à Domat et à d'Aguesseau.

66

Un vol. in-12, sous la rubrique d'Amsterdam, chez Pierre Mortier.

67

Horace. Od. XIX. Liv. III.

68

Observations, page 49.

69

Lettre du 27 juin 1752.

70

« Le célèbre abbé y fit une légère réponse. » *Œuvres posthumes de Montesquieu*, p. 241, note des éditeurs.

71

Œuvres posthumes de Montesquieu, in-12, p. 243. Note des éditeurs.

72

La Compagnie des Fermiers généraux.

73

Observations, etc., p. 151.

74

Paris 1749, chez Benjamin Serpentin.

75

Lettre à l'abbé Venuti, Paris, 1750.

76

Lettre à l'abbé de Guasco, Paris, 1750 [175]

77

Trois volumes petit in-8, sans date, ni nom d'auteur ou imprimeur. On croit que l'ouvrage parut en 1753. La préface, que l'on attribue à madame Dupin, est de J.-J. Rousseau, son secrétaire. V. le livre VII des *Confessions.*

78

Observations sur le livre XI, chap. XII.

79

Ibid., liv. XI, ch. XVI.

80

Livre XV, ch. IX, dans l'Édition de 1758.

81

Pensées de Montesquieu.

82

Un volume in-12, Amsterdam, chez Arkstée et Merkus, 1753.

83

Un vol. in-12 de 224 pages. A la Haye, chez *M. F. L. Varon, libraire dans le Poote*, 1753.

84

Lettre à l'abbé de Guasco, Paris, 1750.

85

Lettre à M. de Stainville, du 11 mai 1750.

86

Lettre à l'abbé de Guasco, du 27 mars 1750.

87

Vie de Frédéric II, t. 2, *pag. 68*, Édit. de 1792.

88

Lettre à Thomas Nugent, du 18 octobre 1750.

89

Notes sur l'Angleterre.

90

Observations sur l'Esprit des lois, p. 9.

91

La Constitution d'Angleterre du Genevois Delolme, ouvrage qui est à vrai dire le développement des deux chapitres de Montesquieu sur l'Angleterre, n'a paru qu'en 1771.

92

Lenglet. *Essais ou observations sur Montesquieu*, Paris 1787, pag. 120.

93

Cet éloge, contenu dans *l'Evening-Post*, nous a été conservé par d'Alembert.

94

Pour plus de détails, voyez les *Recherches sur l'Esprit des lois* du comte Sclopis, pag. 123 et suiv.

95

Charles Emmanuel III, père de Victor Amédée III.

96

Lettre de 1750.

97

Dans un discours prononcé le 5 novembre 1750 à Turin, et qui a pour titre : *Virtutem politicam ad optimum statum non minus Regno quand Reipublicæ necessariam esse.* M. Sclopis en donne l'analyse

dans ses curieuses *Recherches sur l'Esprit des lois*, p. 138.

98

Lettre à Guasco, du 8 août 1752.

99

En tête de ce volume nous donnons cette analyse raisonnée qui a été publiée pour la première fois en France dans les *Œuvres posthumes* de Montesquieu, Paris, 1798, in-12.

100

Lettre de Montesquieu, du 31 décembre 1754.

101

Lettre à Bertolini, 31 décembre 1754.

102

Il en est une qui a effacé toutes les autres, c'est celle qui a été publiée à Naples en 1777 avec les notes du savant Genovesi.

103

Lettre au duc de Nivernois.

104

Lettre à Guasco, du 2 décembre 1754.

105

Sclopis, *Recherches*, p. 131.

106

Expression de Montesquieu dans la lettre à Bertolini.

107

Un vol in-12. Pocquet avait déjà publié l'Esprit *des maximes politiques*, 2 vol. in-12. Dans cet ouvrage il avait discuté tout ce qui,

dans le IXe et le Xe livre de *l'Esprit dss lois*, concerne le rapport des lois avec la force défensive et offensive des États. Pecquet s'était fait une certaine réputation de jurisconsulte par ses *Lois forestières*, 2 vol. in-4º.

108

Avertissement, p. VI.

109

Paris, chez Desaint, un vol. in-12.

110

Observations, p. 155.

111

Deux érudits allemands se sont plu à relever les inexactitudes de Montesquieu. Le premier est J. A. Ernesti, dans ses *Animadversiones philologicœ in librum francicum de causis legum ;* le second est Chr. G. Heyne, dans ses *Opuscula Academica.* Comme Crévier ils ont souvent raison dans le détail ; mais toutes ces critiques ont peu de portée, et n'affaiblissent guère les jugements et les vues de Montesquieu.

112

Observations, p. 11.

113

De la lettre publiée par le père Routh après la mort de Montesquieu je ne connais que ce passage. Je l'emprunte à l'édition des œuvres de Montesquieu publiée par Bastien, Paris, 1788, t. I, Préface, p. 12.

114

Observations, p. 247.

115

Observations, p. 270.

116

Observations, p. 271, 273.

117

Observations, p. 303.

118

Observations, p. 14.

119

Chez Arkstée et Merkus, 4 vol. in-12, 1764. Il y en a une autre édition de 1773.

120

Avertissement.

121

Esprit des lois, II, IV.

122

Esprit des lois, IV, II.

123

Tome I, p. 57.

124

Ces *notes*, qui s'arrêtent au VIIIe livre de *l'Esprit des lois*, ont été publiées par l'abbé de la Roche, dans l'édition des *Œuvres de Montesquieu*, imprimées chez Pierre Didot, en l'an III. Elles ont été reproduites dans l'édition Dalibon ; j'ai conservé celles qui m'ont paru avoir de l'intérêt.

125

L'ouvrage a reparu en 1792 avec un nouveau titre et une autre préface. Le titre porte : *Essais ou Observations sur Montesquieu*, par E.

Lenglet, juge au tribunal de Bapaume. Paris, chez Froillé, 1 vol. in-8º de 120 pages.

Je ne connais que par une note de M. Sclopis, *l'Esprit de l'Esprit des lois*, par M. le marquis de Maleteste, conseiller au parlement de Dijon. 1 vol., Londres (Paris), 1784. Suivant M. Sclopis, c'est un extrait analytique de *l'Esprit des lois.*

126

Un vol. in-8º.

127

Réfutation, etc., p. 98.

128

Ibid., p. 107.

129

Réfutation, etc., p. 258.

130

Recherches historiques et critiques sur l'Esprit des lois, de Montesquieu, par Frédéric Sclopis, Turin, 1857, in-8º. Édition tirée à soixante exemplaires. C'est la réimpression d'un travail inséré dans les *Mémoires de l'Académie de Turin.*

131

Né à Apt en 1711, mort en 1773. Ses œuvres complètes forment 8 vol. in-8º.

132

« Le grand ouvrage de Montesquieu devrait être classé, rigoureusement parlant, plutôt parmi les livres d'histoire et de politique que parmi ceux de législation et de jurisprudence, si l'on s'en tient aux définitions ordinaires de ces deux sciences. » Rien de plus juste que cette réflexion d'un homme qui a publié un des meilleurs livres qu'on ait faits sur *l'Esprit des lois.* Je veux parler de

M. le comte Sclopis.

133

Parrelle a mis ses notes dans l'édition qu'il a donnée des *Œuvres complètes* de Montesquieu. Lefèvre, 1820, in-8º.

ANALYSE RAISONNÉE DE L'ESPRIT DES LOIS

PAR BERTOLINI[1]

1754

L'auteur des *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* a publié un ouvrage de législation. Une parfaite harmonie, un heureux enchaînement, une exacte ressemblance, et, pour ainsi dire, un même air majestueux de famille entre ces deux originaux, ont indiqué d'abord les mêmes mains paternelles. C'est ainsi que Platon, Cicéron, et autres grands hommes, après avoir développé les ressorts des gouvernements, s'attachèrent à donner des règles de législation ; tant il est vrai que la durée et la prospérité des États sont inséparables de la bonté des lois, et que de pareilles opérations sont réservées à des hommes rares et d'une extrême vigueur de génie, capables de tracer le plan des empires et d'en jeter les fondements.

L'objet de l'ouvrage ne saurait être plus intéressant : on ne cherche qu'à augmenter les connaissances de ceux qui commandent, sur ce qu'ils doivent prescrire, et à faire trouver à ceux qui obéissent un nouveau plaisir à obéir.

Il est aisé de remplir un objet aussi bienfaisant, quand on se propose des principes également bienfaisants. La paix et le désir de vivre en société, puisés dans les lois de la nature ; le système, autant dangereux qu'absurde, de l'état naturel de guerre, anéanti ; le droit des gens établi sur ce grand principe, que les nations doivent se faire dans la paix le plus de bien, et dans la guerre le moins de mal qu'il est possible ; l'esprit de conquête et d'agrandissement, décrié ;

des flétrissures perpétuelles sur le despotisme ; de l'horreur contre les grands coups d'autorité ; la félicité publique fondée sur le rapport d'amour entre le souverain et les sujets ; enfin des maximes propres à faire naître la candeur des mœurs et la douceur des lois : voilà les principaux traits de cet ouvrage, qui forment son esprit général, ou plutôt le triomphe de la modération et de la sûreté.

Notre auteur considère d'abord les lois dans la vue la plus universelle, c'est-à-dire ces lois générales et immuables qui, dans la relation qu'elles ont avec les divers êtres physiques, s'observent, sans aucune exception, avec un ordre, une régularité et une promptitude infinie.

Il fait descendre du ciel les lois primitives dans la relation qu'elles ont avec les êtres intelligents. Comme ces lois doivent leur origine non aux institutions humaines, mais à l'auteur de la nature, on est charmé d'y voir résider la vérité, sans que leurs traits vieillissent jamais.

Il examine les lois par rapport à l'homme considéré avant l'établissement des sociétés, et par conséquent dans l'état de nature. Il les cherche telles qu'on les a fixées après que les hommes se sont liés en société, dans les rapports, ou de nation à nation, ce qui forme le droit *des gens ;* ou du souverain aux sujets, ce qui établit le *droit politique ;* ou de citoyen à citoyen, ce qui constitue le *droit civil.* Notre auteur a trop de pénétration pour ne pas apercevoir la suprême influence de ces notions, qui dominent sur le corps entier de son ouvrage : aussi est-il attentif à porter une lumière toute nouvelle sur cette matière qui, malgré les éclaircissements de tant d'habiles gens, ne laissait pas d'être encore de nos jours défigurée par des absurdités.

Après ces notions préliminaires, la constitution des gouvernements, leur force offensive et défensive, la liberté, le physique du climat et du terroir, l'esprit général de la nation, le commerce, la population, sont les principaux chefs auxquels notre auteur rapporte la législation[2]. C'est de ces rapports primitifs qu'une infinité d'autres coulent comme de leur source.

Pour ce qui est de la constitution, il fixe trois espèces de gouvernements : *républicain, monarchique* et *despotique.* Il en

découvre la nature, et il montre les lois fondamentales qui en dérivent. Ces lois partent d'elles-mêmes d'une si grande universalité, qu'on peut les regarder comme la base de la constitution. Comme c'est par ces lois fondamentales qu'il faut régler la puissance souveraine, les droits des sujets et les fonctions des magistrats, aussi est-ce dans la juste fixation de ces mêmes lois que notre auteur s'est signalé. J'oserai presque dire que ses théories n'ont pas produit une admiration stérile. Il ne s'arrête pas à des préjugés ; il va directement au but des choses, tirant ces lois de la nature de chaque constitution. C'est ainsi qu'un auteur judicieux établit des principes.

Comme chaque espèce de gouvernement, outre ses lois fondamentales qui lui sont propres, a besoin aussi de ressorts particuliers qui maintiennent et soutiennent sa constitution et la fassent agir, notre auteur, avec un esprit de justesse et de précision incomparable, recherche, examine et découvre ces ressorts dans la nature même de chaque gouvernement ; ressorts qu'il appelle *principes.* La *vertu politique*, c'est-à-dire l'amour de la patrie et de l'égalité, fait agir le gouvernement républicain ; l'*honneur* est le mobile du gouvernement monarchique ; la *crainte* entraîne tout dans le gouvernement despotique. Ces principes ont tant de vues, et ils influent si immédiatement sur la constitution, qu'on peut les considérer comme la clef d'une infinité de lois. Notre auteur découvre d'un si beau point de vue les détails immenses des lois.

C'est à ce principe qu'il rapporte les lois de l'éducation. En effet, c'est par là que les grands politiques et les sages législateurs ont tracé le plan de leur législation, ayant toujours regardé l'éducation comme l'âme, l'ordre, le conseil, la vigueur du gouvernement. C'est surtout lorsqu'il parle de l'éducation propre au gouvernement monarchique, qu'il fouille dans les replis les plus secrets du cœur humain, afin de pouvoir dévoiler les ressorts de l'honneur, et développer les semences de ses bizarreries. Il remonte à l'antiquité la plus reculée pour y chercher des exemples frappants de cette vertu politique si nécessaire à former un vrai républicain, il nous fait trouver des points fixes dans ces institutions singulières que, sans ses éclaircissements, on aurait crues n'être que l'ouvrage d'une spéculation oisive, ou de quelque esprit inquiet.

Notre auteur, sûr de la possession de ses immenses richesses, se plaît à faire toujours entrevoir des germes de pensées cachées, que la méditation du lecteur fait éclore. La chaîne précieuse des idées qui se suivent, même sans se montrer, parait indiquer dans ce livre sur l'éducation que ce serait l'endroit propre pour rendre hommage à cette philosophie qui, débarrassée de toutes questions frivoles, ou plus curieuses qu'utiles, n'a pour objet que la recherche du vrai bien et les principes de la saine morale ; par conséquent cette philosophie saine et bienfaisante qui, avec des yeux de mère, n'a d'autre soin que de cultiver un esprit et une âme qui doit être vigilante, qui doit être sage, qui doit être juste pour la société ; cette philosophie, qui a une force et une efficace de vive loi, parce qu'elle forme le bon prince, le bon magistrat, le bon sujet, le bon patriote, le bon parent et, pour tout dire, le citoyen vertueux. Sans cette philosophie, Alexandre n'aurait jamais civilisé tant de peuples. Inspirés par cette philosophie, les enfants de ces contrées barbares faisaient leur passe-temps de lire les vers d'Homère, et de chanter les tragédies de Sophocle et d'Euripide. Sans cette philosophie, Épaminondas n'aurait pas fait l'admiration de l'univers.

Notre auteur, après avoir jeté des fondements si solides à l'égard de l'éducation, suivant toujours de près les principes de chaque gouvernement, rapporte à une théorie si féconde et si générale de ces mêmes principes les lois que le législateur veut donner à toute la société.

Chose singulière ! toutes promptes et étendues que sont les vues de notre auteur, elles ne sauraient ici le décharger de la plus laborieuse attention. Comme il a l'habileté suprême de distinguer quand il faut seulement indiquer, quand il faut enseigner, quand il faut diriger, ce n'est qu'après des recherches sans nombre et compliquées, inséparables d'un grand travail et d'une application suivie, qu'il découvre ici toutes les faces de ces objets de législation, et leurs différences les plus délicates. C'est ainsi que dans une beauté achevée du corps humain, qui consiste dans la juste proportion de ses parties, celles qui doivent avoir plus de force ont aussi plus de grosseur, celles qui doivent être plus déliées sont à mesure plus déchargées.

Ainsi c'est avec la dernière exactitude que notre auteur, en

conformité des principes du gouvernement républicain, où il est souverainement important que la volonté particulière ne trouble pas la disposition de la loi fondamentale, montre les lois propres à favoriser la subordination aux magistrats, le respect pour les vieillards, la puissance paternelle, l'attachement aux anciennes institutions, la bonté des mœurs. II règle aussi le partage des terres, les dots, les manières de contracter, les donations, les testaments, les successions, pour conserver l'égalité qui est l'âme de ce gouvernement.

Et comme les lois romaines, malgré la révolution des empires, seront toujours à plusieurs égards le modèle de toute législation sensée, notre auteur, pour faire mieux sentir l'étroite liaison des lois de succession avec la nature du gouvernement, remonte jusqu'à l'origine de Rome pour chercher sous des toits rustiques, et dans le partage du petit territoire d'un peuple naissant, composé de pâtres, les lois civiles à ce sujet, dont le changement tint toujours à celui de la constitution[3]. Ici, comme partout ailleurs, on est convaincu que la politique, la philosophie, la jurisprudence, par leur secours mutuel, portent des lumières là où l'on n'entrevoyait que de faibles lueurs.

Les prééminences, les rangs, les distinctions, la noblesse, entrent dans l'essence de la monarchie. C'est donc des principes de ce gouvernement qu'il fait descendre les lois qui concernent les privilèges, des terres nobles, les fiefs, les retraits lignagers, les substitutions et autres prérogatives, qu'on ne saurait par conséquent communiquer au peuple sans diminuer la force de la noblesse et celle du peuple même, et sans choquer inutilement tous les principes.

Notre auteur est charmé de reconnaître ici l'excellence des principes du gouvernement monarchique, et ses avantages sur les autres espèces de gouvernements : les différents ordres qui tiennent à la constitution la rendent inébranlable au point de voir ses ressorts remis en équilibre au moment même de leur dérèglement.

Il développe les lois qui sont relatives à ce mouvement de rapidité, à ces violences, à cette affreuse tranquillité, à cette léthargie, à cet esclavage du gouvernement despotique : il se déchaîne contre ces caprices, ces fureurs, ces vengeances, cette avarice, ces volontés

rigides, momentanées et subites d'un visir qui est tout, tandis que les autres ne sont rien : il trace avec les couleurs les plus noires une peinture si naïve des fantaisies, des indignations, des inconstances, des imbécillités, des voluptés, de cette paresse et de cet abandon de tout, d'un despote, ou plutôt du premier prisonnier enfermé dans son palais, que, nous inspirant de l'horreur contre cette espèce de gouvernement, il parait nous avertir tacitement combien nous sommes obligés de rendre grâces au ciel de nous avoir fait naître dans nos contrées heureuses, où les souverains, toujours agissants, toujours travaillants, et menant une vie appliquée, ne sont occupés que du bien-être de leurs sujets, comme un bon père de famille est attentif au bien de ses enfants.

C'est en tirant les conséquences de ces mêmes principes, par rapport à la manière de former les jugements, qu'il sait tendre les piéges les plus adroits au despotisme, heureusement inconnu aux sages gouvernements de nos jours, où un corps permanent de plusieurs juges est le seul dépositaire de la vie, de l'honneur et des biens de chaque citoyen ; où les souverains, laissant aux mêmes juges le pouvoir de punir, se réservent celui de faire grâce, qui est le plus bel attribut de la souveraineté ; et où les ministres, sans se mêler des affaires contentieuses, veillent nuit et jour aux grands intérêts de l'État, n'exigeant d'autre récompense de leurs travaux que le pouvoir de faire des heureux. Notre auteur, pour inspirer par le contraste plus de respect pour ces corps augustes, ou, pour mieux dire, pour ces sanctuaires de justice, de vérité, de sagesse, nous rappelle avec horreur le jugement d'Appius, ce magistrat inique qui abusa de son pouvoir jusqu'à violer la loi faite par lui-même.

Il nous met entre les mains des trésors inestimables à l'égard de l'établissement des peines. Il nous montre que la douceur et la modération sont les vertus propres des grandes âmes, nées pour faire le bonheur des peuples. Il faut en convenir, les connaissances rendent les hommes doux, la raison porte à l'humanité, et il n'y a que les préjugés qui y fassent renoncer.

Ainsi, ce n'est pas ici un de ces législateurs qui, avec un air irrité et terrible, avec des yeux pleins d'un feu sombre, lance des regards farouches, menace, tonne, et porte l'épouvante partout, et ne sachant être juste sans outrer la justice même, ni bienfaisant sans

avoir été oppresseur, prend toujours les voies extrêmes pour agir avec violence au lieu de juger, pour faire des outrages au lieu de punir, pour exterminer tout par le glaive au lieu de régler.

C’est un bon législateur qui cherche plutôt à corriger qu’à mortifier, plutôt à humilier qu’à déshonorer, plutôt à prévenir des crimes qu’à les punir, plutôt à inspirer des mœurs qu’à infliger des supplices, plutôt à obliger à vivre selon les règles de la société qu’à retrancher de la société : c’est un sage magistrat qui sait distinguer les cas où il faut être neutre, et ceux où il faut être protecteur ; parce qu’il a assez d’esprit et de cœur pour saisir le point critique et délicat auquel la justice finit et où commence l’oppression, qui, étant exercée à l’ombre de la justice et de sang-froid, serait la source la plus empoisonnée d’une tyrannie sourde et inexorable : c’est un père tendre et compatissant, qui sait trouver ce sage milieu entre l’indolence et la dureté, je veux dire la clémence.

Il n’est pas indifférent que je fasse ici une remarque. Quand notre auteur parle des peines, il ne faut pas attendre de lui des interprétations, des déclarations, des axiomes et des décisions, comme on voit dans les livres des jurisconsultes : ce serait n’avoir pas une idée juste de son ouvrage que de le regarder dans un point de vue si borné. Notre auteur, ici comme partout ailleurs, aspire à quelque chose de plus haut, de plus noble et de plus étendu ; il n’enseigne point en simple jurisconsulte qui s’arrête à examiner en détail ce qui est juste ou injuste dans les affaires contentieuses ; son dessein est de découvrir tous les objets différents de législation, qu’il a dû embrasser d’une vue générale. Ainsi le grand ressort de son ouvrage est la science du gouvernement, qui réunit toutes les sciences, tous les arts, toutes les connaissances, toutes les lois, en un mot tout ce qui peut être utile à la société.

C’est lorsqu’il traite du luxe propre au gouvernement républicain, et lorsqu’il parle de la condition des femmes, qu’il sait accorder d’une manière merveilleuse la politique avec la pureté des mœurs. Pour preuve de cette heureuse conciliation, il suffirait de rappeler ici le bel éloge que notre auteur fait des coutumes de ces peuples où l’amour, la beauté, la chasteté, la vertu, la naissance, les richesses même, tout cela était, pour ainsi dire, la dot de la vertu.

On est charmé de la juste apologie que notre auteur fait de

l'administration des femmes, jusqu'à les placer sur le trône, non par leurs grâces, par leurs talents, mais par leur humanité, mais par leur douceur, mais par leurs sentiments tendres et compatissants qui assurent la modération dans le gouvernement. En effet, quel beau règne que celui de l'auguste souveraine Marie-Thérèse ! Non, le ciel n'a jamais confié la tutelle des peuples à une princesse plus vertueuse et plus digne de les gouverner.

L'influence des principes de chaque gouvernement est si grande, et ils ont tant de force sur la constitution, que c'est par leur corruption que tout gouvernement doit périr. Sparte, dont les institutions furent avec raison regardées comme l'ouvrage des dieux, périt par la corruption de ses principes. Dès lors ce ne furent plus les mêmes vues, les mêmes désirs, les mêmes craintes, les mêmes précautions, les mêmes soins, les mêmes travaux. Rien ne se rapporta plus au bien général, personne ne respira plus la gloire et la liberté. Ce fut par la corruption de ses principes qu'Athènes, malgré sa police, ses mœurs et les belles institutions de Solon, reçut des plaies profondes, sans pouvoir retrouver aucun vestige de cette ancienne politique mâle et vigoureuse, qui savait préparer les bons succès et réparer les mauvais. Dès lors Athènes, autrefois si peuplée d'ambassadeurs qui venaient en foule réclamer sa protection ; Athènes, superbe par le nombre de ses vaisseaux, de ses troupes, de ses arsenaux, par l'empire de la mer, fut réduite à combattre, non pour la prééminence sur les Grecs, mais pour la conservation de ses foyers. Quel spectacle affreux de voir des scélérats qui conspiraient à la ruine de la patrie, prétendre aux honneurs rendus à Thémistocle, et aux héros qui moururent aux batailles de Marathon et de Platée ! Cela fit que des citoyens impies, et vendus aux puissances ennemies lorsqu'elles prospéraient, se promenaient avec un visage content et serein dans les places publiques ; et, au récit des événements heureux pour la patrie, ils n'étaient point honteux de trembler, de gémir, de baisser les yeux vers la terre. Cela fit qu'on vit paraître sur la tribune, des flatteurs, des prévaricateurs, des mercenaires, pour proposer des décrets aussi fastueux que lâches et scandaleux, qui dégradaient la cité et la couvraient d'opprobre. Ce fut enfin par la corruption de ces principes que tout fut perdu à Rome. Rome, cette ville réputée éternelle, qu'on vénérait comme un temple ; Rome, dont le sénat était respecté comme une assemblée de rois, où l'on voyait les rois étrangers se prosterner et baiser le pas de la

porte, appelant les sénateurs leurs patrons, leurs souverains, leurs dieux ; Rome enfin, dont le gouvernement était regardé comme le plus grand et le plus beau chefd'œuvre qui fut jamais parmi les humains, perdit par la corruption de ses principes la force de son institution. Plus de patrie, plus de lois, plus de mœurs, plus de déférence, plus d'intérêt public, plus de devoirs. Les citoyens, qui le dirait ! à la vue même du Capitole et de ses dieux, déserteurs de la foi de leurs pères, ne sentant plus de répugnance pour l'esclavage, s'apprivoisèrent avec la tyrannie, contents de jouir d'un repos indigne du nom romain, de la république, de leurs ancêtres. C'est de ce débordement de corruption générale d'une république mourante qu'on vit naître successivement, tantôt une anarchie générale, où l'on donna le nom de rigueur aux maximes, de gêne à la subordination, d'opiniâtreté à la raison, aux lumières, à l'examen, de passion et de haine à l'attention contre les abus et à une justice intrépide, et par là l'inertie tint lieu de sagesse ; tantôt un gouvernement dur et militaire qui ôta les prérogatives des corps et les privilèges des peuples vaincus, qui conduisit tout immédiatement par lui-même, changea tout l'ordre des choses, confondit l'infamie et les dignités, avilit tous les honneurs jusqu'à être le partage de quelques esclaves ou de quelques gladiateurs ; tantôt une tyrannie réfléchie, qui ne respira que des ordres cruels, des délateurs, des amitiés infidèles, et l'oppression des innocents ; tantôt un despotisme idiot et stupide, auquel on faisait accroire que cet abattement affreux de Rome, de l'Italie, des provinces, des nations, était une paix et une tranquillité du monde romain.

Comme la corruption de chaque gouvernement marche d'un pas égal avec celle de ses principes, c'est avec sa main de maître que notre auteur propose les moyens propres pour maintenir la force de ces principes, qu'il montre la nécessité de les rappeler quand on s'en est éloigné, et qu'il va chercher les remèdes jusque dans le maintien de l'État, dans la grandeur qui est naturelle et proportionnée à chaque espèce de gouvernement.

Ici, que de raisons de nous féliciter de nos temps modernes, de la raison présente, de notre religion, de notre philosophie, et, pour tout dire, de nos mœurs qui, comme a remarqué notre auteur, forment le grand ressort de nos gouvernements, et en éloignent la corruption ! Quel bonheur pour nous que la bonté des mœurs soit

l'âme de la constitution, qui, indépendamment de tout autre principe, règle tout, et que par la douceur de ces mœurs chacun aille au bien commun, en assurant sa félicité particulière !

II faut l'avouer, ce ne furent point ces vertus humaines, ce faux honneur, cette crainte servile, qui maintinrent et firent agir toutes les parties du corps politique de l'État sous les Tite, les Nerva, les Marc-Aurèle, les Trajan, les Antonin : ce furent les mœurs qui ont toujours autant contribué à la liberté que les lois. Une belle carrière à remplir pour un lecteur attentif serait de développer ce principe fécond et intéressant, que notre auteur n'a laissé renfermé dans son germe que pour le plaisir que les seules grandes âmes goûtent à trouver des compagnons de leurs travaux. On peut dire de notre auteur que tout, jusqu'à ses négligences, se ressent de son caractère.

Après la constitution, la force défensive et offensive du gouvernement forme une des principales branches de la législation. Comme la raison et l'expérience se sont toujours trouvées d'accord à montrer que l'agrandissement du territoire au delà de ses justes bornes n'est pas l'augmentation des forces réelles de l'État, mais plutôt, une diminution de sa puissance, notre auteur, après avoir indiqué les moyens propres à pourvoir à la sûreté de la monarchie, c'est-à-dire à la force défensive, fait sentir à ceux à qui la monarchie a confié sa puissance, ses forces, le sort de ses États, combien il faut qu'ils saient circonspects à ne porter pas trop loin leur zèle pour la gloire du maître, étant plus de son intérêt qu'il augmente son influence au lieu d'augmenter la jalousie, et qu'il devienne plutôt l'objet du respect de ses voisins que de leurs craintes.

Pour ce qui est de la force défensive des républiques, notre auteur la voit là où on l'a toujours trouvée, c'est-à-dire dans ces associations fédératives de plusieurs républiques, qui ont toujours assuré à cette forme de gouvernement la prospérité au dedans et la considération au dehors.

Je ne saurais quitter ce sujet sans faire ici une remarque. Notre auteur, qui ne paraît avoir fait son ouvrage que pour s'opposer aux sentiments de l'abbé de Saint-Pierre[4], comme Aristote ne composa sa *Politique* que pour combattre celle de Platon, soutient que cette

constitution fédérative ne saurait subsister à moins qu'elle ne soit composée d'États de même nature, surtout d'États républicains ; principe entièrement opposé au plan de la *diète européenne* de l'abbé de Saint-Pierre. Ce n'est pas à moi à prononcer sur cette question : je ne ferai que rappeler ici les suffrages respectables des Grotius, des Leibnitz et, qui plus est, de Henri le Grand ; suffrages qui font connaître que le projet de l'abbé de Saint-Pierre ne devait pas être regardé comme un rêve. Peut-être le monde est-il à cet égard encore trop jeune pour établir en politique certaines maximes dont la fausse impossibilité ne paraîtra qu'aux yeux de la postérité ; mais qu'il me soit du moins permis de nous féliciter de la présente situation de l'Europe, qui ne saurait être mieux disposée pour embrasser un si beau plan. Un meilleur droit des gens, la science de ce droit et celle des intérêts des souverains mises en système ; la bonne philosophie, l'étude des langues vivantes, la langue française devenue la langue de l'Europe ; un esprit général de commerce, qui a fait que la connaissance des mœurs de toutes les nations a pénétré partout, qui a éteint l'esprit de conquête et entretient celui de la paix,dont à présent jouit tout l'univers ; les places de commerce, les foires, le change, un luxe des productions des pays étrangers, les banques publiques, les compagnies de commerce, les grands chemins bien entretenus, la navigation facilitée et étendue, les postes, les papiers politiques, le goût des voyages, l'hospitalité, les bons règlements de santé ; l'équilibre mis en système ; les alliances, les traités de commerce, une parfaite harmonie entre les souverains[5] ; les ministres étrangers résidant aux cours, les consuls ; les universités, les académies, les correspondances littéraires, des savants étrangers appelés et entretenus par des souverains, l'art de l'imprimerie, le théâtre français et la musique italienne répandus partout ; mais, qui plus est, la modération, les mœurs et les lumières, qui forment le caractère général de tous les souverains de nos jours, et, pour comble de prospérité, le chef[6] visible de notre religion, grand prince, et, pour mieux employer les expressions de notre auteur[7] : « l'homme le plus propre à honorer la nature humaine et à représenter la divine : » toutes ces combinaisons forment une si étroite liaison de l'Europe entière, que par ce grand nombre de rapports on peut dire qu'elle ne compose qu'un seul État, et qu'elle n'est, pour ainsi dire, qu'une grande famille dont tous les membres sont unis par une parfaite harmonie. Cette liaison peut être regardée comme un heureux présage, et presque un traité

préliminaire du grand traité définitif de la *diète européenne.* Heureux les ministres qui auront l'honneur de cette signature, et plus heureux les souverains qui auront celui de la ratification, en stipulant par ce traité le bonheur éternel du genre humain ! C'est après cette signature qu'il faut ériger un mausolée à l'abbé de Saint-Pierre pour éterniser sa mémoire, en y gravant ces vers d'Euripide :

« O Paix, mère des richesses, la plus aimable des divinités, que je vous désire avec ardeur ! Que vous tardez à venir ! Que je crains que la vieillesse ne me surprenne avant que je puisse voir le temps heureux où tout retentira de nos chansons, et où, couronnés de fleurs, nous célébrerons des festins ! »

A la force défensive de chaque État est liée la force offensive. Celle-ci est réglée par le droit des gens ; c'est-à-dire par cette loi politique qui établit les rapports que les différentes nations ont entre elles. Le droit de la guerre et celui de conquête forment le principal objet de ce droit des gens. Je le dis, toujours à la louange de notre auteur, l'ouvrage du cœur donne ici, comme partout ailleurs, son caractère à l'ouvrage de l'esprit. Pour preuve de cela, il ne faut que rappeler ici sa belle, haute, sage et grande définition du droit de conquête ; « droit nécessaire, dit-il, légitime et malheureux, qui laisse toujours à payer une dette immense pour s'acquitter avec la nature humaine. » De là cette belle conséquence, que le droit de conquête porte avec lui le droit de conservation, non celui de destruction ; de là les droits barbares et insensés de tuer l'ennemi après la conquête, et de le réduire en servitude, tant décriés ; de là cette nécessité de laisser aux peuples vaincus leurs lois et, ce qui est plus important, leurs mœurs et leurs coutumes, qu'on ne saurait changer sans de grandes secousses ; de là enfin ces pratiques admirables pour joindre les deux peuples par des nœuds indissolubles d'une amitié réciproque. Une chaîne de conséquences aussi justes que bienfaisantes nous oblige de rendre ici hommage à notre droit des gens, ou plutôt à celui de la raison qui, toujours éloignée des préjugés destructeurs, sait développer les idées éternelles et constantes du vrai et du faux, du juste et de l'injuste, pour démontrer les moyens propres à diminuer les maux et augmenter les biens des sociétés ; objet qui constitue le sublime de la raison humaine.

Il y aurait une grande imperfection dans cet ouvrage, si on n’y avait en même temps considéré les lois dans leur rapport avec le droit le plus précieux que nous tenions de la nature, je veux dire la liberté. Mais il ne faudrait d’autre preuve du génie de notre auteur que ses théories étendues et lumineuses sur cette partie de législation ; théories qu’il tire également de la majesté du sujet et de ses profondes connaissances.

Il examine d’abord les lois qui forment la liberté politique dans son rapport le plus important, je veux dire relativement à la constitution. Pour que le lecteur ne puisse abuser des termes, il donne une juste définition du mot de *liberté :* il en réveille l’idée la plus conforme à la nature de la chose ; et comme cette liberté est inséparable de l’ordre civil, de l’harmonie tant requise dans la société, et, pour tout dire, de la subordination aux lois, notre auteur ne la cherche point dans ces gouvernements que des préjugés font appeler libres, parce que le peuple y paraît faire ce qu’il veut, confondant ainsi les idées de *licence* et de *liberté ;* mais il voit le triomphe de la liberté dans ces gouvernements où les différents pouvoirs sont distribués de façon que la force de l’un tient la force de l’autre en tel équilibre, qu’aucun d’eux n’emporte la balance.

Il ne faudrait que ces justes réflexions de notre auteur sur cette distribution des différents pouvoirs pour prouver que les affaires politiques bien approfondies se réduisent, comme les autres sciences, à des combinaisons et, pour ainsi dire, à des calculs très-exacts. Ainsi, autant nous avons lieu de nous féliciter des progrès de la raison humaine de nos jours, qui a fait que l’autorité ne saurait craindre les talents, autant avons-nous raison de plaindre l’excès d’idiotisme de quelques-uns de nos aïeux, ou plutôt le comble d’orgueil de leurs petites âmes, qui se croyaient dégradées en s’asservissant aux règles, et, dédaignant d’acquérir des connaissances, avaient la hardiesse de se croire en état de pouvoir conduire tout avec le seul bon sens, qui, dépourvu de principes, ne leur offrait que la confiance de n’avoir jamais des contradicteurs, suite de l’abus de l’autorité. De là ces torrents d’erreurs, ces lois gauches, absurdes, contradictoires, si mal assorties, et, s’il est permis de lâcher le mot, plus insensées que les colonnes où elles furent affichées ; de là enfin ces établissements qui naquirent, vieillirent, moururent presque dans le même instant. On sentira

mieux ceci en réunissant des traits parsemés dans l’ouvrage de notre auteur sur la conduite aveugle du despotisme oriental. « Le despote, dit-il, n’a point à délibérer ni à raisonner ; il n’a qu’à vouloir[8]. Dans ce despotisme il est également pernicieux qu’on raisonne bien ou mal, et il suffîrait qu’on raisonnât pour que le principe de ce gouvernement fût choqué[9]. Le savoir y est dangereux[10]. Comme il ne faut que des passions pour établir ce gouvernement, tout le monde est bon pour cela ; et le despote, malgré sa stupidité naturelle, n’a besoin que d’un nom pour gouverner les hommes[11]. »

C’est par cette sage distribution des pouvoirs que les politiques grecs et romains calculèrent les degrés de liberté des anciennes constitutions. Ils regardèrent cet équilibre comme le chef-d’œuvre de la législation : ils en furent même si étonnés, que j’oserais dire qu’ils n’imaginèrent le concours des dieux avec les hommes dans la fondation de leurs cités que pour faire l’éloge de cette espèce de gouvernement. C’est dans ce point de vue que l’*Histoire* de Polybe a été toujours regardée comme le livre des philosophes, des grands capitaines et des maîtres du monde. Ainsi notre auteur, semblable à Michel-Ange, qui cherchait la belle nature dans les débris de l’antiquité, parcourt les annales et les monuments de Rome naissante[12] et de Rome florissante, où il décèle des liaisons jusqu’à présent inconnues, qui lui font voir dans le plus beau jour cette harmonie des pouvoirs qui formèrent une conciliation si admirable des différents corps ; harmonie qui mérita d’être regardée comme la source principale de la liberté politique de cette capitale de l’univers.

Le plaisir qu’on ressent à rapprocher l’antiquité de nos temps modernes fait que notre auteur se plait à chercher aussi cet équilibre des pouvoirs dans la constitution de l’Angleterre, formée et établie pour maintenir la balance entre les prérogatives de la couronne et la liberté des sujets, et pour conserver le tout. En effet, où doit-on chercher cette liberté, si ce n’est dans un État où le corps législatif étant composé de deux parties, c’est-à-dire du grand conseil de la nation et du corps qui représente le peuple, l’une enchaîne l’autre par la faculté d’empêcher, et toutes les deux sont liées par la puissance exécutrice, comme celle-ci est liée par la législative ?

Comme c'est des décombres d'un édifice gothique que notre auteur déterre le beau concert des pouvoirs intermédiaires subordonnés et dépendants du souverain dans les monarchies que nous connaissons, il fait aussi descendre ce beau système, ou, pour mieux dire, ce juste équilibre de la constitution de l'Angleterre, des forêts des anciens Germains ; système que notre auteur a développé, dans le détail immense de ses relations, par des réflexions d'un homme d'État.

Après avoir examiné la liberté politique dans son rapport avec la constitution, c'est-à-dire dans cet heureux milieu entre la licence et la servitude, qui forme le caractère distinctif du gouvernement modéré, notre auteur fait voir cette même liberté dans le rapport qu'elle a avec le citoyen. Il a cherché avec succès le premier rapport dans la sage distribution des pouvoirs, il a trouvé le second dans la sûreté des citoyens.

La vie et la propriété des citoyens doivent être *assurées* comme la constitution même. Cette *sûrete* à l'égard de la vie peut être extrêmement attaquée dans les accusations publiques et privées, et, à l'égard de la *propriété*, dans la levée des tributs. C'est donc dans l'examen des jugements criminels et dans la sagesse à régler la levée des tributs que notre auteur s'est occupé : deux objets qui forment les principales branches de la société.

Les crimes blessent ou la religion, ou les mœurs, ou la tranquillité, ou la sûreté des citoyens. C'est un grand ressort dans les lois criminelles que cette juste fixation des classes des crimes, qui ne pouvait demeurer stérile entre les mains de notre auteur. Il connaissait trop que sans ces bornes immuables les erreurs doivent se multiplier tour à tour avec les volumes ; et, dans cette confusion d'idées, il fallait que de si grands intérêts dépendissent quelquefois de l'arbitraire des juges, et souvent des contradictions des praticiens.

C'est par le secours de cette théorie qu'il guérit de ces idées superstitieuses qui, dans les jugements criminels, frappaient d'un même coup et la religion et la liberté : mais il en agit avec tant de circonspection et de sagesse, qu'on dirait qu'il ne fait que lever avec ménagement le voile que d'autres déchirèrent d'une main hardie, faisant ainsi naître un nouveau mal du remède même. Ces sortes

d'emportements, indépendamment de leur injustice et de leur imprudence, seraient de nos jours un sujet de raillerie, vu les progrès de la raison humaine.

C'est en partant de ces principes qu'il nous fait voir combien on a besoin, dans la punition de certains crimes, de toute la modération, de toute la prévoyance, de toute la sagesse, en leur laissant pourtant toutes les flétrissures.

Le merveilleux concert de la politique avec la bonté des mœurs, qui domine toujours dans cet ouvrage, paraît ici plus lumineux lorsque notre auteur nous fait sentir avec un secret plaisir que les mœurs du souverain favorisent autant la liberté que les lois.

Enfin c'est en tirant chaque peine de la nature des crimes qu'il nous rappelle avec horreur le violent abus de donner autrefois le nom de crimes de lèse-majesté à des actions qui ne le sont pas ; abus qui donna des secousses terribles à la liberté des citoyens de Rome, sous ces empereurs également subtils et cruels à imaginer des prétextes odieux pour faire périr les gens de bien et éluder les lois les plus salutaires.

Notre auteur, dans ce livre, qui forme le tableau le plus intéressant que l'on puisse présenter à l'humanité, nous mène, sans rien dire, à une réflexion. Comme il est résulté des biens sans nombre d'avoir suivi la législation romaine, il y a aussi des cas où l'on bénira à jamais nos sages législateurs pour s'en être éloignés. En effet, combien n'a-t-on pas gagné à nous guérir des préjugés de la plupart de nos pères qui, pleins de cette idée fastueuse d'une législation dominatrice sur toute la terre, adoptèrent aveuglément les dispositions de ces mêmes empereurs qui, en manifestant leurs volontés par ces édits de majesté, semblaient avoir voulu en même temps déclarer leur inimitié envers la nature humaine !

Notre auteur, ayant ainsi développé les ressorts de la législation par rapport à la sûreté de la vie, s'attache à examiner les lois propres à assurer la propriété. C'est surtout dans la levée des tributs que cette propriété doit être assurée : c'est là le triomphe de la liberté politique par rapport au citoyen : le souverain lui-même, étant le plus grand citoyen de l'État, est le plus intéressé à favoriser la sûreté à cet égard.

Les vices d’administration dans la levée des tributs naissent, ou de leur excès, ou de leur répartition disproportionnée, ou des vexations dans la perception : vices qui blessent également la sûreté, et d’où par conséquent dérive cette maladie de langueur qui afflige tant les peuples.

Ainsi notre auteur, après avoir démontré le faux raisonnement de ceux qui disent que la grandeur des tributs est bonne par elle-même pour empêcher tout excès, fait voir combien il importe à un sage législateur d’avoir égard aux besoins des citoyens, afin de bien régler cette portion qu’on ôte, pour la sûreté publique, de la portion qu’on laisse aux sujets. Il veut que ces besoins soient réels, non imaginaires : c’est pourquoi il se déchaîne contre ces projets qui flattent tant ceux qui les forment, parce qu’ils ne voient qu’un bien qui n’est que momentané, sans s’apercevoir qu’ils obèrent par là l’État pour toujours.

Notre auteur fixe la proportion des tributs en raison de la liberté des sujets. Tout ce qu’il dit se plie à ces principes. Comme il a posé que les revenus de l’État ne sont que cette portion que chaque citoyen donne de son bien pour avoir la sûreté de la portion dont il doit jouir, il est de la nature de la chose de lever les tributs à proportion de la liberté, et de les modérer à mesure que la servitude augmente. Il y a, dit-il, ici une espèce de compensation : dans les gouvernements modérés, la liberté est un dédommagement de la pesanteur des tributs, pourvu que par l’excès des tributs on n’abuse pas de la liberté même ; dans les gouvernements despotiques on regarde comme un équivalent pour la liberté la modicité des tributs.

De là il s’ensuit que, dans les pays où l’esclavage de la glèbe est établi, on ne saurait être trop circonspect à ne point augmenter les tributs pour ne point augmenter la servitude.

Pour ne point choquer cette proportion, notre auteur fait ainsi voir combien il importe que la nature des tributs soit relative à chaque espèce de gouvernement, telle sorte d’impôt convenant plus aux peuples libres, telle autre aux peuples esclaves.

Enfin, avec le guide de ces principes, notre auteur cherche à couper les nerfs à toute vexation, proposant les remèdes propres à guérir mille maladies du corps politique à cet égard. Ces principes sont si

féconds, qu’un lecteur attentif en peut tirer des conséquences à perte de vue.

Jusqu’ici notre auteur a examiné l’esprit de la législation dans ses rapports intrinsèques, je veux dire dans ses relations avec la constitution, avec la force défensive et offensive du gouvernement, et avec la liberté. Il considère ensuite les rapports extrinsèques, je veux dire les relations avec le physique du climat et du terroir, avec l’esprit général de la nation, le commerce, la population.

La raison, l’expérience, les livres et les relations de tous les temps et de tous les lieux ont avoué d’un cri général l’influence du physique, particulièrement du climat, sur les mœurs et le caractère des hommes, de façon que celui qui oserait seulement en douter serait regardé comme un imbécile.

Ainsi notre auteur fait voir les lois dans leur rapport particulier avec la nature du climat ; et, comme une des grandes beautés de cet ouvrage est qu’un ordre merveilleux, quoique caché, donne à chaque chose une place qu’on ne saurait lui ôter, c’est à l’occasion de l’examen que fait notre auteur de cette relation des lois avec la nature du climat, qu’il traite de l’esclavage *civil, domestique* et *politique.*

L’esclavage *civil*, dit notre auteur, est l’établissement d’un droit qui rend un homme tellement propre à un autre homme, qu’il est le maître absolu de sa vie et de ses biens. L’esclavage *domestique* est cette servitude des femmes, établie non pour la famille, mais dans la famille. L’esclavage *politique* est cette servitude des nations qui sont dominées par un gouvernement despotique. C’est surtout dans l’examen de cette espèce d’esclavage politique que notre auteur excelle par des réflexions neuves et lumineuses.

On dirait que tout ce que notre auteur dit des lois dans leur rapport avec la nature du climat, surtout à l’égard de l’esclavage, est dicté plus par le cœur que par l’esprit, plus par un sentiment pour la religion que par des vues politiques ; tant on y cherche à exciter le travail des hommes et à encourager l’industrie ; tant on y recommande l’humanité, la douceur, la prévoyance, l’amour pour la partie de la nation même la plus vile ; tant on y est attentif à inspirer la pureté des mœurs.

Chose singulière ! on s'est d'abord déchaîné, par une impétuosité générale, contre notre auteur sur ce chapitre. Mais, ou il ne faut avoir lu cet ouvrage que par sauts, ou il faut très-peu d'équité pour accuser ici notre auteur.

Je ne présume pas assez de moi pour m'arroger le titre de défenseur de notre auteur. Il s'est déjà justifié lui-même, et il l'a fait avec cette modération propre à un esprit né pour dominer sur les autres. C'est un de ces habiles athlètes qui ne terrassent pas leurs adversaires, mais qui leur serrent si fort la main, qu'ils sont obligés de demander grâce et de quitter la partie.

D'ailleurs, comme, dans un ouvrage de raisonnement, des paroles et des phrases, et souvent des pages entières ne signifient rien par elles-mêmes, et dépendent de la liaison qu'elles ont avec les autres choses, en rapprochant ici les idées qui paraissent éloignées, on justifie l'ouvrage par l'ouvrage même.

Bien loin que notre auteur ait jamais prétendu justifier les effets physiques du climat, il a fait au contraire une protestation authentique « qu'il ne justifie pas les usages, mais qu'il en rend les raisons[13] ».

Il rend cette justice à notre religion qu'elle sait triompher du climat et des lois qui en résultent. « C'est, dit-il[14], le christianisme qui dans nos climats a ramené cet âge heureux où il n'y avait ni maître ni esclave. » Et ailleurs[15] il remarque que « nous aimons, en fait de religion, tout ce qui suppose un effort ». Il le prouve par l'exemple du célibat, qui a été plus agréable aux peuples à qui, par le climat, il semblait convenir le moins.

Il rend hommage à notre religion, qui, « malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en Ethiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe[16] ».

Et, comme il est convaincu que les bonnes maximes, les bonnes lois, la vraie religion, sont indépendantes par elles-mêmes de tout effet physique quelconque, que ce qui est bon dans un pays est bon dans un autre, et qu'une chose ne peut être mauvaise dans un pays sans l'être dans un autre, il s'est attaché à faire sentir la nécessité des

bonnes lois pour vaincre les effets contraires du climat.

C’est pourquoi, en parlant du caractère des Indiens, il dit : « Comme une bonne éducation est plus nécessaire aux enfants qu’à ceux dont l’esprit est dans sa maturité, de même les peuples de ces climats ont plus besoin d’un législateur sage que les peuples du nôtre, etc.[17] ».

Là-dessus il nous fait sentir une vérité importante : savoir, que les mauvais législateurs sont ceux qui ont favorisé les vices du climat, et les bons ceux qui s’y sont opposés[18].

Il dit aussi que plus le climat porte les hommes à fuir la culture des terres, plus la religion et les lois doivent y exciter[19]. Il fait là-dessus l’éloge des institutions chinoises, qui ont une attention particulière à exciter les peuples au labourage[20] ; et il remarque que pour cet effet, dans le midi de l’Europe, il serait bon de donner des prix aux laboureurs qui auraient le mieux cultivé leurs terres[21].

Il veut que là où le vin est contraire au climat, et par conséquent à la santé, l’excès en soit plus sévèrement puni[22].

Lorsqu’il parle de l’esclavage relatif au climat, il dit qu’il n’y a point de climat sur la terre où l’on ne pût engager au travail des hommes libres, et il se plaint de ce que, les lois étant mauvaises, on a trouvé des hommes paresseux, et de ce que, les hommes étant paresseux, on les a mis dans l’esclavage[23]. Il faut, selon lui, que les lois civiles cherchent à ôter d’un côté les abus de l’esclavage, et de l’autre les dangers[24].

Il déplore le malheur des pays mahométans, où la plus grande partie de la nation n’est faite que pour servir à la volupté de l’autre ; l’esclavage, selon lui, ne devant être que pour l’utilité, et non pour la volupté. « Car, dit-il, les lois de la pudicité étant du droit naturel, elles doivent être senties par toutes les nations du monde[25]. »

Lorsqu’il parle de la polygamie qu’on trouve dans certains climats, il proteste qu’il ne fait qu’en rendre les raisons, et qu’il se garde bien d’en justifier les usages[26]. Il prouve que la polygamie n’est utile ni

au genre humain, ni à aucun des deux sexes ; au contraire, qu'elle est par sa nature et en elle-même une chose mauvaise, et il en fait sentir les funestes suites[27].

Enfin il fait voir que quand la puissance physique de certains climats viole la loi naturelle des deux sexes, c'est au législateur à faire des lois civiles qui forcent la nature du climat, et rétablissent les lois primitives de la pudeur naturelle[28].

Si les lois doivent être relatives aux divers climats, glacés, brûlants ou tempérés, surtout pour s'opposer à leurs vices, il faut aussi qu'elles se rapportent à la nature du terroir. Notre auteur, en les examinant dans ce second rapport, ouvre un des plus beaux spectacles de la nature, qui, dans ses variétés mêmes, ne laisse pas de suivre une espèce de méthode. Il nous fait voir comment cette sage ordonnatrice a su faire dépendre souvent la liberté, les mœurs, le droit civil, le droit politique, le droit des gens, le nombre des habitants, leur industrie, leur courage, de la qualité du terroir, soit fertile, stérile, inculte ou marécageux ; de sa situation, soit des montagnes, des plaines ou des îles ; du genre de vie des peuples, soit laboureurs, chasseurs ou pasteurs. Il pénètre si à fond dans les rapports différents des lois avec la qualité du terroir, qu'on dirait que la nature aime à lui confier ses plus intimes secrets.

Pour faire mieux sentir ces rapports, notre auteur se dépayse. Tantôt il suit les hordes des Tartares ; tantôt il se promène dans les immenses plaines des Arabes, au milieu de leurs troupeaux ; tantôt il se plaît à voir chez les sauvages de l'Amérique les femmes qui cultivent autour de la cabane un morceau de terre, tandis que leurs maris s'occupent à la chasse et à la pêche ; enfin il s'arrête dans les bois et dans les marécages des anciens Germains. A la naïve peinture qu'il trace de ces peuples, simples pasteurs, sans industrie, ne tenant à leur terre que par des cases de jonc, on dirait qu'en instruisant le lecteur il a voulu l'égayer par la vue d'un beau paysage du Poussin, pour le délasser après une pénible et sérieuse méditation. C'est ainsi que la raison même ne dédaigne point de plaire.

Il est beau de voir ici avec quel succès notre auteur sait rapprocher l'admirable ouvrage de Tacite sur les *Mœurs des Germains* avec les débris dispersés des lois barbares, et, par une heureuse conciliation

de ces précieux monuments, qui paraissaient n'avoir rien de commun entre eux, porter une lumière nouvelle à cette loi salique, dont il a raison de dire que tant de gens ont parlé, et que si peu de gens ont lue. Il faut l'avouer, rien n'est plus capable de nous faire repentir de cette négligence où nous sommes tombés à l'égard de l'étude des anciens, que le profit que notre auteur sait tirer de ces beaux restes de l'antiquité.

C'est aussi en suivant de près ces lois pastorales des Germains, si liées à la nature du terroir, que notre auteur sait donner la vie à un amas de faits confus du moyen âge, faisant, pour ainsi dire, sortir d'une noble poussière les lois politiques des fondateurs de la monarchie française.

De tout ceci il faut conclure que c'est sur les sauvages et sur les peuples qui ne cultivent point les terres que la nature et le climat dominent presque seuls ; c'est ce que notre auteur a déclaré plus précisément ailleurs[29]. Il a donc voulu dire, et il a dit expressément, que le physique du climat et du territoire ne saurait avoir aucune influence sur ces contrées policées, où il est obligé de céder à la vraie religion, aux lois, aux maximes du gouvernement, aux exemples, aux mœurs, aux manières.

Il avoue d'ailleurs que, parmi ce nombre de causes, il y en a toujours une dans chaque nation qui agit avec plus de force que les autres, de façon que celles-ci sont obligées de lui céder.

Cette cause dominatrice forme le caractère presque indélébile de chaque nation, et la gouverne à son insu par des ressorts mystérieux. C'est par ces grands traits qu'on distingue une nation d'une autre. Choquer ces traits distinctifs, et, selon le langage de notre auteur, cet *esprit général*, ce serait exercer une tyrannie qui, selon lui, quoique de *simple opinion*, ne laisserait pas de produire des effets aussi funestes que la tyrannie réelle, c'est-à-dire la violence du gouvernement.

Notre auteur a bien senti l'importance de ce grand rapport des lois avec l'*esprit général*, les mœurs, les manières, qui régnent plus impérieusement que les lois, vu leur grande influence sur la façon

de penser, de sentir et d'agir de toute une nation. Il a vu combien il faut être circonspect à n'apporter aucun changement à cet *esprit général*, afin qu'en gênant les vices politiques, on ne gêne pas les venus politiques, qui souvent en dérivent. Aussi s'est-il occupé entièrement à développer toutes ces relations.

Il veut qu'on procède lentement et par degrés à détromper les peuples de leurs erreurs fortifiées par le temps, vu le grand danger auquel on exposerait l'État par une réforme subite. Ce même changement des mœurs et des manières, lorsqu'il est nécessaire, ne doit être fait que par d'autres mœurs et d'autres manières, et jamais par des lois, à cause de la grande différence qu'il y a entre les lois et les mœurs, celles-là ne tenant qu'aux institutions particulières et précises du législateur, celles-ci aux institutions de la nation en général. De là il s'ensuit que, comme on ne saurait empêcher les crimes que par des peines, on ne peut aussi changer les manières que par des exemples.

Il fait aussi sentir combien il faut être attentif à ne point gêner par des lois les manières et les mœurs du peuple, lors qu'elles ne sont pas contraires aux principes du gouvernement, pour ne point gêner ses vertus.

C'est à ce sujet qu'il présente un tableau aussi impartial que frappant du caractère de ses compatriotes. Cette gaité, cette vivacité, pour me servir des expressions de notre auteur, sont des fautes légères qui disparaissent devant cette franchise, cette générosité, ce point d'honneur, ce courage, d'où il résulte des avantages suprêmes. Quelques-uns mêmes de ces vices, particulièrement cet empressement de plaire, ce goût pour le monde, et surtout pour le commerce des femmes [femme], augmentent l'industrie, les manufactures, la politesse, le goût général de ce peuple. Ainsi prétendre corriger ces vices, ce serait choquer l'esprit général au grand préjudice de la nation. Il en faut agir comme ces architectes de l'antiquité qui, voulant démolir les maisons attenantes aux temples de leurs dieux, laissaient debout les parties des édifices qui y touchaient, de peur de toucher aux choses sacrées.

Comme, dans les institutions ordinaires, il y a quelque cause qui agit avec plus de force que les autres, ce qui forme, selon notre

auteur, l'*esprit général* de la nation, dans quelques institutions singulières on a confondu toutes ces causes, quoique entièrement séparées ; savoir, les lois, les mœurs, les manières, etc. Notre auteur trouve cette union dans les institutions anciennes de Lycurgue ; et, comme l'éloignement des lieux fait à notre égard le même effet que celui du temps, il cherche avec succès les raisons d'une pareille union dans les institutions des législateurs de la Chine. Il pénètre à fond les principes de la constitution de ce vaste empire, et l'objet particulier de son gouvernement, pour faire mieux sentir le rapport intime des choses qui paraîtraient d'ailleurs très-indifférentes, comme les cérémonies et les rites, à la constitution fondamentale.

Il nous montre comment les lois en général sont relatives aux mœurs, et par conséquent combien la bonté des mœurs influe sur la simplicité des lois. C'est la découverte d'une mine bien riche que de savoir bien démêler les théories, que notre auteur ne fait qu'indiquer ici, pour bien connaître le véritable esprit des lois romaines, liées si étroitement aux mœurs.

En effet, quelle différence entre les lois faites pour ces premiers Romains qui ne se portaient pas moins au bien par inclination que par la crainte des lois, et ne disputaient entre eux que de vertu, et entre ces dispositions qu'on fut obligé d'opposer au luxe, à l'avarice et à l'orgueil d'un peuple qui, lors de la corruption du gouvernement, se portait à toutes sortes d'excès, foulant aux pieds les choses divines et humaines !

Si les lois sont protégées par les mœurs, les mœurs sont aussi secourues par les lois. Notre auteur, qui a su pénétrer à fond les effets de cette action réciproque, doué d'un génie assez vaste pour embrasser toutes les différentes relations, prévoit le caractère, les mœurs et les manières qui ont résulté des lois et de la constitution de l'Angleterre, dont il a développé ailleurs les principes jusqu'à se rendre maître des événements à venir, semblable à Tacite, qui prévit, plusieurs siècles auparavant, les causes de la chute de l'empire romain.

A la vue du tableau qu'il nous présente de cette nation et de ses peuples, qu'il regarde plutôt comme des confédérés que comme des concitoyens, on dirait qu'il a adopté leurs passions, leurs inclinations, leurs terreurs, leurs animosités, leurs faiblesses, leurs

espérances, leurs querelles, leurs jalousies, leurs haines, leurs vaines clameurs, leurs injures, qui, bien loin de faire tort à l'harmonie de la constitution, concourent à l'accord total de toutes ses parties.

Il voit comment les lois de ce pays libre ont dû contribuer à cet esprit de commerce, à ce sacrifice de ses intérêts pour la défense de la liberté publique, à ce crédit sur des richesses même de fiction, à la force offensive et défensive du gouvernement, à cette grande influence de la nation sur les affaires de ses voisins, à cette bonne foi tant requise dans les négociations.

Il prédit ce qui a dû résulter par rapport aux rangs, aux dignités, au luxe, à cette estime des qualités réelles, c'est-à-dire des richesses et du mérite personnel.

Enfin il aperçoit comment a pu se former cet esprit d'éloignement de toute politesse fondée sur l'oisiveté, ce mélange de fierté et de mauvaise honte, cette humeur inquiète au milieu des prospérités, cette modestie et cette timidité des femmes, cette préférence du véritable esprit à tout ce qui n'est que du ressort du goût, cette étude de politique jusqu'à prétendre calculer tous les événements, cette liberté de raisonner. Il connaît même le caractère de la nation dans ses ouvrages d'esprit.

Le portrait que notre auteur vient de donner d'une nation si commerçante de l'Europe, d'une nation qui, selon lui, fait même céder ses intérêts politiques à ceux du commerce, d'une nation où il fut si chéri et si respecté, le conduit à l'examen des lois dans le rapport qu'elles ont avec le commerce considéré dans sa nature et dans ses distinctions, dans les révolutions qu'il a eues dans le monde, et dans sa relation avec l'usage de la monnaie.

Je l'ai dit, cet ouvrage ne paraît fait que pour inspirer de la modération, de l'humanité et des mœurs. Ainsi il est beau d'apprendre ici que l'esprit du commerce est de guérir des préjugés destructeurs, de produire la douceur des mœurs, et de porter les nations à la paix, vu que toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels.

Il est aussi consolant pour quelques peuples malheureux d'être ici assurés qu'étant pauvres, non à cause de la dureté du gouvernement, mais parce qu'ils ont dédaigné ou parce qu'ils n'ont pas connu les commodités de la vie, ils peuvent malgré cela faire de grandes choses, parce que leur pauvreté fait une partie de leur liberté.

De là on voit combien l'esprit de commerce est lié à la constitution. Dans le gouvernement d'un seul, il est fondé sur le luxe ; dans le gouvernement républicain, il est ordinairement fondé sur l'économie. Par conséquent, comme dans ce dernier gouvernement l'esprit de commerce entraîne avec lui celui de frugalité, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle, il est aisé de comprendre comment il peut arriver que les grandes richesses des particuliers n'y corrompent point les mœurs.

C'est en développant les ressorts de ce commerce d'économie que notre auteur approfondit les principes qui rendent certains établissements plus propres au gouvernement de plusieurs qu'à celui d'un seul ; tels que les compagnies, les banques, les ports francs : principes qui ne laissent pourtant pas d'avoir leur limitation, lorsqu'on les examine sans les séparer de la sage administration de ceux qui sont à la tête des affaires même dans le gouvernement d'un seul.

Les grandes vérités que notre auteur établit ici pour se conduire dans les matières du commerce font voir combien on aurait tort de regarder les sciences comme incompatibles avec les affaires, surtout lorsqu'il fixe la juste idée de la liberté en fait de commerce, si éloignée de cette faculté qui serait plutôt une servitude ; lorsqu'il nous fait sentir combien, pour le maintien de cette liberté, il est important que l'État soit neutre entre sa douane et son commerce ; lorsqu'il nous apprend que, dans ce genre d'affaires, la loi doit faire plus de cas de l'aisance publique que de la liberté d'un citoyen ; enfin lorsqu'il montre que, comme le pays qui possède le plus d'effets mobiliers de l'univers, savoir, de l'argent, des billets, des lettres de change, des actions sur les compagnies, des vaisseaux et des marchandises, gagne à faire le commerce, au contraire le pays qui est dépourvu de ces effets, et qui par conséquent est obligé d'envoyer toujours moins qu'il ne reçoit, se mettant lui-même hors

d’équilibre, perd à faire le commerce, et s’appauvrit.

Ces théories capitales ne pouvaient guère demeurer stériles entre les mains de notre auteur : ainsi c’est par leur secours qu’il dicte des dispositions très-sensées sur le sujet du commerce, sans pourtant être gêné par une exactitude servile. Ici notre auteur, conduit plus, si j’ose le dire, par un esprit citoyen que philosophique, se hâte d’aller au fait. Il veut que la méditation du lecteur se charge de placer d’autres vérités dans la chaîne de celles qu’il établit sur des fondements solides. Il l’emporte dans ce qui est essentiel au sujet, sans le fatiguer par de longs détours ; il suppose qu’il sait tout cela[30] : on dirait que sa modestie se plaît à partager avec le lecteur attentif la gloire de l’invention.

Comme notre auteur sait être savant sans rougir, ainsi que quelques-uns de nos pères, d’être philosophe, il sait être philosophe sans rougir, comme la plupart des esprits de nos jours, d’être savant. Ainsi, s’accommodant de ce sage milieu, c’est par le concours mutuel d’un jugement subtil et délié dans les sciences les plus abstraites, et d’un choix des matériaux tirés d’une vaste érudition, qu’il excelle et triomphe dans tout son ouvrage, surtout ici lorsqu’il examine les lois par rapport aux révolutions que le commerce a eues dans le monde.

Il est agréable, et ce plaisir renferme beaucoup d’instruction, de voir, à l’aide de ses éclaircissements, comment certaines causes physiques, telles que la qualité du terroir ou du climat, comment la différence des besoins des peuples, soit simples, soit volupteux, leur paresse, leur industrie, ont pu fixer, dans tous les âges, la nature du commerce dans quelques contrées.

C’est aussi un spectacle digne des recherches d’un génie du premier ordre, comme celui de notre auteur, de voir le commerce, tantôt détruit, tantôt gêné, tantôt favorisé, fuir des lieux où il était opprimé, se reposer où on le laissait respirer, régner aujourd’hui où l’on ne voyait que des déserts, des mers et des rochers, et là où il régnait, n’y avoir que des déserts ; changements qui ont rendu la terre si peu semblable à elle-même.

Ainsi notre auteur, se jetant avec un courage héroïque dans ces abîmes des siècles les plus reculés, parcourt la terre. Il ne voit qu'un vaste désert dans cette heureuse contrée de la Colchide, qu'on aurait peine à croire avoir été du temps des Romains le marché de toutes les nations du monde.

Il déplore le malheureux sort des empires de l'Asie. Il visite la partie de la Perse qui est au nord-est, l'Hyrcanie, la Margiane, la Bactriane, etc. A peine voit-il passer la charrue sur les fondements de tant de villes jadis florissantes. Il passe au nord de cet empire, c'est-à-dire à l'isthme qui sépare la mer Caspienne du Pont-Euxin, et il n'y trouve presque aucun vestige de ce grand nombre de villes et de nations dont il était couvert.

Il est étonné de ne voir plus ces communications des grands empires des Assyriens, des Mèdes, des Perses, avec les parties de l'Orient et de l'Occident les plus reculées. L'Oxus ne va plus à la mer Caspienne ; des nations destructrices l'ont détourné. Il le voit se perdre dans des sables arides. Le Jaxarte ne va plus jusqu'à la mer. Le pays entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne n'est qu'un désert.

Notre auteur, au milieu de ces vastes désolations qui ne laissent plus voir que des ruines ou quelques débris de la dévastation, nous rappelle le commerce de luxe que les empires de l'Asie faisaient, tandis que les Tyriens, profitant des avantages que les nations intelligentes prennent sur les peuples ignorants, étaient occupés du commerce d'économie de toute la terre.

Il parcourt l'Égypte, qui, sans être jalouse des flottes des autres nations, contente de son terroir fertile, ne faisait guère de commerce au dehors.

Il remarque que les Juifs, occupés de l'agriculture, ne négociaient que par occasion ; que les Phéniciens, sans commerce de luxe, se rendirent nécessaires à toutes les nations par leur frugalité, par leur habileté, leur industrie, leurs périls, leurs fatigues ; qu'avant Alexandre les nations voisines de la mer Rouge ne négociaient que sur cette mer et sur celle d'Afrique.

Il nous ramène aux beaux siècles d'Athènes, qui, ayant l'empire de la mer, donna la loi au roi de Perse, et abattit les forces maritimes

de la Syrie et de la Phénicie.

Il est frappé de l'heureuse situation de Corinthe, de son commerce, de ses richesses, comme aussi des causes de la prospérité de la Grèce, des jeux qu'elle donnait à l'univers, des temples où les rois envoyaient des offrandes, de ses fêtes, de ses oracles, de ses arts incomparables.

Il envisage la navigation de Darius sur l'Indus et sur la mer des Indes, plutôt comme une fantaisie d'un prince qui voulait montrer sa puissance que comme le projet réglé d'un sage monarque qui veut l'employer.

Il considère la révolution causée dans le commerce par quatre événements arrivés sous Alexandre : la prise de Tyr, la conquête de l'Égypte, celle des Indes, et la découverte de la mer qui est au midi de ce pays.

La relation d'Hannon lui sert de guide pour reconnaître la puissance et la richesse de Carthage, qui, étant maîtresse des côtes de l'Afrique, s'étendit le long de celles de l'Océan. Il est enchanté de la simplicité de cette relation d'Hannon, qui, ennemi de toute parure, était, comme les grands capitaines, plus glorieux de ce qu'il faisait que de ce qu'il écrivait. Ici il n'oublie pas le commerce d'économie de Marseille, qui augmenta sa gloire après la ruine de Carthage.

En parcourant les nations de l'antiquité, notre auteur nous fait connaître, à travers différents siècles, la nature, l'étendue, les bornes de leur commerce, avec un discernement si délicat, que des faits même connus prennent entre ses mains un nouvel intérêt ; et, trop convaincu que, pour mieux instruire le lecteur, il faut modifier le ton uniforme de l'instruction et ménager des surprises agréables, tantôt, portant jusqu'au prodige l'union des sciences et des lettres, il est charmé de nous rappeler la belle peinture tracée par Homère de ces contrées que les malheurs d'Ulysse ont rendues si célèbres ; tantôt, occupé des pratiques purement mécaniques, il nous explique les causes physiques des différents degrés de vitesse des navires, suivant leur différente grandeur et leur différente force ; d'où vient que nos navires vont presque à tous vents, et que ceux des anciens n'allaient presque qu'à un seul, et comment on mesurait les charges qu'ils pouvaient porter. Ici il nous fait reconnaître la situation et le

commerce ancien d'Athènes vis-à-vis de la situation et du commerce présent de l'Angleterre ; là il nous fait contempler le projet de Séleucus de joindre le Pont-Euxin à la mer Caspienne ; et, parmi les grands desseins d'Alexandre, il s'arrête à admirer Alexandrie, ville que ce conquérant fonda dans la vue de s'assurer de l'Égypte, devenue le centre de l'univers. Par ces remarques variées, mais toujours intéressantes, on dirait que notre auteur, dans son tour de la terre, faisant pour ainsi dire reparaître à nos yeux tout ce que le torrent des âges avait renversé, en agit comme le czar Pierre, qui, dans ses voyages de l'Europe, cherchait à connaître les établissements utiles des différents pays, et à s'instruire des principales parties des gouvernements, de leurs forces, de leurs revenus, de leurs richesses, de leur commerce. A Paris, parmi tant de merveilles de cette ville enchanteresse, ou, pour mieux dire, dans cette école de toutes les nations, tandis qu'il se plaisait à contempler les peintures du Louvre, il prenait jusque entre ses bras l'auguste personne du roi encore enfant, pour le garantir de la foule, de la manière la plus tendre. A Amsterdam, au milieu de ces dépositaires, et, pour ainsi dire, de ces facteurs du commerce de toute la terre, il aimait à travailler dans le chantier pour apprendre la construction des vaisseaux. En Angleterre, il étudiait comment cette nation a su, non moins par son commerce que par son gouvernement, se rendre la gardienne de la liberté de l'Europe. De retour en Russie, il forma le dessein hardi de la jonction des deux mers dans cette langue de terre où le Tanaïs s'approche du Volga, et il jeta les fondements de Pétersbourg dans la vue de former un entrepôt du commerce de l'univers.

Notre auteur, tout plein qu'il est de ces deux idées : l'une, que le commerce est la source de la conservation et de l'agrandissement des états, l'autre, que les Romains avaient la meilleure police du monde, avoue néanmoins que les Romains furent éloignés du commerce par leur gloire, par leur constitution politique, par leur droit des gens, par leur droit civil. A la ville, ils n'étaient occupés que de guerres d'élections, de brigues ; à la campagne, que d'agriculture : dans les provinces, un gouvernement dur et tyrannique était incompatible avec le commerce. Cela fit qu'ils n'eurent jamais de jalousies de commerce. Ils attaquèrent Carthage comme puissance rivale, et non comme nation commerçante. En effet, à Rome, dans la force de son institution, les fortunes étaient à

peu près égales : à Carthage, des particuliers avaient des richesses de rois. Comme les Romains ne faisaient cas que des troupes de terre, les gens de mer n'étaient ordinairement que des affranchis. Leur politique fut de se séparer de toutes les nations non assujetties : la crainte de leur porter l'art de vaincre fit négliger l'art de s'enrichir. Leur commerce intérieur était celui de l'importation des bleds ; ce qui était un objet important, non de commerce, mais d'une sage police pour la subsistance du peuple de Rome. Le négoce de l'Arabie heureuse et celui des Indes furent presque les deux seules branches du commerce extérieur. Mais ce négoce ne se soutenait que par l'argent des Romains ; et si les marchandises de l'Arabie et des Indes se vendaient à Rome le centuple, ce profit des Romains se faisait sur les Romains mêmes, et n'enrichissait point l'empire ; quoique d'un autre côté on puisse dire que ce commerce procurait aux Romains une grande navigation, c'est-à-dire une grande puissance ; que des marchandises nouvelles augmentaient le commerce intérieur, favorisaient les arts, entretenaient l'industrie ; que le nombre des citoyens se multipliait à proportion des nouveaux moyens de subsistance ; que ce nouveau commerce produisait le luxe ; que le luxe à Rome était nécessaire, puisqu'il fallait qu'une ville qui attirait à elle toutes les richesses de l'univers les rendît par son luxe.

Notre auteur, suivant de siècle en siècle la marche du commerce, le trouve plus avili après la destruction des Romains en Occident par l'invasion de leur empire. Un déluge de barbares, comme par une crise violente de la nature, renouvela pour ainsi dire la face de la terre ; bientôt il n'y eut presque plus de commerce en Europe. La noblesse, qui régnait partout, ne s'en mettait pas en peine. Les barbares le regardèrent comme un objet de leurs brigandages. Quelques restes de leurs lois insensées, qui subsistent encore de nos jours, montrent la grossièreté de leur origine.

Depuis l'affaiblissement des Romains en Orient, lors des conquêtes des mahométans, l'Égypte, ayant ses souverains particuliers, continua de faire le commerce : maîtresse des marchandises des Indes, elle attira les richesses de tous les autres pays.

A travers cette barbarie le commerce se fit jour en Europe. Notre auteur le voit, pour ainsi dire, sortir du sein de la vexation et de la

barbarie. Les Juifs, proscrits de chaque pays, inventèrent les lettres de change : par ce moyen ils sauvèrent leurs effets, et rendirent leurs retraites fixes. Il remarque que depuis cette invention les grands coups d'autorité ne sont, indépendamment de l'horreur qu'ils inspirent, que des imprudences, et qu'on a reconnu par expérience qu'il n'y a plus que la bonté du gouvernement qui donne de la prospérité. C'est toujours par ces sages réflexions que notre auteur sait présenter au trône les plus utiles vérités, dont il est doux de rappeler le précieux souvenir dans nos contrées, où le lien de tendresse entre les princes et les sujets ne saurait être plus fort. Notre auteur, il est vrai, a caché son nom ; mais on le découvre dans le plus grand jour par ces traits frappants de sagesse, de modération, de bienfaisance, qui le font regarder comme l'âme de la probité même. Il en agit comme Phidias qui, n'ayant pas écrit son nom sur le bouclier de Minerve, y grava son portrait.

Notre auteur, attentif à développer la naissance, le progrès, la transmigration, la décadence et le rétablissement du commerce, est enfin ravi de la découverte de deux nouveaux mondes. C'est le commerce qui, à l'aide de la boussole, fit trouver l'Asie et l'Afrique, dont on ne connaissait que quelques bords, et l'Amérique, dont on ne connaissait rien du tout. L'Italie, hélas ! notre belle Italie, ne fut plus au centre du monde commerçant : elle fut réduite dans un coin. Mais qu'il me soit permis de faire une remarque patriotique. Comme heureusement le germe des grands génies de cette belle contrée n'est pas éteint, et, ce qui est plus, comme les vues et les desseins de ceux qui la gouvernent sont toujours d'accord avec la félicité publique, elle a lieu d'espérer de recueillir les fruits de la découverte faite par ses enfants.

Les Espagnols découvraient et conquéraient du côté de l'Occident ; les Portugais, du côté de l'Orient ; mais les autres nations de l'Europe ne les laissèrent pas jouir tranquillement de leurs conquêtes. Les Espagnols regardèrent les terres découvertes comme des objets de conquête ; les autres nations trouvèrent qu'elles étaient des objets de commerce, et, par des compagnies de négociants et des colonies, y formèrent une puissance accessoire, sans préjudice de l'État principal.

Notre auteur fait voir l'utilité et l'objet des colonies de nos jours ; en

quoi les nôtres diffèrent de celles des anciens. Il explique leurs lois fondamentales, surtout pour les tenir dans la dépendance de la métropole : il relève la sagesse de ces lois par le contraste de la conduite des Carthaginois qui, pour rendre quelques nations conquises plus dépendantes, par un débordement d'ambition qui les dégradait de l'humanité, défendirent, sous peine de la vie, de planter, de semer, et de rien faire de semblable ; défense dont on ne peut se souvenir sans exécration.

II se félicite de ce que l'Europe, par cette découverte du Nouveau-Monde, est parvenue à un si haut degré de puissance, qu'elle fait le commerce et la navigation des trois autres parties du monde. L'Amérique a lié à l'Europe l'Asie et l'Afrique. Elle fournit à la première la matière de son commerce avec cette vaste partie de l'Asie qu'on appelle les Indes orientales : le métal, si utile au commerce comme signe, fut la base du plus grand commerce de l'univers comme marchandise. La navigation de l'Afrique devint nécessaire, fournissant des hommes pour le travail des mines et des terres de l'Amérique.

Comme les Indes, au lieu d'être dans la dépendance de l'Espagne, sont devenues le principal, notre auteur n'est point surpris que l'Espagne, devenue accessoire, se soit appauvrie, malgré les richesses immenses tirées de l'Amérique, et, qui plus est, malgré son ciel pur et serein, et malgré ses richesses naturelles. Le travail des mines du Mexique et du Pérou détruit la culture des terres d'Espagne. O vous qui êtes à la tête des affaires, vous qui êtes les dépositaires des sentiments des princes et les interprètes de leur amour, écoutez ce grand principe de notre auteur : « C'est une mauvaise espèce de richesse qu'un tribut d'accident, et qui ne dépend pas de l'industrie de la nation, du nombre de ses habitants, ni de la culture de ses terres. »

Notre auteur propose ici une question à examiner ; savoir, si l'Espagne ne pouvant faire le commerce des Indes par elle-même, il ne vaudrait pas mieux qu'elle le rendit libre aux étrangers ; ce qui pourtant, selon lui, ne devrait pas être séparé des autres considérations, surtout du danger d'un grand changement, des inconvénients qu'on prévoit, et qui souvent sont moins dangereux

que ceux qu'on ne peut pas prévoir.

Notre auteur, après avoir traité des lois dans leur rapport avec le commerce considéré dans sa nature et ses distinctions, et avec le commerce considéré dans ses révolutions, examine les lois dans leur rapport avec la monnaie.

II commence par expliquer la raison de l'usage de la monnaie, qui est la nécessité des échanges, vu l'inégalité des productions de chaque pays ; sa nature, qui est de représenter la valeur des marchandises comme signe ; sa forme, qui est l'empreinte de chaque État. Il examine ensuite dans quel rapport la monnaie doit être, pour la prospérité de l'État, avec les choses qu'elle représente. Il distingue les monnaies réelles des monnaies idéales. Les réelles sont, dit-il, d'un certain poids et d'un certain titre ; elles deviennent idéales lorsqu'on retranche une partie du métal de chaque pièce en lui laissant le même nom. Pour que le commerce fleurisse, les lois doivent faire employer des monnaies réelles, éloignant toute opération qui puisse les rendre idéales, à moins de vouloir donner à l'état de terribles secousses ; témoin les plaies profondes et cruelles qui saignent encore dans quelques pays.

Notre auteur nous instruit que l'or et l'argent augmentent chez les nations policées, soit qu'elles tirent ces métaux de chez elles, soit qu'elles aillent les chercher là où ils sont, et qu'ils diminuent chez les nations barbares.

ll fait voir que l'argent des mines de l'Amérique est une marchandise de plus que l'Europe reçoit en troc, et qu'elle envoie en troc aux Indes. Ainsi une plus grande quantité d'or et d'argent est favorable, si on regarde ces métaux comme marchandises ; elle ne l'est point lorsqu'on les regarde comme signes, parce que leur abondance choque leur qualité de signes, qui est beaucoup fondée sur la rareté. Ainsi c'est en raison de la quantité de ces métaux que l'intérêt de l'argent est diminué ou augmenté.

Il nous montre une grande vérité ; savoir, que le prince ne peut pas plus fixer la valeur des marchandises qu'ordonner que le rapport, par exemple, d'un à dix soit égal à celui d'un à vingt : car

l’établissement d’un prix des choses dépend fondamentalement de la raison totale des choses au total des signes.

Il passe à l’article du change. Comme tout est du ressort de l’esprit lumineux de notre auteur, de sorte que la matière qu’il traite successivement paraît celle qu’il sait le mieux, il examine, il analyse, il approfondit tout ce qui a rapport au change. Le change, dit-il, est une fixation de la valeur actuelle et momentanée des monnaies. Il est formé par l’abondance et la rareté relatives des monnaies des divers pays. Il entre dans un grand détail pour montrer les variations du change, comment il attire les richesses d’un État dans un autre ; il fait voir ses différentes positions, ses différents effets. Pour se faire mieux entendre, souvent il ne dédaigne pas les détails les plus minutieux, dont il profite pour s’élever aux vues générales ; il sait quelquefois même semer, pour ainsi dire, des fleurs sur les plus sèches et les plus épineuses recherches de cette matière de calcul, et il est consolant de voir élever entre ses mains ces mêmes recherches à un rang si éminent, qu’on les honore aujourd’hui du nom de sciences.

Notre auteur, toujours persuadé que l’érudition choisie, bien loin de s’opposer à la science du gouvernement, lui prête un grand secours, à l’aide des précieux monuments de l’antiquité, examine la conduite des Romains sur les monnaies. Il reconnaît que, quand ils firent des changements là-dessus, lors de la première et de la seconde guerre punique, ils agirent avec sagesse ; mais qu’on n’en doit pas faire un exemple de nos jours, vu les différentes circonstances. La monnaie haussa et baissa à Rome, à mesure que l’or et l’argent devinrent plus ou moins rares. Ainsi les Romains, dans leurs opérations sur les monnaies, ne firent que ce que demandait la nature des choses.

Du temps de la république, on procéda par voie de retranchement ; l’État confiait au peuple ses besoins sans le séduire. Sous les empereurs, on procéda par voie d’alliage. Ces princes, réduits au désespoir par leurs libéralités mêmes, altérèrent la monnaie. Ces opérations violentes, pratiquées pendant que l’empire était affaissé sous un mauvais gouvernement, ne sauraient avoir lieu dans ce temps-ci, où, indépendamment de la modération et de la douceur des gouvernements de nos jours, le change a appris à comparer toutes les monnaies du monde, et à les mettre à leur juste valeur. Le

titre des monnaies ne peut plus être un secret. Si un État commence le billon, tout le monde continue, et le fait pour lui. Les espèces fortes sortent d'abord, et on les lui renvoie faibles. Ainsi ces sortes de violences ne feraient que dessécher les racines du commerce, et éteindre le germe même de son existence. Le change empêche les grands coups d'autorité, et rend inutiles les lois qui blesseraient la liberté de disposer de ses effets : enfin le change gêne le despotisme.

Les banquiers sont faits pour changer de l'argent, et non pas pour en prêter. Ainsi notre auteur les trouve utiles lorsque le prince ne s'en sert que pour changer, et comme le prince ne fait que de grosses affaires, le moindre profit fait un grand objet pour le banquier même. Si, au contraire, on les emploie à faire des avances, ils chargent le prince de gros intérêts, sans qu'on puisse les accuser d'usure.

L'esprit supérieur de notre auteur ramène tout aux premiers principes ; il aperçoit dans chaque matière l'origine des abus et leur remède. Ainsi, parlant des dettes de l'État, après avoir fait sentir l'importance de ne point confondre un papier circulant qui représente la monnaie, avec un papier qui représente la dette d'une nation, il fait voir les conséquences de ces dettes et les moyens de les payer sans fouler ni l'État ni les particuliers, et sans détruire la confiance publique, dont on a un souverain besoin, étant la seule et vraie richesse de l'État. Il fait aussi sentir combien il est essentiel que l'État accorde une singulière protection à ses créanciers, si on ne veut jeter la nation dans les convulsions les plus dangereuses et sans remède.

Quant au prêt de l'argent à intérêt, il remarque que, si cet intérêt est trop haut, le négociant, qui voit qu'il lui coûterait plus en intérêt qu'il ne pourrait gagner dans le commerce, n'entreprend rien. Si l'intérêt est trop bas, personne ne prête, et le négociant n'entreprend rien non plus ; ou, si on prête, l'usure s'introduit avec mille inconvénients.

Il trouve aussi, d'après les grands jurisconsultes, la raison de la grandeur de l'usure maritime dans les périls de la mer et dans la facilité que le commerce donne à l'emprunteur de faire promptement de grandes affaires et en grand nombre, au lieu que les usures de terre, n'étant fondées sur aucune de ces deux raisons,

sont ou proscrites par les législateurs, ou réduites à de justes bornes.

Les continuels et brusques changements que des lois extrêmes causèrent à Rome, tantôt en retranchant les capitaux, tantôt en diminuant ou défendant les intérêts, tantôt en étant les contraintes par corps, tantôt en abolissant les dettes, naturalisèrent l'usure chez les Romains : car les créanciers, voyant le peuple leur débiteur, leur législateur, leur juge, n'eurent plus de confiance dans les contrats. Comme les lois ne furent point ménagées, cela fit que tous les moyens honnêtes de prêter et d'emprunter furent abolis à Rome ; qu'une usure affreuse, toujours foudroyée et toujours renaissante, s'y établit : tant il est vrai que les lois extrêmes, même dans le bien, font naître le mal extrême.

Notre auteur indique le taux de l'intérêt dans les différents temps de la république romaine : il en recherche les lois relatives. Comme les législateurs portèrent les choses à l'excès, on trouva une infinité de moyens pour les éluder : ainsi il en fallut faire beaucoup d'autres pour les confirmer, corriger, tempérer.

Il est surprenant de voir comment notre auteur, supérieur même aux préjugés qu'un certain respect pour l'antiquité pourrait justifier, sait relever l'erreur de Tacite, quoiqu'il soit un de ses auteurs de préférence, lorsqu'il prit pour une loi des Douze Tables une loi qui fut faite par les tribuns Duillius et Menenius, environ quatre-vingt-quinze ans après la loi des Douze Tables : cette loi fut la première qui fixa à Rome le taux de l'usure.

II finit cette matière par une maxime d'Ulpien : *Celui-là paie moins, qui paie plus tard.* « Cela décide, dit-il, la question si l'intérêt est légitime ; c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter. »

La population tient, par la nature de la chose, au commerce. Il y a, pour ainsi dire, une action et réaction entre ces deux agents. Ainsi notre auteur, faisant sentir l'enchaînement de ces deux objets et leur influence mutuelle, après avoir examiné la matière du commerce dans tous ses rapports, n'est pas moins attentif à développer les lois relatives au nombre des hommes et à leur multiplication, et quel est

le vœu de la nature.

Il commence par remarquer que la propagation des bêtes est constante, mais que celle des hommes est toujours troublée par les passions, par les fantaisies, par le luxe ; que l'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants a fait établir le mariage, qui déclare celui qui doit remplir cette obligation.

Notre auteur, toujours attentif à inspirer la pureté des mœurs, nous fait voir combien les conjonctions illicites choquent la propagation de l'espèce : car le père, qui a l'obligation de nourrir et d'élever les enfants, n'est point fixe ; les femmes soumises à la prostitution publique ne sauraient avoir la confiance de la loi : d'où il s'ensuit que la continence publique favorise la propagation de l'espèce.

La raison, dit notre auteur, nous dicte que quand il y a un mariage, les enfants suivent la condition du père ; quand il n'y en a point, ils ne peuvent concerner que la mère.

La propagation est très-favorisée par la loi qui fixe la famille dans la suite des personnes du même sexe. La famille est une sorte de propriété. Un homme qui a des enfants du sexe qui ne la perpétue pas, n'est jamais content qu'il n'en ait de celui qui la perpétue.

Il nous parle de divers ordres de femmes légitimes ; il traite des bâtards. Il observe comment, dans les républiques anciennes, on faisait des lois sur l'état des bâtards, par rapport à la constitution. Telle république recevait pour citoyens les bâtards, afin d'augmenter sa puissance contre les grands ; telle autre, comme Athènes, retrancha les bâtards du nombre des citoyens, pour avoir une plus grande portion de bled. Dans plusieurs villes, dans la disette de citoyens, les bâtards succédaient ; dans l'abondance, ils ne succédaient pas.

Il fonde le consentement des pères pour le mariage sur leur puissance, leur amour, leur raison, leur prudence ; mais il croit qu'il convient quelquefois d'y mettre des restrictions.

Comme la nature porte assez au mariage, il trouve inutile d'y encourager, à moins qu'elle ne soit arrêtée par la difficulté de la subsistance, par la dureté du gouvernement, par l'excès des impôts,

qui font regarder aux cultivateurs leurs champs moins comme le fondement de leur nourriture que comme un prétexte à la vexation. Ainsi notre auteur nous fait sentir combien la population dépend de la sûreté, de la modération, de la douceur du gouvernement : tant il est vrai que chaque page de son ouvrage n'inspire que des sentiments paternels, surtout pour les cultivateurs, qu'on doit regarder comme la base de l'édifice politique.

Il nous fait voir comment la propagation dépend du nombre relatif des filles et des garçons : il développe la raison de la grande propagation dans les ports de mer ; comment elle est plus ou moins grande, suivant les différentes productions de la terre, les pays de pâturages étant peu peuplés, les terres à bled davantage, les vignobles encore plus ; qu'elle est en raison du partage égal des terres, ou en raison des arts, lorsque les terres sont inégalement distribuées ; comment elle dépend de la fécondité du climat, sans besoin des lois, comme à la Chine ; comment elle tient à la nature du gouvernement, comme dans les républiques de la Grèce, où les législateurs n'eurent pour objet que le bonheur des citoyens au dedans et une puissance au dehors. Ainsi, avec un petit territoire et une grande félicité, il était facile que la population devînt si considérable, que les politiques grecs crurent devoir s'attacher à régler le nombre des citoyens.

Notre auteur, soutenant pour ainsi dire son vol, mesure comme un aigle la terre d'un œil ferme, et, à l'aide des monuments de l'antiquité, il voit que l'Italie, la Sicile, l'Asie Mineure, l'Espagne, la Germanie, étaient, à peu près comme la Grèce, pleines de petits peuples, et regorgeaient d'habitants ; ainsi on n'y avait pas besoin de lois pour en augmenter le nombre ; mais, comme toutes ces petites républiques furent englouties dans une grande, on vit insensiblement l'univers se dépeupler.

Comme les Romains furent le peuple du monde le plus sage, et que, pour réparer ses pertes, il eut besoin du secours des lois, notre auteur, profitant de l'histoire et de la jurisprudence, si liées à l'esprit de conseil et aux talents de l'administration, recueille les lois que les Romains firent à ce sujet.

Il proteste de ne point parler ici de l'attention que les Romains eurent pour réparer la perte des citoyens à mesure qu'ils en

perdirent, faisant des associations, donnant les droits de cité, et trouvant une pépinière de citoyens dans leurs esclaves : il se borne à parler de ce qu'ils firent pour réparer la perte des hommes.

Jamais les vues de sagesse et de prévoyance qui dictèrent ces lois n'ont eu une application plus nécessaire que dans les circonstances de nos jours. Ainsi il n'est point indifférent que je suive pas à pas notre auteur dans leur origine, leurs motifs, leurs avantages, leur suite, leurs infractions. Notre auteur a été très-exact à en recueillir toutes les vues, et assez sage pour en choisir les plus essentielles.

Les anciennes lois de Rome cherchèrent à déterminer les citoyens au mariage. Les censeurs y eurent l'œil, et, selon les besoins, ils y engagèrent et par la honte et par les peines.

La corruption des mœurs dégoûta du mariage, et détruisit la censure elle-même.

Le nombre des citoyens fut assez diminué par les discordes civiles, le triumvirat, les proscriptions, qui, si j'ose le dire, remplirent Rome d'un deuil général et d'un désastre universel.

Pour y remédier, César et Auguste rétablirent la censure, et se firent censeurs eux-mêmes. Ils firent aussi des règlements favorables au mariage.

César donna des récompenses à ceux qui avaient beaucoup d'enfants. Attaquant les femmes par la vanité, il défendit à celles qui avaient moins de quarante-cinq ans, et qui n'avaient ni mari ni enfants, de porter des pierreries et de se servir de litière.

Auguste augmenta les récompenses et imposa des peines nouvelles. Il fit sentir aux Romains que la cité ne consistait point dans les maisons, les portiques, les places publiques, mais dans le nombre des hommes, qui sont les premiers biens, et les biens les plus précieux de l'État. Il leur reprochait le célibat où ils vivaient pour vivre dans le libertinage, « Chacun de vous, s'écriait-il, a des compagnes de sa table et de son lit, et vous ne cherchez que la paix dans vos déréglements.»

Pour y remédier, il donna la loi qu'on nomma *Julia Pappia Poppæa*,

du nom des consuls. Notre auteur la regarde avec raison comme un code de lois, ou un corps systématique de tous les règlements qu'on pouvait faire à cet égard. Elle fut, dit-il, la plus belle partie des lois civiles des Romains.

On y accorda au mariage et au nombre des enfants les prérogatives, c'est-à-dire tous les honneurs et toutes les préséances que les Romains accordaient par respect à la vieillesse.

On donna quelques prérogatives au mariage seul, indépendamment des enfants qui en pourraient naître ; ce qu'on appela le *droit des maris.*

On donna d'autres prérogatives à ceux qui avaient des enfants ; ce qu'on appela *droit d'enfants.*

On en donna de plus grandes à ceux qui avaient trois enfants ; ce qu'on appela *droit de trois enfants.*

Notre auteur nous avertit de ne point confondre ces trois choses. « Il y avait, dit-il, des priviléges dont les gens mariés jouissaient toujours, comme, par exemple, une place particulière au théâtre ; il y en avait dont ils ne jouissaient que lorsque des gens qui avaient des enfants, ou qui en avaient plus qu'eux, ne les leur ôtaient pas. »

Les gens mariés qui avaient le plus grand nombre d'enfants étaient préférés, soit dans la poursuite des honneurs, soit dans leur exercice.

Le consul qui avait le plus d'enfants prenait le premier les faisceaux ; il avait le choix des provinces.

Le sénateur qui avait le plus d'enfants était écrit le premier dans le catalogue des sénateurs ; il disait son avis le premier.

L'on pouvait parvenir avant l'âge aux magistratures, chaque enfant donnant la dispense d'un an.

Le nombre de trois enfants exemptait de toutes charges personnelles.

Les femmes ingénues, qui avaient trois enfants, et les affranchies qui

en avaient quatre, sortaient de la tutelle perpétuelle établie par les lois.

Outre les récompenses, il y avait des peines. Les voici :

Ceux qui n'étaient point mariés ne pouvaient rien recevoir par le testament des étrangers.

Ceux qui étaient mariés, mais n'avaient point d'enfants, ne recevaient que la moitié.

Le mari et la femme, par une exemption de la loi qui limitait leurs dispositions réciproques par testament, pouvaient se donner le tout, s'ils avaient des enfants l'un de l'autre ; s'ils n'en avaient point, ils pouvaient recevoir la dixième partie de la succession à cause du mariage ; et s'ils avaient des enfants d'un autre mariage, ils pouvaient se donner autant de dixièmes qu'ils avaient d'enfants.

Si un mari s'absentait d'auprès de sa femme pour autre cause que pour les affaires de la république, il ne pouvait en être l'héritier.

La loi donnait à un mari ou à une femme qui survivait, deux ans pour se remarier, et un an et demi pour le divorce.

Les pères qui ne voulaient pas marier leurs enfants, ou donner des maris à leurs filles, y étaient contraints par le magistrat.

On défendit les fiançailles lorsque le mariage devait être différé de plus de deux ans ; et comme on ne pouvait épouser une fille qu'à douze ans, on ne pouvait la fiancer qu'à dix, car la loi ne voulait pas que l'on pût jouir inutilement, et sous prétexte de fiançailles, des priviléges des gens mariés.

Il était défendu à un homme qui avait soixante ans d'épouser une femme qui en avait cinquante, car on ne voulait point de mariages inutiles après tant de priviléges.

La même raison déclara inégal le mariage d'une femme qui avait plus de cinquante ans avec un homme qui en avait moins de soixante.

Pour que l'on ne fût pas borné dans le choix, Auguste permit à tous les ingénus qui n'étaient pas sénateurs d'épouser des affranchies.

La loi pappienne interdisait aux sénateurs le mariage avec les affranchies, ou avec les femmes de théâtre.

Du temps d'Ulpien, la loi défendait aux ingénus d'épouser des femmes de mauvaise vie, des femmes de théâtre, des femmes condamnées par un jugement public. Du temps de la république, ces lois étaient inconnues ; car la censure corrigeait ces désordres, ou les empêchait de naître.

Les peines contre ceux qui se mariaient contre la défense des lois, étaient les mêmes que celles contre ceux qui ne se mariaient point du tout.

Les lois par lesquelles Auguste adjugea au trésor public les successions et les legs de ceux qu'elles déclaraient incapables, parurent plutôt fiscales que politiques et civiles. Ainsi le dégoût pour le mariage s'augmenta. Cela fit qu'on fut obligé tantôt de diminuer les récompenses des délateurs, tantôt d'arrêter leurs brigandages, tantôt de modifier ces lois odieuses.

D'ailleurs, les empereurs, dans la suite, les énervèrent par les priviléges des droits de maris, d'enfants, de trois enfants, par la dispense des peines. On donna le privilége des maris aux soldats. Auguste fut exempté des lois qui limitaient la faculté d'affranchir, et de celle qui bornait la faculté de léguer.

Les sectes de philosophie introduisirent un esprit d'éloignement pour les affaires. Ces fatales semences produisirent l'éloignement pour les soins d'une famille, et par conséquent la destruction de l'espèce humaine.

Les lois de Constantin ôtèrent les peines des lois pappiennes, et exemptèrent tant ceux qui n'étaient point mariés que ceux qui, étant mariés, n'avaient point d'enfants.

Théodose le jeune abrogea les lois décimaires, qui donnaient une

plus grande extension aux dons que le mari et la femme pouvaient se faire à proportion du nombre des enfants, comme on l'a remarqué ci-dessus.

Justinien déclara valables tous les mariages que les lois pappiennes avaient défendus.

Par les lois anciennes, la faculté naturelle que chacun a de se marier et d'avoir des enfants ne pouvait être ôtée. Ainsi la loi pappienne annulait la condition de ne se point marier apposée à un legs, et le serment de ne se point marier et de n'avoir point d'enfants, que le patron faisait faire à son affranchi ; mais on vit émaner des constitutions des empereurs des clauses qui contredisent ce droit ancien.

Il n'y a point une loi expresse qui abroge les priviléges et les honneurs que les lois anciennes accordaient aux mariages et au nombre des enfants ; mais depuis qu'on accorda, comme firent les lois de Justinien, des avantages à ceux qui ne se remariaient pas, il ne pouvait plus y avoir des priviléges et des honneurs pour le mariage. Ici notre auteur, rendant hommage au célibat qui a pour motif la religion, déplore amèrement le célibat introduit par le libertinage, qui fait qu'une infinité de gens riches et voluptueux fuient le mariage pour la commodité de leurs dérèglements.

Notre auteur, avant de finir ce sujet, n'oublie pas cette loi abominable de l'exposition des enfants. Il nous fait remarquer qu'il n'y avait aucune loi romaine qui permît cette action dénaturée, et que la loi des douze tables ne changea rien aux institutions des premiers Romains, qui eurent à cet égard une police assez bonne, mais qu'on ne suivit plus lorsque le luxe ôta l'aisance, lorsque les richesses partagées furent appelées pauvreté, lorsque le père crut avoir perdu ce qu'il donna à sa famille, et qu'il distingua cette famille de la propriété.

Pour nous faire mieux connaître l'état de l'univers après la destruction des Romains, notre auteur observe que leurs réglements, faits pour augmenter le nombre des citoyens, eurent, comme les autres lois qui élevèrent Rome à cette grandeur, leur effet pendant

que la république, dans la force de son institution, n’eut à réparer que les pertes qu’elle faisait par son courage, par sa fermeté, par son amour pour la gloire, et par sa vertu même. En réparant ces pertes, les Romains croyaient défendre leurs lois, leur patrie, leurs temples, leurs dieux pénates, leurs sépulcres, leur liberté, leurs biens. Mais sitôt que les lois les plus sages ne purent remédier aux pertes causées par une corruption générale, capable de rendre ce grand empire une solitude, pour qu’il ne restât, pour ainsi dire, personne pour en déplorer la chute, et l’extinction du nom romain, dès lors un déluge de nations gothes, gétiques, sarrasines et tartares coupa, pour ainsi dire, le nerf de ce corps immense et de cette machine monstrueuse ; bientôt des peuples barbares n’eurent à détruire que des peuples barbares.

Dans l’état où était l’Europe après cette affreuse catastrophe, et après un coup aussi surprenant, on n’aurait pas cru qu’elle put se rétablir, surtout lorsque sous Charlemagne elle ne forma plus qu’un vaste empire. Mais il arriva un changement par rapport au nombre des hommes. L’Europe, après Charlemagne, par la nature du gouvernement d’alors, se partagea en une infinité de petites souverainetés. Chaque seigneur n’étant en sûreté que par le nombre des habitants de son village ou de sa ville, où il résidait, s’attacha à faire fleurir son pays ; ce qui réussit tellement que, malgré les irrégularités du gouvernement, le défaut de connaissances sur le commerce, le grand nombre de guerres et de querelles, il y eut dans la plupart des contrées de l’Europe plus de peuple qu’il n’y en a aujourd’hui : témoin les prodigieuses armées des croisés.

La navigation, qui depuis deux siècles est augmentée en Europe, a procuré des habitants et en a fait perdre. Il ne faut pas juger de l’Europe comme d’un État particulier qui ferait seul une grande navigation : cet État augmenterait de peuple, parce que toutes les nations voisines viendraient prendre part à cette navigation ; il y arriverait des matelots de tous côtés. Mais l’Europe, séparée du reste du monde par des déserts, par la religion, étant presque partout entourée des pays mahométans, ne se répare pas ainsi.

De tout ceci notre auteur a raison de conclure que l’Europe a besoin de lois qui favorisent la propagation, laquelle, étant la partie la plus malade de la plupart des gouvernements de nos jours, mérite le plus

de secours.

Notre auteur, bien loin de trouver ces secours dans des établissements singuliers, et encore moins dans les récompenses des prodiges, comme serait celle des privilèges de douze enfants, ne demande que des récompenses et des peines générales, comme demandaient les Romains, et il ne cherche que la nature dans les sillons des campagnes et dans les cabanes des laboureurs.

On dirait qu'il fait descendre les princes de la majesté du trône pour les conduire dans ces contrées malheureuses où la nature est aussi défigurée que les hommes qui y séjournent. Spectateur de l'abandon de ces pays, dont les plaies paraissent incurables seulement à ceux qui ne connaissent pas la force de sages lois, et pénétré des plaintes, des gémissements, de l'esprit de nonchalance de ces habitants pâles, débiles, exténués, portant sur leur visage l'empreinte de leur infortune, il propose des remèdes et des règles si sensées, qu'on dirait qu'elles ont été dictées par l'énergie d'une âme qui ne désire que le bien. Comme ce seul article, rempli de vues également éclairées et bienfaisantes, renferme, pour ainsi dire, le code d'administration publique le plus sage que puisse former un prince qui se sent plutôt le père que le maître de ses peuples, on me saura gré de ce que je le répète ici. « Lorsqu'un État se trouve dépeuplé par des accidents particuliers, des guerres, des pestes, des famines, il y a des ressources : les hommes qui restent peuvent conserver l'esprit de travail et d'industrie ; ils peuvent chercher à réparer leurs malheurs, et devenir plus industrieux par leur calamité même. Le mal presque incurable est lorsque la dépopulation vient de longue main par un vice intérieur et un mauvais gouvernement. Les hommes y ont péri par une maladie insensible et habituelle : nés dans la langueur et dans la misère, dans la violence ou les préjugés du gouvernement, ils se sont vu détruire souvent sans sentir les causes de leur destruction, etc.

« Pour rétablir un État aussi dépeuplé, on attenait en vain des secours des enfants qui pourraient y naître. Il n'est plus temps : les hommes, dans leurs déserts, sont sans courage et sans industrie. Avec des terres pour nourrir un peuple, on a à peine de quoi nourrir une famille. Le bas peuple, dans ces pays, n'a pas même de part à leur misère, c'està-dire aux friches dont ils sont remplis. Le prince,

les villes, les grands, quelques citoyens principaux, sont devenus insensiblement propriétaires de toute la contrée : elle est inculte ; mais les familles détruites leur en ont laissé les pâtures, et l'homme de travail n'a rien.

« Dans cette situation, il faudrait faire dans toute l'étendue de l'empire ce que les Romains faisaient dans une partie du leur : pratiquer dans la disette des habitants ce qu'ils observaient dans l'abondance, distribuer des terres à toutes les familles qui n'ont rien, leur procurer les moyens de les défricher et de les cultiver. Cette distribution devrait se faire à mesure qu'il y aurait un homme pour la recevoir, de sorte qu'il n'y eût point de moment perdu pour le travail. »

Que d'heureuses conséquences naissent des principes et des moyens que notre auteur propose dans cet article pour exciter au travail, encourager l'agriculture, et trouver des bras et des charrues qui fertilisent les terres abandonnées ! Il fait sentir, avec son grand discernement, qui frappe toujours au but des choses, que la grande prospérité ou les désastres d'un pays dépendent de la bonté ou de la corruption du gouvernement ; que, sans la propriété, qui est, pour ainsi dire, la mère nourrice de l'agriculture, tout est perdu : chose qu'il a remarquée ailleurs par la pratique opposée des pays orientaux, où le despotisme, ôtant l'esprit de propriété, cause l'abandon de la culture des terres. « On ne bâtit, dit-il, de maisons que pour la vie ; on ne fait point de fossés, on ne plante point d'arbres ; on tire tout de la terre, on ne lui rend rien ; tout est en friche, tout est désert. » Notre auteur, toujours affectionné au bien public, nous montre que ces domaines étendus, sans bornes, sont le fléau de la culture des terres. Enfin il fait voir que rien n'annonce plus un gouvernement paternel qu'une attention non interrompue pour exciter au travail. Ces grandes vérités, si l'on en est bien pénétré, sont capables de ranimer l'agriculture et la population dans les fanges des marécages mêmes.

Cet amour du travail, et par conséquent cette horreur de l'oisiveté, que notre auteur inspire, lui font faire une remarque que peut-être le commun des hommes ne comprend pas, et qui cependant n'est que trop vraie ; savoir : que la population dans quelques circonstances peut être favorisée, dans quelques autres elle peut être

affaiblie par l'établissement des hôpitaux. Il s'en faut bien que notre auteur, avec cette humanité éclairée qui marche à la tête de chaque page de son ouvrage, ne reconnaisse que la vraie indigence est quelque chose de sacré, que les vrais pauvres doivent être respectés comme des gens revêtus d'un caractère public, et que par conséquent leur subsistance est la dette la plus ancienne et la plus privilégiée de l'État ; mais il n'a que trop raison de dire que l'indigence même ne doit pas être regardée comme un mal, puisqu'elle a des ressources honnêtes pour ceux qui ne craignent pas le travail ; ainsi il n'a pas tort de dire que les hôpitaux sont nécessaires dans les pays de commerce, où, comme beaucoup de gens n'ont que leur art, l'État doit secourir les vieillards, les malades, les orphelins. Les richesses, dit-il, supposent une industrie ; mais comme, dans un si grand nombre de branches de commerce, il est impossible qu'il n'y en ait toujours quelqu'une qui souffre, l'État doit apporter un prompt secours aux ouvriers qui sont dans la nécessité ; laquelle étant momentanée, il ne faut que des secours de même nature, c'est-à-dire des secours passagers. Mais quand la nation est pauvre, la pauvreté particulière dérive de la misère générale : Tous les hôpitaux du monde ne peuvent guérir cette pauvreté particuculière : au contraire, l'esprit de paresse qu'ils inspirent augmente la pauvreté générale, et par conséquent la particulière ; témoin quelques pays remplis d'hôpitaux, où tout le monde est à son aise, excepté ceux qui ont de l'industrie, qui cultivent les arts et qui font le commerce.

Notre auteur, pour perfectionner son ouvrage, perfection qui consistait à ramener le tout à des règles générales, comme à un point, pour ainsi dire, de ralliement, s'attache à prendre comme par la main et conduire avec sûreté ceux que le ciel a assez aimés pour les choisir pour donner des lois. Ainsi, après avoir envisagé tous les différents rapports des lois, relativement à la constitution, à la liberté civile, à la liberté politique, à la force offensive, à la force défensive, au climat, au terroir, à l'esprit général, au commerce, à la population, il examine les lois dans leurs rapports avec les différents ordres des choses sur lesquelles elles statuent. Comme rien assurément n'égale la grandeur et l'importance de cet objet, digne d'un génie mâle et sublime, on dirait que notre auteur prend ici un nouvel essor, et tente des routes nouvelles.

Il fait l'énumération des différentes branches des droits qui gouvernent les hommes : droit divin, droit naturel, droit ecclésiastique, droit des gens, droit politique, droit de conquête, droit civil, droit domestique.

Comme il reconnaît que la sublimité de la raison humaine consiste à savoir bien auquel de ces différents ordres se rapportent principalement les choses sur lesquelles on doit statuer, et à ne point confondre les divers droits qui doivent gouverner les hommes, il pose les limites et le point auquel tel droit doit s'arrêter, et tel autre doit commencer. Ces bornes sont tellement nécessaires à la solidité de l'édifice dans la législation, que sans elle on énerverait cette science la plus importante, par des questions minutieuses, capables de jeter dans un chaos toute opération des lois.

Ainsi le sujet de ce livre est, ce me semble, le côté le plus lumineux de notre auteur. Il s'y distingue par l'ensemble des vues générales, et y excelle par le détail des divers droits qui concernent les successions, les devoirs des pères, des maris, des maîtres, des esclaves ; les mariages, l'empire de la cité, la propriété des biens, l'inviolabilité des ambassadeurs, les traités publics ; les crimes seulement à corriger et non à punir ; les obligations faites dans des circonstances particulières.

A travers ce détail, tout y annonce un génie accoutumé à envisager les objets sous toutes les faces, mais qui sait voir tout en grand, et montrer dans une seule pensée des choses qui en indiquent un grand nombre d'autres. En remontant à la source des lois divines, des lois de la nature, qui sont l'image de l'ordre et de la sagesse éternelle, des lois ecclésiastiques, des lois politiques, des lois des nations entre elles, notre auteur fixe, pour ainsi dire, des lignes de démarcation entre les différents droits, pour que le législateur puisse statuer avec sûreté sur les plus grandes affaires, selon leur différent ordre. Il apprend à ménager les droits sacrés de la couronne et de l'église ; à ne point décider des successions et des droits des royaumes par les mêmes maximes sur lesquelles on décide des successions et des droits entre particuliers ; à ne point confondre les règles qui concernent la propriété avec celles qui naissent de la liberté, c'est-à-dire de l'empire de la cité ; à distinguer

avec une sage modération les violations de simple police, qu'on ne fait que corriger, des grandes violations des lois, qu'on doit punir. Il sépare les principes des lois civiles et politiques de ceux qui dérivent du droit des gens, inspirant ainsi du respect pour les prérogatives sacrées et réciproques des nations. Pour faire apercevoir les vues illimitées de notre auteur à ce sujet, je ne rapporterai qu'un seul trait. « Si les ambassadeurs abusent, dit-il, de leur être représentatif, on le fait cesser en les renvoyant chez eux ; on peut même les accuser devant leur maître, qui devient par là leur juge ou leur complice. » Ces deux mots renferment plus de choses que tous les volumes des publicistes qui traitent la grande question du juge compétent des ambassadeurs.

Après la fixation de ces limites entre les différents droits qui gouvernent les hommes, notre auteur couronne son travail par des règles très-sages, relatives à la manière de composer les lois. Il veut un style concis, simple, sans ostentation ; une expression directe ; des paroles qui réveillent chez tous les hommes les mêmes idées ; point d'expressions vagues ; point de subtilité, la loi n'étant que la raison simple d'un père de famille ; point d'exceptions, de limitations, de modifications ; point de lois inutiles ; point de lois qu'on puisse éluder ; point de changement dans une loi sans une raison suffisante. Il recommande que la raison de la loi soit digne d'elle ; que la loi ne choque point la nature des choses. Il fait aussi consister le génie du législateur à savoir dans quels cas il faut des différences, et il nous avertit de bien distinguer une décision, et souvent une faveur particulière de quelque rescrit, d'avec une constitution générale.

Notre auteur exige dans un législateur, non-seulement un génie étendu, mais, ce qui importe le plus, un cœur bon ; car un législateur est, si j'ose le dire, l'ange tutélaire des États.

Ainsi la candeur doit former le caractère de la loi. Il veut que l'esprit de modération soit celui du législateur, et il n'a que trop raison ; car un sage législateur doit savoir arrêter même le bien dans le point où commence l'excès ; et il doit éviter de mener les hommes par les voies extrêmes. Il se plaint amèrement de ce que les lois rencontrent presque toujours les préjugés, et, ce qui est pire, les passions des législateurs.

Enfin notre auteur développe l'esprit de quelques lois grecques et romaines, pour nous faire mieux connaître d'autres principes dans la manière de composer les lois. Ainsi il remarque que des lois qui paraissent s'éloigner des vues du législateur y sont souvent conformes ; que des lois qui paraissent les mêmes n'ont pas toujours le même effet, ou n'ont pas toujours le même motif, ou sont quelquefois différentes ; que des lois qui paraissent contraires dérivent quelquefois du même esprit. Il nous enseigne de quelle manière deux lois diverses peuvent être comparées ; qu'il ne faut pas séparer les lois de l'objet pour lequel elles sont faites, ni des circonstances qui les ont occasionnées ; qu'il est bon quelquefois qu'une loi se corrige elle-même.

Voilà l'économie de cet ouvrage magnifique. A la peinture que je viens de tracer, quelque faible qu'elle soit, il est aisé de voir que dans ce livre de *l'Esprit des Lois* régnent la précision, la justesse, un ordre merveilleux ; ordre peut-être caché aux yeux de ceux qui ne sauraient marcher que de conséquence en conséquence, toujours guidés par des définitions, des divisions, des avant-propos, des distinctions, mais qui paraît dans tout son jour aux esprits attentifs, capables de suppléer d'eux-mêmes les conséquences qui naissent des principes, et assez habiles pour rapprocher et joindre dans la chaîne des vérités établies celles qui s'ensuivent, qui, aux yeux des connaisseurs, ne sont, pour ainsi dire, couvertes que d'un voile transparent.

Son style majestueux, plein de sens, mais toujours concis, fait aussi voir combien notre auteur a compté sur la méditation du lecteur. Les grandes beautés qui éclatent dans ses expressions ne sauraient être mieux senties que par ceux qui se sont familiarisés avec la lecture des anciens ; tant notre auteur sait conserver partout un certain air antique, dont le caractère était de réunir une force digne de la majesté du sujet, avec les grâces les plus naïves et les nuances les plus délicates. Je n'exagère point lorsque je dis qu'en lisant Polybe, César et Tacite, après l'ouvrage de notre auteur, il ne me paraît pas que je change de lecture. C'est ainsi qu'en nous promenant dans notre galerie royale... parmi une foule d'étrangers, on ne croit pas changer d'objet en tournant l'œil, des statues des

Grecs à celles de Michel-Ange, et de la Vénus de la Tribune, à celle du Titien.

Après avoir parlé de l'ouvrage de notre auteur, j'aurais mauvaise grâce à entretenir le lecteur de mon travail ; c'est au lecteur équitable à en juger par le travail même, pourvu qu'il mette à part, pour un moment, l'ouvrage de notre auteur, comme l'on cachait les simulacres des dieux.

Mon dessein est de montrer la conformité de penser de notre auteur avec les plus grands génies de tous les âges[31]. Mais à Dieu ne plaise que par là j'aie voulu porter atteinte à la plus précieuse prérogative de son ouvrage, qui consiste dans cet esprit créateur ! Il faut l'avouer, il était réservé à l'extrême vigueur du génie de notre auteur de former un si beau système par le précieux enchaînement de pensées détachées, et qu'on a regardées jusqu'à présent comme des matériaux épars et comme étrangers. Ainsi ma science, vis-à-vis de celle de notre auteur, qui est vraiment créatrice, mérite à peine le nom de science, n'étant, pour ainsi dire, que de seconde main : j'allais presque dire que je ne suis qu'un voyageur qui, à la vue d'une grande pyramide, se plaît à examiner la charpente qui a servi pour l'élever.

J'espère que notre auteur agréera mon intention. S'il y trouve quelque chose qui soit conforme à ses souhaits, je me trouverai le plus heureux des mortels ; car c'est le comble du bonheur que de travailler pour le progrès de la raison humaine, unique objet de notre auteur et de son ouvrage immortel.

1

Voyez l'Introduction à *l'Esprit des Lois.* chap. IV.

2

J'ai cru à propos, en renvoyant le lecteur à l'original, de me taire, dans mon travail, à l'égard des lois civiles de la monarchie française et de ses lois féodales, matières difficiles, épineuses, et qui demandent des connaissances locales et sans nombre. J'en ai agi de même au sujet des lois par rapport à la religion. Eh ! comment un

écrivain subalterne oserait-il lever ses mains tremblantes pour cueillir des fruits d'un arbre qui a sa racine dans le ciel ? Je n'ai rien dit non plus sur quelques exemples. Néanmoins toutes les grosses masses y restent. (BERTOLINI.)

3

L'article des lois romaines sur les successions, qui seul dans l'original forme le livre XXVII, non sans interruption, trouve ici naturellement sa place après le chapitre V du livre V, où je l'ai mis. (BERTOLINI.)

4

Chose singulière ! ces deux auteurs, par des chemins différents et souvent opposés, vont au même but : je veux dire à la douceur et à la modération. (BERTOLINI.)

5

Cet écrit fut composé en 1754, temps d'une paix générale en Europe.

6

Le pape Benoît XIV, Prosper Lambertini.

7

Grandeur et décadence des Romains, chapitre XV. (Portrait de Trajan.)

8

Liv. IV, chap. III.

9

Liv. XIX, chap. XVII.

10

Ibid.

11

Liv. V, ch. xiv.

12

Et veteris Romæ sublimem interrogat umbram.

13

Liv. XVI, ch. iv.

14

Liv. XV, ch. vii.

15

Liv. XXV, ch. iv.

16

Liv. XXIV. ch. iii.

17

Liv. XIV, ch. iii.

18

Liv. XIV, ch. v.

19

Ibid., ch. vi.

20

Ibid., ch. viii.

21

Ibid., ch. ix.

22

Ibid., ch. x.

23

Liv. XV, ch. viii.

24

Ibid., ch. xi.

25

Ibid., ch. xii.

26

Liv. XVI, ch. iv.

27

Ibid., ch. vi.

28

Ibid., ch. Xii.

29

Liv. XIX, ch. iv.

30

Semper ad eventum fcstinat, et in medias res,

Non secus ac notas, auditorem rapit

Hor., *de Art. poet.*

31

Par des notes sur*l'Esprit des Lois*, [qui n'ont jamais paru.]

ANALYSE DE L’ESPRIT DES LOIS

PAR D’ALEMBERT[1]

POUR SERVIR DE SUITE A L’ÉLOGE DE MONTESQUIEU.

La plupart des gens de lettres qui ont parlé de *l’Esprit des Lois* s’étant plus attachés à le critiquer qu’à en donner une idée juste, nous allons tâcher de suppléer à ce qu’ils auraient dû faire, et d’en développer le plan, le caractère et l’objet. Ceux qui en trouveront l’analyse trop longue jugeront peut-être, après l’avoir lue, qu’il n’y avait que ce seul moyen de bien faire saisir la méthode de l’auteur. On doit se souvenir d’ailleurs que l’histoire des écrivains célèbres n’est que celle de leurs pensées et de leurs travaux, et que cette partie de leur éloge en est la plus essentielle et la plus utile.

Les hommes, dans l’état de nature, abstraction faite de toute religion, ne connaissant, dans les différends qu’ils peuvent avoir, d’autre loi que celle des animaux, le droit du plus fort, on doit regarder l’établissement des sociétés comme une espèce de traité contre ce droit injuste ; traité destiné à établir entre les différentes parties du genre humain une sorte de balance. Mais il en est de l’équilibre moral comme du physique : il est rare qu’il soit parfait et durable ; et les traités du genre humain sont, comme les traités entre nos princes, une semence continuelle de divisions. L’intérêt, le besoin et le plaisir ont rapproché les hommes ; mais ces mêmes motifs les poussent sans cesse à vouloir jouir des avantages de la société sans en porter les charges ; et c’est en ce sens qu’on peut dire, avec l’auteur, que les hommes, dès qu’ils sont en société, sont en état de guerre. Car la guerre suppose, dans ceux qui se la font, sinon l’égalité de force, au moins l’opinion de cette égalité ; d’où

naît le désir et l'espoir mutuel de se vaincre. Or, dans l'état de société, si la balance n'est jamais parfaite entre les hommes, elle n'est pas non plus trop inégale : au contraire, ou ils n'auraient rien à se disputer dans l'état de nature, ou, si la nécessité les y obligeait, on ne verrait que la faiblesse fuyant devant la force, des oppresseurs sans combat, et des opprimés sans résistance.

Voilà donc les hommes réunis et armés tout à la fois, s'embrassant d'un côté, si on peut parler ainsi, et cherchant de l'autre à se blesser mutuellement. Les lois sont le lien plus ou moins efficace destiné à suspendre ou à retenir leurs coups ; mais l'étendue prodigieuse du globe que nous habitons, la nature différente des régions de la terre et des peuples qui la couvrent, ne permettant pas que tous les hommes vivent sous un seul et même gouvernement, le genre humain a dû se partager en un certain nombre d'États, distingués par la différence des lois auxquelles ils obéissent. Un seul gouvernement n'aurait fait du genre humain qu'un corps exténué et languissant, étendu sans vigueur sur la surface de la terre : les différents États sont autant de corps agiles et robustes qui, en se donnant la main les uns aux autres, n'en forment qu'un, et dont l'action réciproque entretient partout le mouvement et la vie.

On peut distinguer trois sortes de gouvernements : le républicain, le monarchique, le despotique. Dans le républicain, le peuple en corps a la souveraine puissance. Dans le monarchique, un seul gouverne par des lois fondamentales. Dans le despotique, on ne connait d'autre loi que la volonté du maître, ou plutôt du tyran. Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait dans l'univers que ces trois espèces d'États ; ce n'est pas à dire même qu'il y ait des États qui appartiennent uniquement et rigoureusement à quelqu'une de ces formes ; la plupart sont, pour ainsi dire, mi-partis ou nuancés les uns des autres. Ici, la monarchie incline au despotisme ; là, le gouvernement monarchique est combiné avec le républicain ; ailleurs, ce n'est pas le peuple entier, c'est seulement une partie du peuple qui fait les lois. Mais la division précédente n'en est pas moins exacte et moins juste. Les trois espèces de gouvernements qu'elle renferme sont tellement distinguées qu'elles n'ont proprement rien de commun ; et d'ailleurs tous les États que nous connaissons participent de l'une ou

de l’autre. Il était donc nécessaire de former de ces trois espèces des classes particulières, et de s’appliquer à déterminer les lois qui leur sont propres. Il sera facile ensuite de modifier ces lois dans l’application à quelque gouvernement que ce soit, selon qu’il appartiendra plus ou moins à ces différentes formes.

Dans les divers États, les lois doivent être relatives à leur *nature*, c’est-à-dire à ce qui les constitue ; et à leur *principe*, c’est-à-dire à ce qui les soutient et les fait agir ; distinction importante, la clef d’une infinité de lois, et dont l’auteur tire bien des conséquences.

Les principales lois relatives à la *nature* de la démocratie sont que le peuple y soit, à certains égards, le monarque, à d’autres, le sujet ; qu’il élise et juge ses magistrats ; et que les magistrats, en certaines occasions, décident. La nature de la monarchie demande qu’il y ait entre le monarque et le peuple beaucoup de pouvoirs et de rangs intermédiaires, et un corps dépositaire des lois, médiateur entre les sujets et le prince. La nature du despotisme exige que le tyran exerce son autorité, ou par lui seul, ou par un seul qui le représente.

Quant au *principe* des trois gouvernements, celui de la démocratie est l’amour de la république, c’est-à-dire de l’égalité. Dans les monarchies, où un seul est le dispensateur des distinctions et des récompenses, et où l’on s’accoutume à confondre l’État avec ce seul homme, le principe est l’honneur, c’est-à-dire l’ambition et l’amour de l’estime. Sous le despotisme enfin, c’est la crainte. Plus ces principes sont en vigueur, plus le gouvernement est stable ; plus ils s’altèrent et se corrompent, plus il incline à sa destruction. Quand l’auteur parle de l’égalité dans les démocraties, il n’entend pas une égalité extrême, absolue, et par conséquent chimérique ; il entend cet heureux équilibre qui rend tous les citoyens également soumis aux lois, et également intéressés à les observer.

Dans chaque gouvernement les lois de l’éducation doivent être relatives au *principe*. On entend ici par *éducation* celle qu’on reçoit en entrant dans le monde, et non celle des parents et des maîtres, qui souvent y est contraire, surtout dans certains États. Dans les monarchies, l’éducation doit avoir pour objet l’urbanité et les égards réciproques : dans les États despotiques, la terreur et l’avilissement des esprits : dans les républiques, on a besoin de toute la puissance de l’éducation ; elle doit inspirer un sentiment noble,

mais pénible, le renoncement à soi-même, d'où naît l'amour de la patrie.

Les lois que le législateur donne doivent être conformes au *principe* de chaque gouvernement : dans la république, entretenir l'égalité et la frugalité ; dans la monarchie, soutenir la noblesse sans écraser le peuple ; sous le gouvernement despotique, tenir également tous les États dans le silence. On ne doit point accuser M. de Montesquieu d'avoir ici tracé aux souverains les principes du pouvoir arbitraire, dont le nom seul est odieux aux princes justes, et à plus forte raison au citoyen sage et vertueux. C'est travailler à l'anéantir que de montrer ce qu'il faut faire pour le conserver. La perfection de ce gouvernement en est la ruine ; et le code exact de la tyrannie, tel que l'auteur le donne, est en même temps la satire et le fléau le plus redoutable des tyrans. A l'égard des autres gouvernements, ils ont chacun leurs avantages : le républicain est plus propre aux petits États ; le monarchique aux grands ; le républicain plus sujet aux excès, le monarchique aux abus ; le républicain apporte plus de maturité dans l'exécution des lois, le monarchique plus de promptitude.

La différence des principes des trois gouvernements doit en produire dans le nombre et l'objet des lois, dans la forme des jugements et la nature des peines. La constitution des monarchies étant invariable et fondamentale, exige plus de lois civiles et de tribunaux, afin que la justice soit rendue d'une manière plus uniforme et moins arbitraire. Dans les États modérés, soit monarchies, soit républiques, on ne saurait apporter trop de formalités aux lois criminelles. Les peines doivent non-seulement être en proportion avec le crime, mais encore les plus douces qu'il est possible, surtout dans la démocratie : l'opinion attachée aux peines fera souvent plus d'effet que leur grandeur même. Dans les républiques, il faut juger selon la loi, parce qu'aucun particulier n'est le maître de l'altérer. Dans les monarchies, la clémence du souverain peut quelquefois l'adoucir ; mais les crimes ne doivent jamais y être jugés que par les magistrats expressément chargés d'en connaître. Enfin, c'est principalement dans les démocraties que les lois doivent être sévères contre le luxe, le relâchement des mœurs et la séduction des femmes. Leur douceur et leur faiblesse même les rendent assez propres à gouverner dans les monarchies ; et l'histoire

prouve que souvent elles ont porté la couronne avec gloire.

M. de Montesquieu, ayant ainsi parcouru chaque gouvernement en particulier, les examine ensuite dans le rapport qu'ils peuvent avoir les uns aux autres, mais seulement sous le point de vue le plus général, c'est-à-dire sous celui qui est uniquement relatif à leur nature et à leur principe. Envisagés de cette manière, les États ne peuvent avoir d'autres rapports que celui de se défendre ou d'attaquer. Les républiques devant, par leur nature, renfermer un petit État, elles ne peuvent se défendre sans alliance ; mais c'est avec des républiques qu'elles doivent s'allier. La force défensive de la monarchie consiste principalement à avoir des frontières hors d'insulte. Les États ont, comme les hommes, le droit d'attaquer pour leur propre conservation : du droit de la guerre dérive celui de conquête ; droit nécessaire, légitime et malheureux, « qui laisse toujours à payer une dette immense pour s'acquitter envers la nature humaine », et dont la loi générale est de faire aux vaincus le moins de mal qu'il est possible. Les républiques peuvent moins conquérir que les monarchies : des conquêtes immenses supposent le despotisme, ou l'assurent. Un des grands principes de l'esprit de conquête doit être de rendre meilleure, autant qu'il est possible, la condition du peuple conquis : c'est satisfaire tout à la fois la loi naturelle et la maxime d'État. Rien n'est plus beau que le traité de paix de Gélon avec les Carthaginois, par lequel il leur défendit d'immoler à l'avenir leurs propres enfants. Les Espagnols, eu conquérant le Pérou, auraient dû obliger de même les habitants à ne plus immoler des hommes à leurs dieux ; mais ils crurent plus avantageux d'immoler ces peuples mêmes. Ils n'eurent plus pour conquête qu'un vaste désert ; ils furent forcés à dépeupler leur pays, s'affaiblirent pour toujours par leur propre victoire. On peut être obligé quelquefois de changer les lois du peuple vaincu ; rien ne peut jamais obliger de lui ôter ses mœurs, ou même ses coutumes, qui sont souvent toutes ses mœurs. Mais le moyen le plus sûr de conserver une conquête, c'est de mettre, s'il est possible, le peuple vaincu au niveau du peuple conquérant, de lui accorder les mêmes droits et les mêmes privilèges : c'est ainsi qu'en ont souvent usé les Romains ; c'est ainsi surtout qu'en usa César à l'égard des Gaulois.

Jusqu'ici, en considérant chaque gouvernement tant en lui-même que dans son rapport aux autres, nous n'avons eu égard ni à ce qui doit leur être commun, ni aux circonstances particulières, tirées ou de la nature du pays, ou du génie des peuples : c'est ce qu'il faut maintenant développer.

La loi commune de tous les gouvernements, du moins des gouvernements modérés, et par conséquent justes, est la liberté politique dont chaque citoyen doit jouir. Cette liberté n'est point la licence absurde de faire tout ce qu'on veut, mais le pouvoir de faire tout ce que les lois permettent. Elle peut être envisagée, ou dans son rapport à la constitution, ou dans son rapport au citoyen.

Il y a dans la constitution de chaque État deux sortes de pouvoirs : la puissance *législative* et *l'exécutrice ;* et cette dernière a deux objets : l'intérieur de l'État et le dehors. C'est de la distribution légitime et de la répartition convenable de ces différentes espèces de pouvoirs que dépend la plus grande perfection de la liberté politique par rapport à la constitution. M. de Montesquieu en apporte pour preuve la constitution de la république romaine et celle de l'Angleterre. Il trouve le principe de celle-ci dans cette loi fondamentale du gouvernement des anciens Germains, que les affaires peu importantes y étaient décidées par les chefs, et que les grandes étaient portées au tribunal de la nation, après avoir auparavant été agitées par les chefs. M. de Montesquieu n'examine point si les Anglais jouissent ou non de cette extrême liberté politique que leur constitution leur donne ; il lui suffit qu'elle soit établie par leurs lois. Il est encore plus éloigné de vouloir faire la satire des autres États : il croit au contraire que l'excès, même dans le bien, n'est pas toujours désirable ; que la liberté extrême a ses inconvénients comme l'extrême servitude ; et qu'en général la nature humaine s'accommode mieux d'un État moyen.

La liberté politique, considérée par rapport au citoyen, consiste dans la sûreté où il est, à l'abri des lois ; ou du moins dans l'opinion de cette sûreté, qui fait qu'un citoyen n'en craint point un autre. C'est principalement par la nature et la proportion des peines que cette liberté s'établit ou se détruit. Les crimes contre la religion doivent être punis par la privation des biens que la religion procure ; les crimes contre les mœurs, par la honte ; les crimes

contre la tranquillité publique, par la prison ou l'exil ; les crimes contre la sûreté, par les supplices. Les écrits doivent être moins punis que les actions ; jamais les simples pensées ne doivent l'être. Accusations non juridiques, espions, lettres anonymes, toutes ces ressources de la tyrannie, également honteuses à ceux qui en sont l'instrument et à ceux qui s'en servent, doivent être proscrites dans un bon gouvernement monarchique. Il n'est permis d'accuser qu'en face de la loi, qui punit toujours ou l'accusé ou le calomniateur. Dans tout autre cas, ceux qui gouvernent doivent dire avec l'empereur Constance : « Nous ne saurions soupçonner celui à qui il a manqué un accusateur, lorsqu'il ne lui manquait pas un ennemi.» C'est une très-bonne institution que celle d'une partie publique qui se charge, au nom de l'État, de poursuivre les crimes, et qui ait toute l'utilité des délateurs sans en avoir les vils intérêts, les inconvénients et l'infamie.

La grandeur des impôts doit être en proportion directe avec la liberté. Ainsi, dans les démocraties, ils peuvent être plus grands qu'ailleurs, sans être onéreux, parce que chaque citoyen les regarde comme un tribut qu'il se paie à lui-même, et qui assure la tranquillité et le sort de chaque membre. De plus, dans un État démocratique, l'emploi infidèle des deniers publics est plus difficile, parce qu'il est plus aisé de le connaître et de le punir ; le dépositaire en devant compte, pour ainsi dire, au premier citoyen qui l'exige.

Dans quelque gouvernement que ce soit, l'espèce de tributs la moins onéreuse est celle qui est établie sur les marchandises, parce que le citoyen paie sans s'en apercevoir. La quantité excessive de troupes, en temps de paix, n'est qu'un prétexte pour charger le peuple d'impôts, un moyen d'énerver l'État, et un instrument de servitude. La régie des tributs, qui en fait rentrer le produit en entier dans le fisc public, est, sans comparaison, moins à charge au peuple, et par conséquent plus avantageuse, lorsqu'elle peut avoir lieu, que la ferme de ces mêmes tributs, qui laisse toujours entre les mains de quelques particuliers une partie des revenus de l'État. Tout est perdu surtout (ce sont ici les termes de l'auteur) lorsque la profession de traitant devient honorable ; et elle le devient dès que le luxe est en vigueur. Laisser quelques hommes se nourrir de la substance publique pour les dépouiller à leur tour, comme on l'a autrefois pratiqué dans certains États, c'est réparer une injustice par

une autre, et faire deux maux au lieu d'un.

Venons maintenant, avec M. de Montesquieu, aux circonstances particulières indépendantes de la nature du gouvernement, et qui doivent en modifier les lois. Les circonstances qui viennent de la nature du pays sont de deux sortes : les unes ont rapport au climat, les autres au terrain. Personne ne doute que le climat n'influe sur la disposition habituelle des corps, et par conséquent sur les caractères ; c'est pourquoi les lois doivent se conformer au physique du climat dans les choses indifférentes, et au contraire le combattre dans les effets vicieux. Ainsi, dans les pays où l'usage du vin est nuisible, c'est une très-bonne loi que celle qui l'interdit ; dans lee pays où la chaleur du climat porte à la paresse, c'est une très-bonne loi que celle qui encourage au travail. Le gouvernement peut donc corriger les effets du climat ; et cela suffit pour mettre *l'Esprit des Lois* à couvert du reproche très-injuste qu'on lui a fait d'attribuer tout au froid et à la chaleur ; car, outre que la chaleur et le froid ne sont pas la seule chose par laquelle les climats soient distingués, il serait aussi absurde de nier certains effets du climat que de vouloir lui attribuer tout.

L'usage des esclaves, établi dans les pays chauds de l'Asie et de l'Amérique, et réprouvé dans les climats tempérés de l'Europe, donne sujet à l'auteur de traiter de l'esclavage civil. Les hommes n'ayant pas plus de droit sur la liberté que sur la vie les uns des autres, il s'ensuit que l'esclavage, généralement parlant, est contre la loi naturelle. En effet, le droit d'esclavage ne peut venir ni de la guerre, puisqu'il ne pourrait être alors fondé que sur le rachat de la vie, et qu'il n'y a plus de droit sur la vie de ceux qui n'attaquent plus ; ni de la vente qu'un homme fait de lui-même à un autre, puisque tout citoyen, étant redevable de sa vie à l'État, lui est, à plus forte raison, redevable de sa liberté, et par conséquent n'est pas le maître de la vendre. D'ailleurs quel serait le prix de cette vente ? Ce ne peut être l'argent donné au vendeur, puisqu'au moment qu'on se rend esclave toutes les possessions appartiennent au maître : or une vente sans prix est aussi chimérique qu'un contrat sans condition. Il n'y a peut-être jamais eu qu'une loi juste en faveur de l'esclavage : c'était la loi romaine qui rendait le débiteur esclave du créancier ; encore cette loi, pour être équitable, devait borner la servitude quant au degré et quant au temps. L'esclavage peut tout

au plus être toléré dans les États despotiques, où les hommes libres, trop faibles contre le gouvernement, cherchent à devenir pour leur propre utilité les esclaves de ceux qui tyrannisent l'État ; ou bien dans les climats dont la chaleur énerve si fort le corps et affaiblit tellement le courage, que les hommes n'y sont portés à un devoir pénible que par la crainte du châtiment.

A côté de l'esclavage civil on peut placer la servitude domestique, c'est-à-dire celle où les femmes sont dans certains climats. Elle peut avoir lieu dans ces contrées de l'Asie où elles sont en état d'habiter avec les hommes avant que de pouvoir faire usage de leur raison ; nubiles par la loi du climat, enfants par celle de la nature. Cette sujétion devient encore plus nécessaire dans les pays où la polygamie est établie ; usage que M. de Montesquieu ne prétend pas justifier dans ce qu'il a de contraire à la religion, mais qui, dans les lieux où il est reçu (et à ne parler que politiquement), peut être fondé jusqu'à un certain point, ou sur la nature du pays, ou sur le rapport du nombre des femmes au nombre des hommes. M. de Montesquieu parle à cette occasion de la répudiation et du divorce ; et il établit sur de bonnes raisons que la répudiation, une fois admise, devrait être permise aux femmes comme aux hommes.

Si le climat a tant d'influence sur la servitude domestique et civile, il n'en a pas moins sur la servitude politique ; c'est-à-dire sur celle qui soumet un peuple à un autre. Les peuples du nord sont plus forts et plus courageux que ceux du midi : ceux-ci doivent donc en général être subjugués, ceux-là conquérants ; ceux-ci esclaves, ceux-là libres. C'est aussi ce que l'histoire confirme : l'Asie a été conquise onze fois par les peuples du nord ; l'Europe a souffert beaucoup moins de révolutions.

A l'égard des lois relatives à la nature du terrain, il est clair que la démocratie convient mieux que la monarchie aux pays stériles, où la terre a besoin de toute l'industrie des hommes. La liberté d'ailleurs est, en ce cas, une espèce de dédommagement de la dureté du travail. Il faut plus de lois pour un peuple agriculteur que pour un peuple qui nourrit des troupeaux, pour celui-ci que pour un peuple chasseur, pour un peuple qui fait usage de la monnaie que pour celui qui l'ignore.

Enfin, on doit avoir égard au génie particulier de la nation. La

vanité, qui grossit les objets, est un bon ressort pour le gouvernement ; l'orgueil, qui les déprise, est un ressort dangereux. Le législateur doit respecter, jusqu'à un certain point, les préjugés, les passions, les abus. Il doit imiter Solon, qui avait donné aux Athéniens, non les meilleures lois en elles-mêmes, mais les meilleures qu'ils pussent avoir : le caractère de ces peuples demandait des lois plus faciles ; le caractère dur des Lacédémoniens, des lois plus sévères. Les lois sont un mauvais moyen pour changer les manières et les usages ; c'est par les récompenses et l'exemple qu'il faut tâcher d'y parvenir. Il est pourtant vrai en même temps que les lois d'un peuple, quand on n'affecte pas d'y choquer grossièrement et directement ses mœurs, doivent influer insensiblement sur elles, soit pour les affermir, soit pour les changer.

Après avoir approfondi de cette manière la nature et l'esprit des lois par rapport aux différentes espèces de pays et de peuples, l'auteur revient de nouveau à considérer les États les uns par rapport aux autres. D'abord en les comparant entre eux d'une manière générale, il n'avait pu les envisager que par rapport au mal qu'ils peuvent se faire ; ici il les envisage par rapport aux secours mutuels qu'ils peuvent se donner ; or ces secours sont principalement fondés sur le commerce. Si l'esprit de commerce produit naturellement un esprit d'intérêt opposé à la sublimité des vertus morales, il rend aussi un peuple naturellement juste, et en éloigne l'oisiveté et le brigandage. Les nations libres qui vivent sous des gouvernements modérés doivent s'y livrer plus que les nations esclaves. Jamais une nation ne doit exclure de son commerce une autre nation sans de grandes raisons. Au reste, la liberté en ce genre n'est pas une faculté absolue accordée aux négociants de faire ce qu'ils veulent ; faculté qui leur serait souvent préjudiciable : elle consiste à ne gêner les négociants qu'en faveur du commerce. Dans la monarchie, la noblesse ne doit point s'y adonner, encore moins le prince. Enfin il est des nations auxquelles le commerce est désavantageux : ce ne sont pas celles qui n'ont besoin de rien, mais celles qui ont besoin de tout : paradoxe que l'auteur rend sensible par l'exemple de la Pologne, qui manque de tout, excepté du bled, et qui, par le commerce qu'elle en fait, prive les paysans de leur nourriture pour satisfaire au luxe des seigneurs. M. de Montesquieu, à l'occasion des lois que le commerce exige, fait l'histoire de ses différentes révolutions ; et cette partie de

son livre n'est ni la moins intéressante, ni la moins curieuse. Il compare l'appauvrissement de l'Espagne par la découverte de l'Amérique au sort de ce prince imbécile de la fable, prêt à mourir de faim pour avoir demandé aux dieux que tout ce qu'il toucherait se convertît en or. L'usage de la monnaie étant une partie considérable de l'objet du commerce, et son principal instrument, il a cru devoir, en conséquence, traiter des opérations sur la monnaie, du change, du paiement des dettes publiques, du prêt à intérêt, dont il fixe les lois et les limites, et qu'il ne confond nullement avec les excès si justement condamnés de l'usure.

La population et le nombre des habitants ont avec le commerce un rapport immédiat ; et les mariages ayant pour objet la population, M. de Montesquieu approfondit ici cette importante matière. Ce qui favorise le plus la propagation est la continence publique ; l'expérience prouve que les conjonctions illicites y contribuent peu, et même y nuisent. On a établi avec justice pour les mariages le consentement des pères : cependant on y doit mettre des restrictions ; car la loi doit en général favoriser les mariages. La loi qui défend le mariage des mères avec les fils est (indépendamment des préceptes de la religion) une très-bonne loi civile ; car, sans parler de plusieurs autres raisons, les contractants étant d'âge très-différent, ces sortes de mariages peuvent rarement avoir la propagation pour objet. La loi qui défend le mariage du père avec la fille est fondée sur les mêmes motifs : cependant (à ne parler que civilement) elle n'est pas si indispensablement nécessaire que l'autre à l'objet de la population, puisque la vertu d'engendrer finit beaucoup plus tard dans les hommes : aussi l'usage contraire a-t-il eu lieu chez certains peuples que la lumière du christianisme n'a point éclairés. Comme la nature porte d'elle-même au mariage, c'est un mauvais gouvernement que celui où on aura besoin d'y encourager. La liberté, la sûreté, la modération des impôts, la proscription du luxe, sont les vrais principes et les vrais soutiens de la population ; cependant on peut avec succès faire des lois pour encourager les mariages, quand, malgré la corruption, il reste encore des ressorts dans le peuple qui l'attachent à sa patrie. Rien n'est plus beau que les lois d'Auguste pour favoriser la propagation de l'espèce. Par malheur il fit ses lois dans la décadence, ou plutôt dans la chute de la république ; et les citoyens découragés devaient prévoir qu'ils ne mettraient plus au monde que des esclaves : aussi

l'exécution de ces lois fut-elle bien faible durant tout le temps des empereurs païens. Constantin enfin les abolit en se faisant chrétien ; comme si le christianisme avait pour but de dépeupler la société, en conseillant à un petit nombre la perfection du célibat !

L'établissement des hôpitaux, selon l'esprit dans lequel il est fait, peut nuire à la population, ou la favoriser. Il peut et il doit même y avoir des hôpitaux dans un État dont la plupart des citoyens n'ont que leur industrie pour ressource, parce que cette industrie peut quelquefois être malheureuse ; mais les secours que ces hôpitaux donnent ne doivent être que passagers, pour ne point encourager la mendicité et la fainéantise. Il faut commencer par rendre le peuple riche, et bâtir ensuite des hôpitaux pour les besoins imprévus et pressants. Malheureux les pays où la multitude des hôpitaux et des monastères, qui ne sont que des hôpitaux perpétuels, fait que tout le monde est à son aise, excepté ceux qui travaillent !

M. de Montesquieu n'a encore parlé que des lois humaines. Il passe maintenant à celles de la religion qui, dans presque tous les États, font un objet si essentiel du gouvernement. Partout il fait l'éloge du christianisme, il en montre les avantages et la grandeur ; il cherche à le faire aimer ; il soutient qu'il n'est pas impossible, comme Bayle l'a prétendu, qu'une société de parfaits chrétiens forme un État subsistant et durable ; mais il s'est cru permis aussi d'examiner ce que les différentes religions (humainement parlant) peuvent avoir de conforme ou de contraire au génie et à la situation des peuples qui les professent. C'est dans ce point de vue qu'il faut lire tout ce qu'il a écrit sur cette matière, et qui a été l'objet de tant de déclamations injustes. Il est surprenant surtout que, dans un siècle qui en appelle tant d'autres barbares, on lui ait fait un crime de ce qu'il dit de la tolérance : comme si c'était approuver une religion que de la tolérer ; comme si enfin l'Évangile même ne proscrivait pas tout autre moyen de le répandre que la douceur et la persuasion. Ceux en qui la superstition n'a pas éteint tout sentiment de compassion et de justice ne pourront lire sans être attendris la remontrance aux inquisiteurs, ce tribunal odieux qui outrage la religion en paraissant la venger.

Enfin, après avoir traité en particulier des différentes espèces de lois que les hommes peuvent avoir, il ne reste plus qu'à les comparer

toutes ensemble, et à les examiner dans leur rapport avec les choses sur lesquelles elles statuent. Les hommes sont gouvernés par différentes espèces de lois : par le droit naturel, commun à chaque individu ; par le droit divin, qui est celui de la religion ; par le droit ecclésiastique, qui est celui de la police de la religion ; par le droit civil, qui est celui des membres d'une même société ; par le droit politique, qui est celui du gouvernement de cette société ; par le droit des gens, qui est celui des sociétés les unes par rapport aux autres. Ces droits ont chacun leurs objets distingués, qu'il faut bien se garder de confondre. On ne doit jamais régler par l'un ce qui appartient à l'autre, pour ne point mettre de désordre ni d'injustice dans les principes qui gouvernent les hommes. Il faut enfin que les principes qui prescrivent le genre des lois, et qui en circonscrivent l'objet, régnent aussi dans la manière de les composer. L'esprit de modération doit, autant qu'il est possible, en dicter toutes les dispositions. Des lois bien faites seront conformes à l'esprit du législateur, même en paraissant s'y opposer. Telle était la fameuse loi de Solon par laquelle tous ceux qui ne prenaient point de part dans les séditions étaient déclarés infâmes. Elle prévenait les séditions, ou les rendait utiles, en forçant tous les membres de la république à s'occuper de ses vrais intérêts. L'ostracisme même était une très-bonne loi ; car, d'un côté, elle était honorable au citoyen qui en était l'objet, et prévenait, de l'autre, les effets de l'ambition : il fallait d'ailleurs un très-grand nombre de suffrages, et on ne pouvait bannir que tous les cinq ans. Souvent les lois qui paraissent les mêmes n'ont ni le même motif, ni le même effet, ni la même équité ; la forme du gouvernement, les conjonctures, et le génie du peuple, changent tout. Enfin le style des lois doit être simple et grave. Elles peuvent se dispenser de motiver, parce que le motif est supposé exister dans l'esprit du législateur ; mais quand elles motivent, ce doit être sur des principes évidents. Elles ne doivent pas ressembler à cette loi qui, défendant aux aveugles de plaider, apporte pour raison qu'ils ne peuvent pas voir les ornements de la magistrature.

M. de Montesquieu, pour montrer par des exemples l'application de ses principes, a choisi deux différents peuples, le plus célèbre de la terre, et celui dont l'histoire nous intéresse le plus, les Romains et les Français. Il ne s'attache qu'à une partie de la jurisprudence du premier, celle qui regarde les successions. A l'égard des Français, il

entre dans le plus grand détail sur l'origine et les révolutions de leurs lois civiles, et sur les différents usages abolis ou subsistants qui en ont été la suite. Il s'étend principalement sur les lois féodales, cette espèce de gouvernement inconnu à toute l'antiquité, qui le sera peut-être pour toujours aux siècles futurs, et qui a fait tant de biens et tant de maux. Il discute surtout ces lois dans le rapport qu'elles ont à l'établissement et aux révolutions de la monarchie française. Il prouve contre M. l'abbé Dubos que les Francs sont réellement entrés en conquérants dans les Gaules, et qu'il n'est pas vrai, comme cet auteur le prétend, qu'ils aient été appelés par les peuples pour succéder aux droits des empereurs romains qui les opprimaient. Détail profond, exact et curieux, mais dans lequel il nous est impossible de le suivre.

Telle est l'analyse générale, mais très-informe et très-imparfaite, de l'ouvrage de M. de Montesquieu. Nous l'avons séparée du reste de son Éloge, pour ne pas trop interrompre la suite de notre récit.

1

Cette *Analyse*, qui accompagnait l'*Éloge de Montesquieu* mis en tête du cinquième volume de l'*Encyclopédie*, parut en 1755. Depuis lors on l'a considérée comme une introduction naturelle à *l'Esprit des Lois*, et on l'a jointe à la plupart des éditions de Montesquieu.

DE L'ESPRIT DES LOIS

OU DU RAPPORT QUE LES LOIS DOIVENT AVOIR AVEC LA CONSTITUTION DE CHAQUE GOUVERNEMENT, LES MŒURS, LE CLIMAT, LA RELIGION, LE COMMERCE, ETC.

A QUOI L'AUTEUR A AJOUTÉ DES RECHERCHES NOUVELLES SUR LES LOIS ROMAINES TOUCHANT LES SUCCESSIONS SUR LES LOIS FRANÇAISES ET SUR LES LOIS FÉODALES

NOUVELLE ÉDITION

CORRIGÉE PAR L'AUTEUR ET AUGMENTÉE D'UNE TABLE DES MATIÈRES ET D'UNE CARTE GÉOGRAPHIQUE, POUR SERVIR A L'INTELLIGENCE DES ARTICLES QUI CONCERNENT LE COMMERCE

TOME PREMIER

Prolem sine matre creatam.

A GENÈVE

CHEZ BARILLOT ET FILS

MDCCXLIX

PRÉFACE.

Si dans le nombre infini de choses qui sont dans ce livre, il y en avait quelqu’une qui, contre mon attente, pût offenser, il n’y en a pas du moins qui y ait été mise avec mauvaise intention. Je n’ai point naturellement l’esprit désapprobateur. Platon remerciait le ciel de ce qu’il était né du temps de Socrate ; et moi, je lui rends grâces de ce qu’il m’a fait naitre dans le gouvernement où je vis, et de ce qu’il a voulu que j’obéisse à ceux qu’il m’a fait aimer.

Je demande une grâce que je crains qu’on ne m’accorde pas : c’est de ne pas juger, par la lecture d’un moment, d’un travail de vingt années ; d’approuver ou de condamner le livre entier, et non pas quelques phrases. Si l’on veut chercher le dessein de l’auteur, on ne le peut bien[a] découvrir que dans le dessein de l’ouvrage.

J’ai d’abord examiné les hommes, et j’ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n’étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies.

J’ai posé les principes, et j’ai vu les cas particuliers s’y plier comme d’eux-mêmes ; les histoires de toutes les nations n’en être que les suites ; et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d’une autre plus générale.

Quand j’ai été rappelé à l’antiquité, j’ai cherché à en prendre l’esprit, pour ne pas regarder comme semblables des cas réellement différents ; et ne pas manquer les différences de ceux qui paraissent semblables.

Je n’ai point tiré mes principes de mes préjugés, mais de la nature des choses.

Ici, bien des vérités ne se feront sentir qu’après qu’on aura vu la chaîne qui les lie à d’autres. Plus on réfléchira sur les détails, plus on sentira la certitude des principes. Ces détails même, je ne les ai pas tous donnés : car, qui pourrait dire tout sans un mortel ennui ?

On ne trouvera point ici ces traits saillants qui semblent caractériser les ouvrages d'aujourd'hui. Pour peu qu'on voie les choses avec une certaine étendue, les saillies s'évanouissent ; elles ne naissent d'ordinaire que parce que l'esprit se jette tout d'un côté, et abandonne tous les autres.

Je n'écris point pour censurer ce qui est établi dans quelque pays que ce soit. Chaque nation trouvera ici les raisons de ses maximes ; et on en tirera naturellement cette conséquence, qu'il n'appartient de proposer des changements qu'à ceux qui sont assez heureusement nés pour pénétrer d'un coup de génie toute la constitution d'un État.

II n'est pas indifférent que le peuple soit éclairé. Les préjugés des magistrats ont commencé par être les préjugés de la nation. Dans un temps d'ignorance on n'a aucun doute, même lorsqu'on fait les plus grands maux ; dans un temps de lumière, on tremble encore lorsqu'on fait les plus grands biens. On sent les abus anciens, on en voit la correction ; mais on voit encore les abus de la correction même. On laisse le mal, si l'on craint le pire ; on laisse le bien, si on est en doute du mieux. On ne regarde les parties que pour juger du tout ensemble ; on examine toutes les causes pour voir tous les résultats.

Si je pouvais faire en sorte que tout le monde eût de nouvelles raisons pour aimer ses devoirs, son prince, sa patrie, ses lois ; qu'on pût mieux sentir son bonheur dans chaque pays, dans chaque gouvernement, dans chaque poste où l'on se trouve, je me croirais le plus heureux des mortels.

Si je pouvais faire en sorte que ceux qui commandent augmentassent leurs connaissances sur ce qu'ils doivent prescrire, et que ceux qui obéissent trouvassent un nouveau plaisir à obéir, je me croirais le plus heureux des mortels.

Je me croirais le plus heureux des mortels, si je pouvais faire que les hommes pussent se guérir de leurs préjugés. J'appelle ici préjugés, non pas ce qui fait qu'on ignore de certaines choses, mais ce qui fait qu'on s'ignore soi-même.

C'est en cherchant à instruire les hommes, que l'on peut pratiquer

cette vertu générale qui comprend l’amour de tous. L’homme, cet être flexible, se pliant, dans la société, aux pensées et aux impressions des autres, est également capable de connaître sa propre nature lorsqu’on la lui montre, et d’en perdre jusqu’au sentiment lorsqu’on la lui dérobe.

J’ai bien des fois commencé, et bien des fois abandonné cet ouvrage ; j’ai mille fois envoyé aux[1] vents les feuilles que j’avais écrites ; je sentais tous les jours les mains paternelles tomber[2] ; je suivais mon objet sans former de dessein ; je ne connaissais ni les règles ni les exceptions ; je ne trouvais la vérité que pour la perdre. Mais, quand j’ai découvert mes principes, tout ce que je cherchais est venu à moi ; et, dans le cours de vingt années, j’ai vu mon ouvrage commencer, croître, s’avancer et finir.

Si cet ouvrage a du succès, je le devrai beaucoup à la majesté de mon sujet ; cependant je ne crois pas avoir totalement manqué de génie. Quand j’ai vu ce que tant de grands hommes, en France, en Angleterre et en Allemagne[b], ont écrit avant moi, j’ai été dans l’admiration ; mais je n’ai point perdu le courage : « Et moi aussi, je suis peintre[3], » ai-je dit avec le Corrège.

1

Ludibria ventis. (M.)

2

Bis patriæ, cecidere manus… (M.)

3

Ed io anche son pittore. (M.)

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR[1]

Pour l'intelligence des quatre premiers livres de cet ouvrage, il faut observer que ce que j'appelle la *vertu* dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu *politique ;* et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain, comme *l'honneur* est le ressort qui fait mouvoir la monarchie. J'ai donc appelé *vertu politique* l'amour de la patrie et de l'égalité. J'ai eu des idées nouvelles ; il a bien fallu trouver de nouveaux mots, ou donner aux anciens de nouvelles acceptions. Ceux qui n'ont pas compris ceci m'ont fait dire des choses absurdes, et qui seraient révoltantes dans tous les pays du monde ; parce que, dans tous les pays du monde, on veut de la morale[2].

2e. Il faut faire attention qu'il y a une très-grande différence entre dire qu'une certaine qualité, modification de l'âme [ame], ou vertu, n'est pas le ressort qui fait agir un gouvernement, et dire qu'elle n'est point dans ce gouvernement. Si je disais : telle roue, tel pignon, ne sont point le ressort qui fait mouvoir cette montre, en conclurait-on qu'ils ne sont point dans la montre ? Tant s'en faut que les vertus morales et chrétiennes soient exclues de la monarchie, que même la vertu politique ne l'est pas. En un mot, l'honneur est dans la république, quoique la vertu politique en soit le ressort ; la vertu politique est dans la monarchie, quoique l'honneur en soit le ressort.

Enfin, l'homme de bien dont il est question dans le livre III, chapitre v, n'est pas l'homme de bien chrétien, mais l'homme de bien politique, qui a la vertu politique dont j'ai parlé. C'est l'homme qui aime les lois de son pays, et qui agit par l'amour des lois de son pays. J'ai donné un nouveau jour à toutes ces choses dans cette édition-ci, en fixant encore plus les idées ; et, dans la plupart des endroits où je me suis servi du mot de *vertu*, j'ai mis *vertu politique*[3].

1

Cet *Avertissement* n'est point dans les premières éditions. Il a été fait pour répondre aux critiques du temps, qui regardaient comme une insulte au gouvernement, et presque comme un crime de lèse-majesté, qu'un Français du XVIIIe siècle ne fît pas de la vertu le principe de la monarchie.

2

Conf. *Éclaircissements sur l'Esprit des Lois ;* à la suite de la *Défense*.

3

On a toujours argumenté contre Montesquieu comme s'il eût dit qu'il n'y avait que de la vertu dans les républiques et que de l'honneur dans les monarchies, ou qu'il n'y avait d'honneur que dans celle-ci et de vertu que dans celle-là ; mais il n'a dit ni l'un ni l'autre, et il est même fort étrange qu'on l'ait supposé, car c'était aussi le supposer capable d'une très-grande absurdité ; mais la malveillance n'y regarde pas de si près. (LA HARPE.)

Montesquieu s'est fait une langue scientifique. Les mots *vertu, honneur, monarchie*, etc., ont chez lui un sens particulier très-nettement défini. Pour comprendre Montesquieu, et surtout pour le critiquer, il faut avant tout en étudier le dictionnaire.

PREMIÈRE PARTIE[1]

LIVRE PREMIER

DES LOIS EN GÉNÉRAL

CHAPITRE PREMIER.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LES DIVERS ÊTRES.

Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses[2] : et, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois ; la Divinité[3] a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois.

Ceux qui ont dit qu'*une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde*, ont dit une grande absurdité ; car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents ?

Il y a donc une raison primitive ; et les lois sont les rapports qui se trouvent entre elle et les différents êtres, et les rapports de ces divers êtres entre eux[4].

Dieu a du rapport avec l'univers, comme créateur et comme conservateur : les lois selon lesquelles il a créé sont celles selon lesquelles il conserve. Il agit selon ces règles, parce qu'il les connaît ; il les connaît parce qu'il les a faites ; il les a faites, parce qu'elles ont du rapport avec sa sagesse et sa puissance.

Comme nous voyons que le monde, formé par le mouvement de la matière, et privé d'intelligence, subsiste toujours[5], il faut que ses mouvements aient des lois invariables[6] ; et, si l'on pouvait imaginer un autre monde que celui-ci, il aurait des règles constantes, ou il serait détruit.

Ainsi la création, qui paraît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées[7]. Il serait absurde de dire que le créateur, sans ces règles, pourrait gouverner le monde, puisque le monde ne subsisterait pas sans elles.

Ces règles sont un rapport constamment établi. Entre un corps mû et un autre corps mû, c'est suivant les rapports de la masse et de la vitesse que tous les mouvements sont reçus, augmentés, diminués, perdus ; chaque diversité est *uniformité*, chaque changement est *constance.*

Les êtres particuliers intelligents peuvent avoir des lois qu'ils [il] ont faites ; mais ils en ont aussi qu'il n'ont pas faites. Avant qu'il y eût des êtres intelligents, ils étaient possibles ; ils avaient donc des rapports possibles, et par conséquent des lois possibles. Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux[8].

Il faut donc avouer des rapports d'équité antérieurs à la loi positive qui les établit[9] : comme, par exemple, que supposé qu'il y eût des sociétés d'hommes, il serait juste de se conformer à leurs lois ; que, s'il y avait des êtres intelligents qui eussent reçu quelque bienfait d'un autre être, ils devraient en avoir de la reconnaissance ; que, si un être intelligent avait créé un être intelligent, le créé devrait rester dans la dépendance qu'il a eue dès son origine ; qu'un être intelligent, qui a fait du mal à un être intelligent, mérite de recevoir le même mal[10], et ainsi du reste.

Mais il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique[11]. Car, quoique celui-là ait aussi des lois qui, par leur nature, sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. La raison en est que les êtres particuliers intelligents sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l'erreur ; et, d'un autre côté, il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes. Ils ne suivent donc pas constamment leurs lois primitives ; et celles même qu'ils se donnent, ils ne les suivent pas toujours.

On ne sait si les bêtes sont gouvernées par les lois générales du mouvement, ou par une motion particulière. Quoi qu'il en soit, elles n'ont point avec Dieu de rapport plus intime que le reste du monde matériel ; et le sentiment ne leur sert que dans le rapport qu'elles ont entre elles, ou avec d'autres êtres particuliers, ou avec elles-mêmes.

Par l’attrait du plaisir, elles conservent leur être particulier ; et, par le même attrait, elles conservent leur espèce. Elles ont des lois naturelles, parce qu’elles sont unies par le sentiment ; elles n’ont point de lois positives, parce qu’elles ne sont point unies par la connaissance. Elles ne suivent pourtant pas invariablement leurs lois naturelles : les plantes, en qui nous ne remarquons ni connaissance ni sentiment, les suivent mieux.

Les bêtes n’ont point les suprêmes avantages que nous avons ; elles en ont que nous n’avons pas. Elles n’ont point nos espérances, mais elles n’ont pas nos craintes ; elles subissent comme nous la mort, mais c’est sans la connaître ; la plupart même se conservent mieux que nous, et ne font pas un aussi mauvais usage de leurs passions.

L’homme, comme être physique, est, ainsi que les autres corps, gouverné par des lois invariables. Comme être intelligent, il viole sans cesse les lois que Dieu a établies[12], et change celles qu’il établit lui-même. Il faut qu’il se conduise ; et cependant il est un être borné ; il est sujet à l’ignorance et à l’erreur, comme toutes les intelligences finies ; les faibles connaissances qu’il a, il les perd encore : comme créature sensible, il devient sujet à mille passions. Un tel être pouvait, à tous les instants, oublier son créateur ; Dieu l’a rappelé à lui par les lois de la religion[13]. Un tel être pouvait, à tous les instants, s’oublier lui-même ; les philosophes l’ont averti par les lois de la morale. Fait pour vivre dans la société, il y pouvait oublier les autres ; les législateurs l’ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles.

1

Nous donnons d’après l’édition in-12, 3 vol., Genève, 1751, la division de l’*Esprit des lois* en six parties. Sur l’intérêt de cette division, v. sup. l’*Introduction*, § 1.

2

V. la *Défense de l’Esprit des lois, première partie, première objection.* « L’auteur a eu en vue d’attaquer le système de Hobbes, système terrible, qui, faisant dépendre toutes les vertus et tous les vices de l’établissement des lois que les hommes se sont faites, et voulant prouver que les humains naissent tous en état de guerre, et que la

première loi naturelle est la guerre de tous contre tous, renverse, comme Spinosa, et toute religion et toute morale. »

3

La loi, dit Plutarque, est la reine de tous mortels et immortels. Au traité : *Qu'il est requis qu'un prince soit savant*. (M.) Mais Plutarque dit lui-même qu'il n'est ici que l'écho de Pindare.

4

Lettres persanes, LXXXIII.

5

C'est-à-dire continue de subsister.

6

Lettres persanes, XCVII.

7

« Il n'est question ici que des règles du mouvement que l'auteur dit avoir été établies par Dieu ; elles sont invariables, ces règles, et toute la physique le dit avec lui ; elles sont invariables, parce que Dieu a voulu qu'elles fussent telles et qu'il a voulu conserver le monde. » *Défense de l'Esprit des lois, première partie, troisième objection.*

8

Ce raisonnement bien développé est très-bon pour réfuter Carnéades et ceux qui soutiennent qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qui est déclaré tel par les lois positives. (Luzac.)

9

C'est-à-dire qui leur donne un caractère légal.

10

Inf., VI, xix.

11

Le monde de la liberté est gouverné autrement que le monde physique, mais n'est-ce pas notre ignorance qui nous fait croire qu'il est moins bien gouverné ?

12

Inf., XXVI, XIV.

13

Défense de l'Esprit des lois, première partie, II, *septième et huitième objections.*

CHAPITRE II.

DES LOIS DE LA NATURE.

Avant toutes ces lois, sont celles de la nature, ainsi nommées, parce qu'elles dérivent uniquement de la constitution de notre être. Pour les connaître bien, il faut considérer un homme avant l'établissement des sociétés[1]. Les lois de la nature seront celles qu'il recevrait dans un état pareil.

Cette loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois. L'homme, dans l'état de nature, aurait plutôt la faculté de connaître, qu'il n'aurait des connaissances. Il est clair que ses premières idées ne seraient point des idées spéculatives : il songerait à la conservation de son être, avant de chercher l'origine de son être[2]. Un homme pareil ne sentirait d'abord que sa faiblesse ; sa timidité serait extrême : et, si l'on avait là-dessus besoin de l'expérience, l'on a trouvé dans les forêts des hommes sauvages[3] ; tout les fait trembler, tous les fait fuir.

Dans cet état, chacun se sent inférieur ; à peine chacun se sent-il égal. On ne chercherait donc point à s'attaquer, et la paix serait la première loi naturelle[4].

Le désir que Hobbes donne d'abord aux hommes de se subjuguer les uns les autres, n'est pas raisonnable[5]. L'idée de l'empire et de la domination est si composée, et dépend de tant d'autres idées, que ce ne serait pas celle qu'il aurait d'abord.

Hobbes demande[6] « pourquoi, si les hommes ne sont pas naturellement en état de guerre, ils vont toujours armés ? et pourquoi ils ont des clefs pour fermer leurs maisons ? » Mais on ne sent pas que l'on attribue aux hommes, avant l'établissement des sociétés, ce qui ne peut leur arriver qu'après cet établissement, qui leur fait trouver des motifs pour s'attaquer et pour se défendre.

Au sentiment de sa faiblesse, l'homme joindrait le sentiment de ses besoins. Ainsi une autre loi naturelle serait celle qui lui inspirerait

de chercher à se nourrir.

J'ai dit que la crainte porterait les hommes à se fuir : mais les marques d'une crainte réciproque les engageraient bientôt à s'approcher. D'ailleurs, il y seraient portés[a] par le plaisir qu'un animal sent à l'approche d'un animal de son espèce. De plus, ce charme que les deux sexes s'inspirent par leur différence, augmenterait ce plaisir ; et la prière naturelle qu'ils se font toujours l'un à l'autre, serait une troisième loi.

Outre le sentiment que les hommes ont d'abord, ils parviennent encore à avoir des connaissances ; ainsi ils ont un second lien que les autres animaux n'ont pas. Ils ont donc un nouveau motif de s'unir ; et le désir de vivre en société est une quatrième loi naturelle[7].

1

C'est une supposition chimérique, et les conclusions qu'on en tire sont de pures imaginations. Montesquieu lui-même a fait justice de ces rêveries. *Lettres persanes*, XCIV.

2

« Il me semble que nous ne pouvons nous cacher que nous sentons avant de connaître et de comprendre. Loin d'insulter au Créateur, c'est entrer dans ses vues, puisqu'il a voulu que le sentiment de notre existence nous en fît rechercher l'origine. » (Extrait du livre de l'*Esprit des lois*, p. 3.) Conf., *Défense de l'Esprit des lois, première partie*, II, *sixième objection.*

3

Témoin le sauvage qui fut trouvé dans les forêts de Hanover, et que l'on vit en Angleterre sous le règne de George I[er]. (M.)

4

C'est une pure hypothèse.

5

Hobbes vivait au milieu des guerres civiles. (Helvétius.)

6

In prœf. lib. de Cive.

7

Aristote, *Politique*, liv. I, chap. I.

CHAPITRE III.

DES LOIS POSITIVES.

Sitôt que les hommes sont en société, ils perdent le sentiment de leur faiblesse ; l'égalité, qui était entre eux, cesse, et l'état de guerre commence[1].

Chaque société particulière vient à sentir sa force ; ce qui produit un état de guerre de nation à nation. Les particuliers, dans chaque société, commencent à sentir leur force : ils cherchent à tourner en leur faveur les principaux avantages de cette société ; ce qui fait entre eux un état de guerre.

Ces deux sortes d'état de guerre font établir les lois parmi les hommes. Considérés comme habitants d'une si grande planète, qu'il est nécessaire qu'il y ait différents peuples, ils ont des lois dans le rapport que ces peuples ont entre eux ; et c'est le DROIT DES GENS. Considérés comme vivants dans une société qui doit être maintenue, ils ont des lois dans le rapport qu'ont ceux qui gouvernent, avec ceux qui sont gouvernés ; et c'est le DROIT POLITIQUE. Ils en ont encore dans le rapport que tous les citoyens ont entre eux ; et c'est le DROIT CIVIL.

Le droit des gens est naturellement fondé sur ce principe : que les diverses nations doivent se faire, dans la paix, le plus de bien, et, dans la guerre, le moins de mal qu'il est possible, sans nuire à leurs véritables intérêts.

L'objet de la guerre, c'est la victoire ; celui de la victoire, la conquête[2] ; celui de la conquête, la conservation[3]. De ce principe et du précédent doivent dériver toutes les lois qui forment le droit des gens.

Toutes les nations ont un droit des gens ; et les Iroquois même, qui mangent leurs prisonniers, en ont un. Ils envoient et reçoivent des ambassades ; ils connaissent des droits de la guerre et de la paix : le mal est que ce droit des gens n'est pas fondé sur les vrais principes.

Outre le droit des gens, qui regarde toutes les sociétés, il y a un

droit politique pour chacune. Une société ne saurait subsister sans un gouvernement. *La réunion de toutes les forces particulières*, dit très-bien Gravina, *forme ce qu'on appelle* l'état politique.

La force générale peut être placée entre les mains d'*un seul*, ou entre les mains de *plusieurs*. Quelques-uns[4] ont pensé que, la nature ayant établi le pouvoir paternel, le gouvernement d'un seul était le plus conforme à la nature. Mais l'exemple du pouvoir paternel ne prouve rien. Car, si le pouvoir du père a du rapport au gouvernement d'un seul, après la mort du père, le pouvoir des frères ou, après la mort des frères, celui des cousins germains ont du rapport au gouvernement de plusieurs. La puissance politique comprend nécessairement l'union de plusieurs familles.

Il vaut mieux dire que le gouvernement le plus conforme à la nature est celui dont la disposition particulière se rapporte mieux à la disposition du peuple pour lequel il est établi.

Les forces particulières ne peuvent se réunir sans que toutes les volontés se réunissent. *La réunion de ces volontés*, dit encore très-bien Gravina, *est ce qu'on appelle* l'état civil.

La loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre ; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.

Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un très-grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre.

Il faut qu'elles se rapportent à la nature et au principe du gouvernement qui est établi, ou qu'on veut établir ; soit qu'elles le forment, comme font les lois politiques ; soit qu'elles le maintiennent, comme font les lois civiles.

Elles doivent être relatives au *physique* du pays ; au climat glacé, brûlant ou tempéré ; à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur ; au genre de vie des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs ; elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir ; à la religion des habitants, à leurs

inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières. Enfin elles ont des rapports entre elles ; elles en ont avec leur origine, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies[5]. C'est dans toutes ces vues qu'il faut les considérer.

C'est ce que j'entreprends de faire dans cet ouvrage. J'examinerai tous ces rapports : ils forment tous ensemble ce que l'on appelle l'ESPRIT DES LOIS.

Je n'ai point séparé les lois politiques des civiles : car, comme je ne traite point des lois, mais de l'esprit des lois, et que cet esprit consiste dans les divers rapports que les lois peuvent avoir avec diverses choses, j'ai dû moins suivre l'ordre naturel des lois, que celui de ces rapports et de ces choses.

J'examinerai d'abord les rapports que les lois ont avec la nature et avec le principe de chaque gouvernement : et, comme ce principe a sur les lois une suprême influence, je m'attacherai à le bien connaître ; et, si je puis une fois l'établir, on en verra couler les lois comme de leur source. Je passerai ensuite aux autres rapports, qui semblent être plus particuliers.

1

L'état de société ne fait pas, ou du moins ne devrait pas faire cesser l'égalité ; elle devrait l'assurer et la défendre. (HELVÉTIUS.)

2

Montesquieu raisonne suivant les idées de son temps, idées aussi vieilles que le monde. Aujourd'hui, avec le progrès du travail, avec des notions plus justes sur le droit des nations et des individus, on ne peut plus dire que la conquête soit l'objet de la victoire pour un peuple civilisé. Des conquêtes, faites au mépris du vœu des populations, sont le pur règne de la force, c'est-à-dire un brigandage qui ne peut engendrer aucun droit. Montesquieu lui-même a vu cette vérité du nouveau droit des gens, et l'a nettement exprimée dans les *Lettres persanes*, XCV.

3

L’objet de la guerre est la réparation d’un tort qu’on nous a fait et une sûreté convenable pour la suite. Celui qui fait la guerre pour un autre motif agit contre le droit des gens. (Luzac)

4

C’est la doctrine de Filmer dans le *Patriarcha.* Filmer a été réfuté par Locke dans son traité du *Gouvernement civil.* V. aussi J.-J. Rousseau, dans le *Contrat social.*

5

L’édition de *l’Esprit des lois* de 1751 a nettement distingué ces sujets divers par des divisions conservées dans la *Table des livres et chapitres.* Nous les avons rétablies dans cette nouvelle édition.

LIVRE DEUXIÈME.

DES LOIS QUI DÉRIVENT DIRECTEMENT DE LA NATURE DU GOUVERNEMENT.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE DES TROIS DIVERS GOUVERNEMENTS.

Il y a trois espèces de gouvernements : le RÉPUBLICAIN, le MONARCHIQUE et le DESPOTIQUE. Pour en découvrir la nature, il suffit de l'idée qu'en ont les hommes les moins instruits. Je suppose trois définitions[a], ou plutôt trois faits[1] : l'un que « le gouvernement républicain est celui où le peuple en corps, ou seulement une partie du peuple a la souveraine puissance ; le monarchique, celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies ; au lieu que, dans le despotique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices ».

Voilà ce que j'appelle la nature de chaque gouvernement. Il faut voir quelles sont les lois qui suivent directement de cette nature, et qui par conséquent sont les premières lois fondamentales.

1

Sur cette division singulière, voyez *Lettres persanes*, CXXXI, et notre introduction à l'*Esprit des lois.*

CHAPITRE II

DU GOUVERNEMENT RÉPUBLICAIN ET DES LOIS RELATIVES A LA DÉMOCRATIE[1].

Lorsque, dans la république, le peuple en corps a la souveraine puissance, c'est une *Démocratie*[2]. Lorsque la souveraine puissance est entre les mains d'une partie du peuple, cela s'appelle une *Aristocratie*.

Le peuple, dans la démocratie, est, à certains égards, le monarque ; à certains autres, il est le sujet.

Il ne peut être monarque que par ses suffrages qui sont ses volontés. La volonté du souverain est le souverain lui-même. Les lois qui établissent le droit de suffrage sont donc fondamentales dans ce gouvernement. En effet, il est aussi important d'y régler comment, par qui, à qui, sur quoi, les suffrages doivent être donnés, qu'il l'est dans une monarchie de savoir quel est le monarque, et de quelle manière il doit gouverner.

Libanius[3] dit que *à Athènes un étranger qui se mêlait dans l'assemblée du peuple, était puni de mort*. C'est qu'un tel homme usurpait le droit de souveraineté.

Il est essentiel de fixer le nombre des citoyens qui doivent former les assemblées ; sans cela, on pourrait ignorer si le peuple a parlé, ou seulement une partie du peuple. A Lacédémone, il fallait dix mille citoyens. A Rome, née dans la petitesse pour aller à la grandeur ; à Rome, faite pour éprouver toutes les vicissitudes de la fortune ; à Rome, qui avait tantôt presque tous ses citoyens hors de ses murailles, tantôt toute l'Italie et une partie de la terre dans ses murailles, on n'avait point fixé ce nombre[4] ; et ce fut une des grandes causes de sa ruine.

Le peuple qui a la souveraine puissance doit faire par lui-même tout ce qu'il peut bien faire ; et ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse par ses ministres.

Ses ministres ne sont point à lui s'il ne les nomme : c'est donc une maxime fondamentale de ce gouvernement, que le peuple nomme

ses ministres, c'est-à-dire ses magistrats.

Il a besoin, comme les monarques, et même plus qu'eux, d'être conduit par un conseil ou sénat[5]. Mais, pour qu'il y ait confiance, il faut qu'il en élise les membres ; soit qu'il les choisisse lui-même, comme à Athènes ; ou par quelque magistrat qu'il a établi pour les élire, comme cela se pratiquait à Rome dans quelques occasions[6].

Le peuple est admirable pour choisir ceux à qui il doit confier quelque partie de son autorité. Il n'a à se déterminer que par des choses qu'il ne peut ignorer, et des faits qui tombent sous les sens. Il sait très-bien qu'un homme a été souvent à la guerre, qu'il y a eu tels ou tels succès ; il est donc très-capable d'élire un général. Il sait qu'un juge est assidu ; que beaucoup de gens se retirent de son tribunal content de lui ; qu'on ne l'a pas convaincu de corruption ; en voilà assez pour qu'il élise un préteur. Il a été frappé de la magnificence ou des richesses d'un citoyen ; cela suffit pour qu'il puisse choisir un édile. Toutes ces choses sont des faits dont il s'instruit mieux dans la place publique, qu'un monarque dans son palais[7]. Mais saura-t-il conduire une affaire, connaître les lieux, les occasions, les moments, en profiter ? Non : il ne le saura pas.

Si l'on pouvait douter de la capacité naturelle qu'a le peuple pour discerner le mérite, il n'y aurait qu'à jeter les yeux sur cette suite continuelle de choix étonnants que firent les Athéniens et les Romains ; ce qu'on n'attribuera pas sans doute au hasard.

On sait qu'à Rome, quoique le peuple se fût donné le droit d'élever aux charges les plébéiens, il ne pouvait se résoudre à les élire[8] ; et quoiqu'à Athènes on pût, par la loi d'Aristide, tirer les magistrats de toutes les classes, il n'arriva jamais, dit Xénophon[9], que le bas peuple demandât celles qui pouvaient intéresser son salut ou sa gloire.

Comme la plupart des citoyens, qui ont assez de suffisance pour élire, n'en ont pas assez pour être élus ; de même le peuple, qui a assez de capacité pour se faire rendre compte de la gestion des autres, n'est pas propre à gérer par lui-même.

Il faut que les affaires aillent, et qu'elles aillent un certain mouvement qui ne soit ni trop lent ni trop vite. Mais le peuple a

toujours trop d'action, ou trop peu. Quelquefois avec cent mille bras il renverse tout ; quelquefois avec cent mille pieds il ne va que comme les insectes.

Dans l'État populaire, on divise le peuple en de certaines classes. C'est dans la manière de faire cette division que les grands législateurs se sont signalés ; et c'est de là qu'ont toujours dépendu la durée de la démocratie et sa prospérité.

Servius Tullius suivit, dans la composition de ses classes, l'esprit de l'aristocratie. Nous voyons, dans Tite-Live[10] et dans Denys d'Halicarnasse[11] comment il mit le droit de suffrage entre les mains des principaux citoyens. Il avait divisé le peuple de Rome en cent quatre-vingt-treize centuries, qui formaient six classes. Et, mettant les riches, mais en plus petit nombre, dans les premières centuries ; les moins riches, mais en plus grand nombre, dans les suivantes, il jeta toute la foule des indigents dans la dernière ; et chaque centurie n'ayant qu'une voix[12], c'étaient les moyens et les richesses qui donnaient le suffrage, plutôt que les personnes.

Solon divisa le peuple d'Athènes en quatre classes. Conduit par l'esprit de la démocratie, il ne les fit pas pour fixer ceux qui devaient élire, mais ceux qui pouvaient être élus ; et, laissant à chaque citoyen le droit d'élection, il voulut[13] que, dans chacune de ces quatre classes, on pût élire des juges ; mais que ce ne fût que dans les trois premières, où étaient les citoyens aisés, qu'on pût prendre les magistrats[14].

Comme la division de ceux qui ont droit de suffrage, est, dans la république, une loi fondamentale, la manière de le donner est une autre loi fondamentale.

Le suffrage par le sort est de la nature de la démocratie[15] ; le suffrage par choix est de celle de l'aristocratie.

Le sort est une façon d'élire qui n'afflige personne ; il laisse à chaque citoyen une espérance raisonnable de servir sa patrie.

Mais, comme il est défectueux par lui-même, c'est à le régler et à le

corriger que les grands législateurs se sont surpassés.

Solon établit à Athènes que l'on nommerait par choix à tous les emplois militaires, et que les sénateurs et les juges seraient élus par le sort.

Il voulut que l'on donnât par choix les magistratures civiles qui exigeaient une grande dépense, et que les autres fussent données par le sort.

Mais, pour corriger le sort, il régla qu'on ne pourrait élire que dans le nombre de ceux qui se présenteraient : que celui qui aurait été élu serait examiné par des juges[16], et que chacun pourrait l'accuser d'en être indigne[17] : cela tenait en même temps du sort et du choix. Quand on avait fini le temps de sa magistrature, il fallait essuyer un autre jugement sur la manière dont on s'était comporté. Les gens sans capacité devaient avoir bien de la répugnance à donner leur nom pour être tirés au sort.

La loi qui fixe la manière de donner les billets de suffrage, est encore une loi fondamentale dans la démocratie. C'est une grande question, si les suffrages doivent être publics ou secrets[18]. Cicéron[19] écrit que les lois[20] qui les rendirent secrets dans les derniers temps de la république romaine, furent une des grandes causes de sa chute. Comme ceci se pratique diversement dans différentes républiques, voici, je crois, ce qu'il en faut penser.

Sans doute que, lorsque le peuple donne ses suffrages, ils doivent être publics[21] ; et ceci doit être regardé comme une loi fondamentale de la démocratie. Il faut que le petit peuple soit éclairé par les principaux, et contenu par la gravité de certains personnages. Ainsi, dans la république romaine, en rendant les suffrages secrets, on détruisit tout ; il ne fut plus possible d'éclairer une populace qui se perdait. Mais lorsque dans une aristocratie le corps des nobles donne les suffrages[22], ou dans une démocratie le sénat[23] ; comme il n'est là question que de prévenir les brigues, les suffrages ne sauraient être trop secrets.

La brigue est dangereuse dans un sénat ; elle est dangereuse dans un corps de nobles : elle ne l'est pas dans le peuple, dont la nature est d'agir par passion[24]. Dans les États où il n'a point de part au

gouvernement, il s'échauffera pour un acteur, comme il aurait fait pour les affaires[25]. Le malheur d'une république, c'est lorsqu'il n'y a plus de brigues ; et cela arrive lorsqu'on a corrompu le peuple à prix d'argent : il devient de sang-froid, il s'affectionne à l'argent, mais il ne s'affectionne plus aux affaires : sans souci du gouvernement et de ce qu'on y propose, il attend tranquillement son salaire.

C'est encore une loi fondamentale de la démocratie, que le peuple seul fasse des lois. Il y a pourtant mille occasions où il est nécessaire que le sénat puisse statuer ; il est même souvent à propos d'essayer une loi avant de l'établir. La constitution de Rome et celle d'Athènes étaient très-sages. Les arrêts du sénat[26] avaient force de loi pendant un an ; ils ne devenaient perpétuels que par la volonté du peuple.

1

Voyez sur ce chapitre Aristote dans sa *Politique*, liv. VI, chap. II. Il y expose les lois fondamentales de la constitution démocratique. Ce même livre, où il examine cette question : « Quels doivent être les principes des lois dans leurs rapports avec les différentes espèces de gouvernement ? » pourrait avoir fourni à Montesquieu l'idée mère de son immortel ouvrage. (Parrelle.)

2

Par *démocratie* entendez que Montesquieu parle d'Athènes et de Rome. Et quand il dit : « Il est essentiel de fixer le nombre des citoyens qui doivent former les assemblées... Dans l'état populaire on divise le peuple en de certaines classes, etc. », traduisez par : voilà ce qu'on faisait dans les républiques d'Athènes et de Rome. N'oubliez pas surtout que les réflexions de l'auteur ne sont justes que dans la mesure des faits observés.

3

Déclamations 17 et 18. (M.)

4

Voyez les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, ch. IX. (M.)

5

Aristote, *Politique*, liv. VI, chap. II

6

A Rome, les sénateurs ont toujours été choisis par un magistrat à qui le peuple en avait donné le pouvoir : consul, censeur, empereur. Mais sous la République les magistrats curules avaient siège au Sénat et y restaient à l'expiration de leurs fonctions jusqu'au prochain cens où d'ordinaire le censeur les inscrivait parmi les sénateurs. En fait, le peuple nommait donc indirectement la plus grande partie des sénateurs.

7

Tout cela a pu être vrai à Athènes et à Rome, au beau temps de la République, c'est-à-dire dans de petites cités, composées d'hommes libres, en d'autres termes d'une véritable aristocratie qui pouvait tenir dans l'étroite enceinte de l'Agora ou du Forum. Aujourd'hui en est-il de même pour nos grands États et même nos grandes villes ? Pour ne parler que de l'élection des juges, qui ne sait qu'aux États-Unis, dans les États particuliers, elle a donné de si mauvais résultats qu'en plus d'un pays on a eu la sagesse d'y renoncer ? Mais s'il s'agit de choisir des députés la question change, et Montesquieu a raison. V. Benjamin Constant. *Esquisse d'une constitution*, ch. IV. *Cours de droit constitutionnel*, t. I.

8

Machiavel, *Discours sur Tite-Live*, liv. I, ch. XLVII. *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*, chap. VIII.

9

Pages 691 et 692, édition de Wechelius, de l'an 1596. (M.)

10

Liv. I. (M.)

11

Liv. IV, art. 15 et suiv. (M.)

12

Voyez dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, ch. IX, comment cet esprit de Servius Tullius se conserva dans la République. (M.)

13

Denys d'Halic., *Éloge d'Isocrate*, page 97, tome II, édition de Wechelius, Pollux, liv. VIII, ch. X, art. 130. (M)

14

Aristote, *Politique*, liv. II, chap. XII.

15

Aristote, *Politique*, liv. IV, chap. IX. C'était le système adopté par quelques cités grecques pour nommer à certaines fonctions publiques, mais il est difficile de voir dans un moyen aussi grossier une façon d'élire qui soit *de la nature de la démocratie.*

16

Voyez l'oraison de Démosthène, *De falsa legat.*, et l'oraison contre Timarque. (M.)

17

On tirait même pour chaque place deux billets : l'un qui donnait la place, l'autre qui nommait celui qui devait succéder, en cas que le premier fût rejeté. (M.)

18

Question de temps et de lieu qu'on ne peut résoudre par une formule générale.

19

Liv. I et III des Lois. (M.)

20

Elles s'appelaient *lois tabulaires* [*lois tabellaires*]. On donnait à chaque citoyen deux tables [tablettes] ou bulletins : la première marquée d'un A, pour dire *antiquo ;* l'autre d'un U et d'un R, *uti rogas*. (M.) Cela est vrai lorsque le peuple avait à délibérer sur une loi qui lui était proposée ; mais on sent bien qui la pratique devait être différente, lorsqu'il s'agissait de l'élection des magistrats, et qu'alors il fallait donner à chaque citoyen autant de bulletins qu'il se présentait de candidats. (Crévier).

21

A Athènes, on levait les mains. (M.) *Porrexerunt manus, et psephisma natum est.* Cic., *pro Flacco*, c. vii.

22

Comme à Venise. (M.)

23

Les trente tyrans d'Athènes voulurent que les suffrages des *Aréopagites* fussent publics, pour les diriger à leur fantaisie. *Lysias, Orat. contra Agorat.*, cap. viii. (M.)

24

Il y a des époques où l'on redoute tout ce qui ressemble à de l'énergie : c'est quand la tyrannie veut s'établir et que la servitude croit en profiter. Alors on vante la douceur, la souplesse, les talents occultes, les qualités privées ; mais ce sont des époques d'affaiblissement moral. Aux hommes qui commandent l'attention, qui attirent le respect, qui ont acquis des droits à l'estime, à la confiance, à la reconnaissance du peuple, appartiennent les choix de ce peuple, et ces hommes plus énergiques seront aussi plus modérés. B. Constant. *Principes de politique,* ch. v. *Cours de droit const.*, tome I, page 46.

25

Infra. XIX, iii.

Voyez Denys d’Halicarnasse, liv. IV et IX. (M.) J’ose dire que ce prétendu essai d’une loi avant que d’en fixer la stabilité est une chimère, et qu’on n’en peut pas citer un seul exemple dans toute la suite de l’histoire de la république romaine. Il est vrai que dans les choses d’administration qui doivent varier suivant les circonstances, le sénat faisait souvent des règlements annuels, comme lorsqu’il distribuait les départements entre les deux consuls, et déterminait le nombre des légions qui devaient être mises en campagne, etc. Les passages de Denys d’Halicarnasse ne disent que cela et ne doivent pas être autrement entendus, mais, par rapport aux lois, le droit du sénat était d’en délibérer le premier, et de donner son avis au peuple dont il éclairait ainsi les suffrages, mais qui prenait son parti comme il lui plaisait, et prononçait en souverain. (Crévier).

CHAPITRE III.

DES LOIS RELATIVES A LA NATURE DE L'ARISTOCRATIE.

Dans l'aristocratie[1], la souveraine puissance est entre les mains d'un certain nombre de personnes. Ce sont elles qui font les lois et qui les font exécuter ; et le reste du peuple n'est tout au plus à leur égard que, comme dans une monarchie, les sujets sont à l'égard du monarque.

On n'y doit point donner le suffrage par sort ; on n'en aurait que les inconvénients. En effet, dans un gouvernement qui a déjà établi les distinctions les plus affligeantes, quand on serait choisi par le sort, on n'en serait pas moins odieux : c'est le noble qu'on envie, et non pas le magistrat.

Lorsque les nobles sont en grand nombre, il faut un sénat qui règle les affaires que le corps des nobles ne saurait décider, et qui prépare celles dont il décide. Dans ce cas, on peut dire que l'aristocratie est en quelque sorte dans le sénat, la démocratie dans le corps des nobles, et que le peuple n'est rien[2].

Ce sera une chose très-heureuse dans l'aristocratie, si, par quelque voie indirecte, on fait sortir le peuple de son anéantissement : ainsi à Gênes la banque de Saint-George, qui est administrée[a], en grande partie, par les principaux du peuple[3], donne à celui-ci une certaine influence dans le gouvernement, qui en fait toute la prospérité.

Les sénateurs ne doivent point avoir le droit de remplacer ceux qui manquent dans le sénat ; rien ne serait plus capable de perpétuer les abus. A Rome, qui fut dans les premiers temps, une espèce d'aristocratie, le sénat ne se suppléait pas lui-même ; les sénateurs nouveaux étaient nommés[4] par les censeurs.

Une autorité exorbitante, donnée tout à coup à un citoyen dans une république, forme une monarchie, ou plus qu'une monarchie. Dans celle-ci les lois ont pourvu à la constitution, ou s'y sont accommodées ; le principe du gouvernement arrête le monarque ; mais, dans une république où un citoyen se fait donner[5] un pouvoir exorbitant, l'abus de ce pouvoir est plus grand, parce que les lois,

qui ne l'ont point prévu, n'ont rien fait pour l'arrêter.

L'exception à cette règle est lorsque la constitution de l'État est telle qu'il a besoin d'une magistrature qui ait un pouvoir exorbitant. Telle était Rome avec ses dictateurs, telle est Venise avec ses inquisiteurs d'État ; ce sont des magistratures terribles, qui ramènent violemment l'État à la liberté[6]. Mais, d'où vient que ces magistratures se trouvent si différentes dans ces deux républiques ? C'est que Rome défendait les restes de son aristocratie contre le peuple ; au lieu que Venise se sert de ses inquisiteurs d'État pour maintenir son aristocratie contre les nobles[7]. De là il suivait qu'à Rome la dictature ne devait durer que peu de temps ; parce que le peuple agit par sa fougue, et non pas par ses desseins. Il fallait que cette magistrature s'exerçât avec éclat, parce qu'il s'agissait d'intimider le peuple, et non pas de le punir ; que le dictateur ne fût créé que pour une seule affaire, et n'eût une autorité sans bornes qu'à raison de cette affaire, parce qu'il était toujours créé pour un cas imprévu. A Venise, au contraire, il faut une magistrature permanente : c'est là que les desseins peuvent être commencés, suivis, suspendus, repris ; que l'ambition d'un seul devient celle d'une famille, et l'ambition d'une famille celle de plusieurs. On a besoin d'une magistrature cachée, parce que les crimes qu'elle punit, toujours profonds, se forment dans le secret et dans le silence. Cette magistrature doit avoir une inquisition générale, parce qu'elle n'a pas à arrêter les maux que l'on connaît, mais à prévenir même ceux que l'on ne connaît pas. Enfin, cette dernière est établie pour venger les crimes qu'elle soupçonne ; et la première employait plus les menaces que les punitions pour les crimes, même avoués par leurs auteurs.

Dans toute magistrature, il faut compenser la grandeur de la puissance par la brièveté de sa durée[8]. Un an est le temps que la plupart des législateurs ont fixé ; un temps plus long serait dangereux, un plus court serait contre la nature de la chose. Qui est-ce qui voudrait gouverner ainsi ses affaires domestiques ? A Raguse[9], le chef de la république change tous les mois ; les autres officiers, toutes les semaines ; le gouverneur du château, tous les jours. Ceci ne peut avoir lieu que dans une petite république[10] environnée de puissances formidables, qui corrompraient aisément de petits magistrats.

La meilleure aristocratie est celle où la partie du peuple qui n'a point de part à la puissance, est si petite et si pauvre, que la partie dominante n'a aucun intérêt à l'opprimer. Ainsi, quand Antipater[11] établit à Athènes que ceux qui n'auraient pas deux mille drachmes seraient exclus du droit de suffrage, il forma la meilleure aristocratie qui fût possible ; parce que ce cens était si petit qu'il n'excluait que peu de gens, et personne qui eût quelque considération dans la cité.

Les familles aristocratiques doivent donc être peuple autant qu'il est possible. Plus une aristocratie approchera de la démocratie, plus elle sera parfaite ; et elle le deviendra moins, à mesure qu'elle approchera de la monarchie.

La plus imparfaite de toutes est celle où la partie du peuple qui obéit, est dans l'esclavage civil de celle qui commande, comme l'aristocratie de Pologne, où les paysans sont esclaves de la noblesse.

1

C'est Venise que Montesquieu a sous les yeux quand il parle de l'aristocratie.

2

C'est la constitution de Venise : le grand conseil ou corps des nobles, et le sénat.

3

Voyez M. Addisson, *Voyages d'Italie*, page 16. (M.) Hume. *Essais moraux et politiques*, IVe *essai*. Machiavel, *Delle Istorie florentine*, lib VIII.

4

Ils le furent d'abord par les consuls. (M.) Sup. ch. II.

5

C'est ce qui renversa la république romaine. Voyez les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur*

décadence, ch. XIV et XVI. (M.)

6

Inf. V, VIII ; XI, VI.

7

On disait par proverbe à Venise que mille nobles esclaves commandent à des millions de personnes libres. Cataneo, *La source, la force et le véritable Esprit des Lois.* La Haye 1753, page 220.

8

Aristote, *Politique*, liv. V, chap. VIII.

9

Voyages de Tournefort. (M.)

10

A Lucques, les magistrats ne sont établis que pour deux mois. (M.)

11

Diodore, liv. XVIII, page 601, édition de Rhodoman. (M.) Voyez les *Éclaircissements sur l'Esprit des Lois*, ch. II, à la suite de la *Défense.* Montesquieu y répond aux critiques du *Journal de Trévoux.* V. *inf.* XXIV, ch. XXIV.

CHAPITRE IV.

DES LOIS DANS LEUR RAPPORT AVEC LA NATURE[a] DU GOUVERNEMENT MONARCHIQUE[1].

Les pouvoirs intermédiaires, subordonnés et dépendants, constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne par des lois fondamentales[2]. J'ai dit les pouvoirs intermédiaires, subordonnés et dépendants : en effet, dans la monarchie, le prince est la source de tout pouvoir politique et civil. Ces lois fondamentales supposent nécessairement des canaux moyens par où coule la puissance : car, s'il n'y a dans l'État que la volonté momentanée et capricieuse d'un seul, rien ne peut être fixe, et par conséquent aucune loi fondamentale.

Le pouvoir intermédiaire subordonné le plus naturel est celui de la noblesse. Elle entre en quelque façon dans l'essence de la monarchie, dont la maxime fondamentale est : *point de monarque, point de noblesse ; point de noblesse, point de monarque*[3]. Mais on a un despote.

Il y a des gens qui avaient imaginé, dans quelques États en Europe, d'abolir toutes les justices des seigneurs. Ils ne voyaient pas qu'ils voulaient faire ce que le parlement d'Angleterre a fait. Abolissez dans une monarchie les prérogatives des seigneurs, du clergé, de la noblesse et des villes ; vous aurez bientôt un État populaire, ou bien un État despotique[4].

Les tribunaux d'un grand État en Europe[5] frappent sans cesse, depuis plusieurs siècles, sur la juridiction patrimoniale des seigneurs, et sur l'ecclésiastique. Nous ne voulons pas censurer des magistrats si sages ; mais nous laissons à décider jusqu'à quel point la constitution en peut être changée.

Je ne suis point entêté des priviléges des ecclésiastiques ; mais je voudrais qu'on fixât bien une fois leur juridiction. Il n'est point question de savoir si on a eu raison de l'établir, mais si elle est établie, si elle fait une partie des lois du pays, et si elle y est partout relative ; si, entre deux pouvoirs que l'on reconnaît indépendants, les conditions ne doivent pas être réciproques ; et s'il n'est pas égal à un bon sujet de défendre la justice du prince, ou les limites qu'elle

s'est de tout temps prescrites[6].

Autant que le pouvoir du clergé est dangereux dans une république, autant est-il convenable dans une monarchie, surtout dans celles qui vont au despotisme. Où en seraient l'Espagne et le Portugal depuis la perte de leurs lois, sans ce pouvoir qui arrête seul la puissance arbitraire ? Barrière toujours bonne, lorsqu'il n'y en a point d'autre : car, comme le despotisme cause à la nature humaine des maux effroyables, le mal même qui le limite est un bien.

Comme la mer, qui semble vouloir couvrir toute la terre[b], est arrêtée par les herbes et les moindres graviers qui se trouvent sur le rivage ; ainsi les monarques, dont le pouvoir paraît sans bornes, s'arrêtent par les plus petits obstacles, et soumettent leur fierté naturelle à la plainte et à la prière.

Les Anglais, pour favoriser la liberté, ont ôté toutes les puissances intermédiaires qui formaient leur monarchie. Ils ont bien raison de conserver cette liberté ; s'ils venaient à la perdre, ils seraient un des peuples les plus esclaves de la terre.

M. Law[7], par une ignorance égale de la constitution républicaine et de la monarchique, fut un des plus grands promoteurs du despotisme que l'on eut encore vus en Europe. Outre les changements qu'il fit, si brusques, si inusités, si inouïs, il voulait ôter les rangs intermédiaires, et anéantir les corps politiques : il dissolvait[8] la monarchie par ses chimériques remboursements, et semblait vouloir racheter la constitution même.

Il ne suffit pas qu'il y ait, dans une monarchie, des rangs intermédiaires ; il faut encore un dépôt de lois. Ce dépôt ne peut être que dans les corps politiques, qui annoncent les lois lorsqu'elles sont faites et les rappellent lorsqu'on les oublie[9]. L'ignorance naturelle à la noblesse, son inattention, son mépris pour le gouvernement civil, exigent qu'il y ait un corps qui fasse sans cesse sortir les lois de la poussière où elles seraient ensevelies. Le Conseil du prince n'est pas un dépôt convenable[10]. Il est, par sa nature, le dépôt de la volonté momentanée du prince qui exécute, et non pas le dépôt des lois fondamentales. De plus, le Conseil du monarque change sans cesse ; il n'est point permanent ; il ne saurait être nombreux ; il n'a point à un assez haut degré la confiance du

peuple : il n'est donc pas en état de l'éclairer dans les temps difficiles, ni de le ramener à l'obéissance.

Dans les États despotiques, où il n'y a point de lois fondamentales, il n'y a pas non plus de dépôt de lois. De là vient que, dans ces pays, la religion a ordinairement tant de force[11], c'est qu'elle forme une espèce de dépôt et de permanence ; et, si ce n'est pas la religion, ce sont les coutumes qu'on y vénère, au lieu des lois.

1

La monarchie pour Montesquieu, c'est le gouvernement de la France.

2

Pour nos anciens jurisconsultes, il y avait en France un certain nombre de lois fondamentales que nos rois se déclaraient eux-mêmes dans *l'heureuse impuissance de changer.* Telle était la loi salique qui excluait les femmes de la couronne. Telle était la division des ordres, telle était encore la maxime que l'impôt doit être voté par les États généraux. A la fin du dernier siècle on a publié sous le titre de *Maximes du Droit public français*, deux volumes in-4º afin de prouver que ces lois fondamentales garantissaient les droits les plus précieux d'un peuple libre. Par malheur ces lois, ou plutôt ces coutumes fondamentales, étaient un beau prétexte à remontrances, quand le parlement était en veine d'opposition ; mais si l'on cherche quel moyen le sujet opprimé, rançonné, emprisonné sans jugement, dépouillé sans indemnité, avait de se faire rendre justice ; on s'aperçoit bientôt que faute d'une constitution politique ces lois fondamentales n'étaient qu'un vain mot. Elles servaient au clergé, à la noblesse et au parlement pour défendre leurs priviléges ; mais prétendre qu'il y avait des libertés en France et des garanties contre l'arbitraire, avant 1789, c'est un peu abuser du droit qu'on a de se moquer des gens. Inf. V, II.

3

Cette maxime rappelle celle de Charles Ier d'Angleterre qui disait : *Point d'évêque, point de monarque. No cross, no crown.*

4

La Révolution française n'a que trop justifié cette observation.

5

La France.

6

V. l'*Éloge* de Montesquieu, par Maupertuis, dans notre édition, tome I, page 23.

7

Lettres persanes, CXLVI.

8

Ferdinand, roi d'Aragon, se fit grand maître des ordres, et cela seul altéra la constitution. (M.)

9

En d'autres termes, il faut des parlements avec le droit d'enregistrement et de remontrances.

10

Le Conseil d'État était l'agent le plus direct de la volonté royale, et l'ennemi naturel du parlement. C'était par des *Arrêts du Conseil* que Louis XIV et Louis XV faisaient la loi dans leur royaume, et paralysaient au besoin l'autorité du parlement.

11

Inf. III, x. V. xiv.

CHAPITRE V.

DES LOIS RELATIVES A LA NATURE DE L'ÉTAT DESPOTIQUE[1].

Il résulte de la nature du pouvoir despotique que l'homme seul qui l'exerce le fasse de même exercer par un seul. Un homme à qui ses cinq sens disent sans cesse qu'il est tout, et que les autres ne sont rien, est naturellement paresseux, ignorant, voluptueux. Il abandonne donc les affaires. Mais, s'il les confiait à plusieurs, il y aurait des disputes entre eux ; on ferait des brigues pour être le premier esclave ; le prince serait obligé de rentrer dans l'administration. Il est donc plus simple qu'il l'abandonne à un vizir[2] qui aura d'abord la même puissance que lui. L'établissement d'un vizir est, dans cet État, une loi fondamentale.

On dit qu'un pape, à son élection, pénétré de son incapacité, fit d'abord des difficultés infinies. Il accepta enfin, et livra à son neveu toutes les affaires. Il était dans l'admiration, et disait : « Je n'aurais jamais cru que cela eût été si aisé. » Il en est de même des princes d'Orient. Lorsque de cette prison, où des eunuques leur ont affaibli le cœur et l'esprit, et souvent leur ont laissé ignorer leur état même, on les tire pour les placer sur le trône, ils sont d'abord étonnés ; mais, quand ils ont fait un vizir, et que dans leur sérail ils se sont livrés aux passions les plus brutales ; lorsqu'au milieu d'une cour abattue ils ont suivi leurs caprices les plus stupides, ils n'auraient jamais cru que cela eût été si aisé.

Plus l'empire est étendu, plus le sérail s'agrandit, et plus, par conséquent, le prince est enivré de plaisirs. Ainsi, dans ces États, plus le prince a de peuples à gouverner, moins il pense au gouvernement ; plus les affaires y sont grandes, et moins on y délibère sur les affaires.

1

Pour Montesquieu le despotisme c'est l'Orient, et plus particulièrement la Turquie et la Perse, la Turquie étudiée dans Ricaut, la Perse étudiée dans Chardin et Tavernier.

2

Les rois d’Orient ont toujours des vizirs, dit M. Chardin. (M.)

LIVRE TROISIÈME.

DES PRINCIPES DES TROIS GOUVERNEMENTS.

CHAPITRE PREMIER.

DIFFÉRENCE DE LA NATURE DU GOUVERNEMENT ET DE SON PRINCIPE.

Après avoir examiné quelles sont les lois relatives à la nature de chaque gouvernement, il faut voir celles qui le sont à son principe.

Il y a cette différence[1] entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait être tel, et son principe ce qui le fait agir[2]. L'une est sa structure particulière, et l'autre les passions humaines qui le font mouvoir.

Or les lois ne doivent pas être moins relatives au principe de chaque gouvernement qu'à sa nature. Il faut donc chercher quel est ce principe. C'est ce que je vais faire dans ce livre-ci.

1

Cette distinction est très-importante, et j'en tirerai bien des conséquences ; elle est la clef d'une infinité de lois. (M.)

2

Je n'examine point si le mot *principe* est employé ici avec justesse, et présente une idée assez claire ; si celui de *ressort* ne vaudrait pas mieux. (Crévier.) Montesquieu lui-même se sert de ce mot *ressort* comme synonyme de principe ; V, Sup. *Avertissement de l'Auteur*, et *inf.* ch. III, ch. IX ; liv. VI, ch. IX.

CHAPITRE II.

DU PRINCIPE DES DIVERS GOUVERNEMENTS.

J'ai dit que la nature du gouvernement républicain est que le peuple en corps, ou de certaines familles, y aient la souveraine puissance : celle du gouvernement monarchique, que le prince y ait la souveraine puissance, mais qu'il l'exerce selon des lois établies : celle du gouvernement despotique, qu'un seul y gouverne selon ses volontés et ses caprices. Il ne m'en faut pas davantage pour trouver leurs trois principes ; ils en dérivent naturellement. Je commencerai par le gouvernement républicain, et je parlerai d'abord du démocratique.

CHAPITRE III.

DU PRINCIPE DE LA DÉMOCRATIE.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintienne ou se soutienne. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, règlent ou contiennent tout. Mais, dans un état populaire, il faut un ressort de plus, qui est la VERTU[1].

Ce que je dis est confirmé par le corps entier de l'histoire, et est très-conforme à la nature des choses. Car il est clair que dans une monarchie, où celui qui fait exécuter les lois se juge au-dessus des lois, on a besoin de moins de vertu que dans un gouvernement populaire, où celui qui fait exécuter les lois sent qu'il y est soumis lui-même, et qu'il en portera le poids.

Il est clair encore que le monarque qui, par mauvais conseil ou par négligence, cesse de faire exécuter les lois, peut aisément réparer le mal : il n'a qu'à changer de Conseil, ou se corriger de cette négligence même. Mais lorsque, dans un gouvernement populaire, les lois ont cessé d'être exécutées, comme cela ne peut venir que de la corruption de la république, l'État est déjà perdu[2].

Ce fut un assez beau spectacle, dans le siècle passé, de voir les efforts impuissants des Anglais pour établir parmi eux la démocratie. Comme ceux qui avaient part aux affaires n'avaient point de vertu, que leur ambition était irritée par le succès de celui qui avait le plus osé[3], que l'esprit d'une faction n'était réprimé que par l'esprit d'une autre, le gouvernement changeait sans cesse ; le peuple étonné cherchait la démocratie et ne la trouvait nulle part. Enfin, après bien des mouvements, des chocs et des secousses, il fallut se reposer dans le gouvernement même qu'on avait proscrit[4].

Quand Sylla voulut rendre à Rome la liberté[5], elle ne put plus la recevoir ; elle n'avait plus qu'un faible reste de vertu, et, comme elle en eut toujours moins, au lieu de se réveiller après César, Tibère, Caïus, Claude, Néron, Domitien, elle fut toujours plus esclave ; tous les coups portèrent sur les tyrans, aucun sur la tyrannie[6].

Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu[7]. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même[8].

Lorsque cette vertu cesse, l'ambition entre dans les cœurs qui peuvent la recevoir, et l'avarice entre dans tous. Les désirs changent d'objets : ce qu'on aimait, on ne l'aime plus ; on était libre avec les lois, on veut être libre contre elles ; chaque citoyen est comme un esclave échappé de la maison de son maître ; ce qui était *maxime*, on l'appelle *rigueur ;* ce qui était *règle*, on l'appelle *gêne ;* ce qui y était *attention*, on l'appelle *crainte.* C'est la frugalité qui y est l'avarice, et non pas le désir d'avoir. Autrefois le bien des particuliers faisait le trésor public ; mais pour lors le trésor public devient le patrimoine des particuliers. La république est une dépouille ; et sa force n'est plus que le pouvoir de quelques citoyens et la licence de tous.

Athènes eut dans son sein les mêmes forces pendant qu'elle domina avec tant de gloire, et pendant qu'elle servit avec tant de honte. Elle avait vingt mille citoyens[9] lorsqu'elle défendit les Grecs contre les Perses, qu'elle disputa l'empire à Lacédémone, et qu'elle attaqua la Sicile. Elle en avait vingt mille lorsque Démétrius de Phalère les dénombra[10] comme dans un marché l'on compte les esclaves. Quand Philippe osa dominer dans la Grèce, quand il parut aux portes d'Athènes[11], elle n'avait encore perdu que le temps. On peut voir dans Démosthène quelle peine il fallut pour la réveiller : on y craignait Philippe, non pas comme l'ennemi de la liberté, mais des plaisirs[12]. Cette ville, qui avait résisté à tant de défaites, qu'on avait vue renaître après ses destructions, fut vaincue à Chéronée, et le fut pour toujours. Qu'importe que Philippe renvoie tous les prisonniers[a] ? Il ne renvoie pas des hommes. Il était toujours aussi aisé de triompher des forces d'Athènes qu'il était difficile[b] de triompher de sa vertu.

Comment Carthage aurait-elle pu se soutenir ? Lorsque Annibal, devenu préteur, voulut empêcher les magistrats de piller la république, n'allèrent-ils pas l'accuser devant les Romains ? Malheureux, qui voulaient être citoyens sans qu'il y eût de cité, et tenir leurs richesses de la main de leurs destructeurs ! Bientôt Rome

leur demanda pour otages trois cents de leurs principaux citoyens ; elle se fit livrer les armes et les vaisseaux, et ensuite leur déclara la guerre. Par les choses que fit le désespoir dans Carthage désarmée[13], on peut juger de ce qu'elle aurait pu faire avec sa vertu, lorsqu'elle avait ses forces.

1

Tout gouvernement est un ordre, et nul ordre ne s'établit que sur la morale. Or le gouvernement républicain dépend principalement de l'esprit et du caractère du plus grand nombre, comme le gouvernement royal dépend éminemment du caractère d'un seul, du roi ou du ministre qui règne. Si le caractère général n'est pas bon, la chose publique sera donc mauvaise, comme le royaume ira mal si le prince est mauvais ; avec cette différence que les vices du prince passent avec lui, et peuvent être compensés par un successeur meilleur que lui, au lieu que rien n'arrête la corruption d'une république. (La Harpe.)

2

Aristote, *Politique*, liv. V, chap. viii.

3

Cromwell. (M.)

4

C'est l'histoire de la Révolution française. Quand un peuple rompt brusquement avec le passé, il est bientôt ramené en arrière par une réaction violente. Ce sont les mœurs qu'il [ils] faut changer quand on veut faire une révolution durable, et non point le gouvernement.

5

Voyez le *Dialogue* de Sylla et d'Eucrate, où Montesquieu soutient avec tant d'éclat, le paradoxe que Sylla voulut rendre la liberté à Rome.

6

Sur le sens du mot *tyrannie* dans *l'Esprit des Lois*, V, inf. XIV, xiii à la

note.

7

Aristote, *Politique*, liv. II, chap. II.

8

C'est que les Grecs ne vivaient que de la guerre, et que les peuples modernes vivent pacifiquement d'agriculture, de commerce et d'industrie. C'est l'esprit du temps, c'est la civilisation qui a changé ; la forme du gouvernement n'y est pour rien. Conf. Benjamin Constant, de l'*Esprit de conquête*, IIme partie, ch. VI. *Cours de D. C.*, tome II, page 207.

9

Plutarque, *in Pericle ;* Platon, *in Critia.* (M.)

10

Il s'y trouva vingt-un mille citoyens, dix mille étrangers, quatre cent mille esclaves. Voyez Athénée, liv. VI. (M.)

11

Elle avait vingt mille citoyens. Voyez Démosthène, *in Aristog.* (M.)

12

Ils avaient fait une loi pour punir de mort celui qui proposerait de convertir aux usages de la guerre l'argent destiné pour les théâtres. (M.)

13

Cette guerre dura trois ans. (M.) Tite-Live, XXXIII, XLVI.

CHAPITRE IV.

DU PRINCIPE DE L'ARISTOCRATIE.

Comme il faut de la vertu dans le gouvernement populaire, il en faut aussi dans l'aristocratique. Il est vrai qu'elle n'y est pas si absolument requise.

Le peuple, qui est à l'égard des nobles ce que les sujets sont à l'égard du monarque, est contenu par leurs lois. Il a donc moins besoin de vertu que le peuple de la démocratie. Mais comment les nobles seront-ils contenus ? Ceux qui doivent faire exécuter les lois contre leurs collègues sentiront d'abord qu'ils agissent contre eux-mêmes. Il faut donc de la vertu dans ce corps, par la nature de la constitution.

Le gouvernement aristocratique a par lui-même une certaine force que la démocratie n'a pas. Les nobles y forment un corps, qui, par sa prérogative et pour son intérêt particulier, réprime le peuple : il suffit qu'il y ait des lois, pour qu'à cet égard elles soient exécutées.

Mais autant qu'il est aisé à ce corps de réprimer les autres, autant est-il difficile qu'il se réprime lui-même[1]. Telle est la nature de cette constitution, qu'il semble qu'elle mette les mêmes gens sous la puissance des lois, et qu'elle les en retire.

Or, un corps pareil ne peut se réprimer que de deux manières : ou par une grande vertu, qui fait que les nobles se trouvent en quelque façon égaux à leur peuple, ce qui peut former une grande république ; ou par une vertu moindre, qui est une certaine modération qui rend les nobles au moins égaux à eux-mêmes, ce qui fait leur conservation.

La *modération* est donc l'âme de ces gouvernements. J'entends celle qui est fondée sur la vertu, non pas celle qui vient d'une lâcheté et d'une paresse de l'âme[2].

1

Les crimes publics y pourront être punis, parce que c'est l'affaire de

tous : les crimes particuliers n'y seront pas punis, parce que l'affaire de tous est de ne les pas punir. (M.) Sur cette distinction des crimes publics et des crimes particuliers, voyez le chapitre qui suit.

2

C'est Venise que l'auteur a sous les yeux en écrivant ce chapitre.

CHAPITRE V.

QUE LA VERTU N'EST POINT LE PRINCIPE DU GOUVERNEMENT MONARCHIQUE.

Dans les monarchies, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut[1] ; comme, dans les plus belles machines, l'art emploie aussi peu de mouvements, de forces et de roues qu'il est possible.

L'État subsiste indépendamment de l'amour pour la patrie, du désir de la vraie gloire, du renoncement à soi-même, du sacrifice de ses plus chers intérêts, et de toutes ces vertus héroïques que nous trouvons dans les anciens, et dont nous avons seulement entendu parler.

Les lois y tiennent la place de toutes ces vertus, dont on n'a aucun besoin ; l'État vous en dispense[2] : une action qui se fait sans bruit, y est en quelque façon sans conséquence.

Quoique tous les crimes soient publics par leur nature, on distingue pourtant les crimes véritablement publics d'avec les crimes privés, ainsi appelés, parce qu'ils offensent plus un particulier, que la société entière[3].

Or, dans les républiques, les crimes privés sont plus publics, c'est-à-dire choquent plus la constitution de l'État, que les particuliers ; et, dans les monarchies, les crimes publics sont plus privés, c'est-à-dire choquent plus les fortunes particulières que la constitution de l'État même.

Je supplie qu'on ne s'offense pas de ce que j'ai dit ; je parle après toutes les histoires. Je sais très-bien qu'il n'est pas rare qu'il y ait des princes vertueux ; mais je dis que, dans une monarchie, il est très-difficile que le peuple le soit[4].

Qu'on lise ce que les historiens de tous les temps ont dit sur la cour des monarques ; qu'on se rappelle les conversations des hommes de tous les pays sur le misérable caractère des courtisans : ce ne sont point des choses de spéculation, mais d'une triste expérience.

L'ambition dans l'oisiveté, la bassesse dans l'orgueil, le désir de s'enrichir sans travail, l'aversion pour la vérité, la flatterie, la trahison, la perfidie, l'abandon de tous ses engagements, le mépris des devoirs du citoyen, la crainte de la vertu du prince, l'espérance de ses faiblesses[5], et plus que tout cela, le ridicule perpétuel jeté sur la vertu, forment, je crois[a], le caractère du plus grand nombre des courtisans, marqué dans tous les lieux et dans tous les temps. Or il est très-malaisé que la plupart des principaux[b] d'un État soient malhonnêtes gens, et que les inférieurs soient gens de bien ; que ceux-là soient trompeurs, et que ceux-ci consentent à n'être que dupes.

Que si, dans le peuple, il se trouve quelque malheureux honnête homme[6], le cardinal de Richelieu, dans son testament politique[7], insinue qu'un monarque doit se garder de s'en servir[8]. Tant il est vrai que la vertu n'est pas le ressort de ce gouvernement ! Certainement elle n'en est point exclue ; mais elle n'en est pas le ressort[c].

1

Par *vertu*, entendez toujours le patriotisme, l'amour de la liberté.

2

Lettres persanes, lettre XIV.

3

Inf., XI, XVIII.

4

Je parle ici de la vertu politique, qui est la vertu morale, dans le sens qu'elle se dirige au bien général ; fort peu des vertus morales particulières, et point du tout de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées. On verra bien ceci au liv. V, ch. II. (M.)

5

Lettres persanes, CVII.

6

Entendez ceci dans le sens de la note précédente. [Sup., p. 129, n. 1] (M.) V. *l'Avertissement*.

7

Ce livre a été fait sous les yeux et sur les mémoires du cardinal de Richelieu, par MM. de Bourseis et de ...., qui lui étaient attachés. (Note des premières éditions.) (M.)

8

Il ne faut pas, y est-il dit, se servir des gens de bas lieu : ils sont trop austères et trop difficiles. (*Testament*, ch. IV.) (M.)

CHAPITRE VI.

COMMENT ON SUPPLÉE A LA VERTU DANS LE GOUVERNEMENT MONARCHIQUE.

Je me hâte, et je marche à grands pas, afin qu'on ne croie pas que je fasse une satire du gouvernement monarchique. Non ; s'il manque d'un ressort, il en a un autre : L'HONNEUR, c'est-à-dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition, prend la place de la vertu politique dont j'ai parlé[a], et la représente partout. Il y peut inspirer les plus belles actions ; il peut, joint à la force des lois, conduire au but du gouvernement comme la vertu même.

Ainsi, dans les monarchies bien réglées, tout le monde sera à peu près bon citoyen, et on trouvera rarement quelqu'un qui soit homme de bien ; car, pour être homme de bien[1], il faut avoir intention de l'être[2], et aimer l'État moins pour soi que pour lui-même[b].

1

Ce mot, *homme de bien*, ne s'entend ici que dans un sens politique. (M.)

2

Voyez la note 1 de la page 129. (M.)

CHAPITRE VII.

DU PRINCIPE DE LA MONARCHIE.

Le gouvernement monarchique suppose, comme nous avons dit, des prééminences, des rangs, et même une noblesse d’origine. La nature de *l’honneur* est de demander des préférences et des distinctions ; il est donc, par la chose même, placé dans ce gouvernement.

L’ambition est pernicieuse dans une république. Elle a de bons effets dans la monarchie ; elle donne la vie à ce gouvernement ; et on y a cet avantage, qu’elle n’y est pas dangereuse, parce qu’elle y peut être sans cesse réprimée.

Vous diriez qu’il en est comme du système de l’univers, où il y a une force qui éloigne sans cesse du centre tous les corps, et une force de pesanteur qui les y ramène. L’honneur fait mouvoir toutes les parties du corps politique ; il les lie par son action même ; et il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers.

Il est vrai que, philosophiquement parlant, c’est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l’État ; mais cet honneur faux est aussi utile au public, que le vrai le serait aux particuliers qui pourraient l’avoir.

Et n’est-ce pas beaucoup d’obliger les hommes à faire toutes les actions difficiles, et qui demandent de la force, sans autre récompense que le bruit de ces actions ?

CHAPITRE VIII.

QUE L'HONNEUR N'EST POINT LE PRINCIPE DES ÉTATS DESPOTIQUES.

Ce n'est point *l'honneur* qui est le principe des États despotiques : les hommes y étant tous égaux, on n'y peut se préférer aux autres ; les hommes y étant tous esclaves, on n'y peut se préférer à rien.

De plus, comme l'honneur a ses lois et ses règles, et qu'il ne saurait plier ; qu'il dépend bien de son propre caprice, et non pas de celui d'un autre, il ne peut se trouver que dans des États où la constitution est fixe, et qui ont des lois certaines[1].

Comment serait-il souffert chez le despote ? Il fait gloire de mépriser la vie, et le despote n'a de force que parce qu'il peut l'ôter. Comment pourrait-il souffrir le despote ? Il a des règles suivies et des caprices soutenus ; le despote n'a aucune règle, et ses caprices détruisent tous les autres.

L'honneur, inconnu aux États despotiques, où même souvent on n'a pas de mot pour l'exprimer[2], règne dans les monarchies ; il y donne la vie à tout le corps politique, aux lois et aux vertus même.

1

L'honneur était la loi de la noblesse française, et en un sens le principe de notre ancienne monarchie. C'était l'héritage moral de la féodalité et de la chevalerie. Mais il ne faut pas faire de l'honneur le principe nécessaire de la monarchie : il y a en Europe de très-grands États monarchiques qui n'ont jamais eu qu'une noblesse misérable et famélique, chez laquelle on chercherait en vain la délicatesse, la susceptibilité, l'indépendance, la générosité du vieil honneur français ou espagnol.

2

Voyez Perry, p. 447. (M.)

CHAPITRE IX.

DU PRINCIPE DU GOUVERNEMENT DESPOTIQUE.

Comme il faut de la vertu dans une république, et dans une monarchie, de l'honneur, il faut de la CRAINTE dans un gouvernement despotique : pour la vertu, elle n'y est point nécessaire, et l'honneur y serait dangereux.

Le pouvoir immense du prince y passe tout entier à ceux à qui il le confie. Des gens capables de s'estimer beaucoup eux-mêmes seraient en état d'y faire des révolutions. Il faut donc que la crainte y abatte tous les courages, et y éteigne jusqu'au moindre sentiment d'ambition.

Un gouvernement modéré peut, tant qu'il veut, et sans péril, relâcher ses ressorts. Il se maintient par ses lois et par sa force même. Mais lorsque, dans le gouvernement despotique, le prince cesse un moment de lever le bras ; quand il ne peut pas anéantir à l'instant ceux qui ont les premières places[1], tout est perdu : car le ressort du gouvernement, qui est la crainte, n'y étant plus, le peuple n'a plus de protecteur.

C'est apparemment dans ce sens que des cadis ont soutenu que le grand seigneur n'était point obligé de tenir sa parole ou son serment, lorsqu'il bornait par là son autorité[2].

Il faut que le peuple soit jugé par les lois, et les grands par la fantaisie du prince ; que la tête du dernier sujet soit en sûreté, et celle des bachas toujours exposée[3]. On ne peut parler sans frémir de ces gouvernements monstrueux. Le sophi de Perse, détrôné de nos jours par Mirivéis, vit le gouvernement périr avant la conquête, parce qu'il n'avait pas versé assez de sang[4].

L'histoire nous dit que les horribles cruautés de Domitien effrayèrent les gouverneurs, au point que le peuple se rétablit un peu sous son règne[5]. C'est ainsi qu'un torrent, qui ravage tout d'un côté, laisse de l'autre des campagnes où l'œil voit de loin quelques prairies.

1

Comme il arrive souvent dans l’aristocratie militaire. (M.)

2

Ricaut, *de l’Empire ottoman*, liv. I, ch. II. (M.) Ricaut, secrétaire du comte de Winchelsey, ambassadeur extraordinaire de Charles II auprès du sultan Mahomet IV, est la grande autorité de Montesquieu pour tout ce qui regarde la politique et les institutions turques. Ricaut, qui resta cinq ans à Constantinople et qui parlait la langue du pays, est un observateur judicieux. Son livre publié en 1669 a été traduit de l’anglais par Briot et publié à Amsterdam en 1678, sous le titre : *l’Histoire de l’état présent de l’empire ottoman, contenant les maximes politiques des Turcs, les principaux points de la religion mahométane, leur discipline militaire, avec une supputation exacte de leurs forces par terre et par mer, et des revenus de l’État.*

3

« Toutes les fois que je sors de devant le roi, disait un seigneur persan, je tâte si j’ai encore la tête sur les épaules, et j’y regarde même dans le miroir, dès que je suis revenu au logis. » Chardin, *Voyage en Perse*, description du gouvernement, chap. II.

4

Voyez l’histoire de cette révolution, par le père du Cerceau. (M.)

5

Suét., *Domit.*, c. VIII. Son gouvernement était militaire ; ce qui est une des espèces du gouvernement despotique. (M.)

CHAPITRE X.

DIFFÉRENCE DE L'OBÉISSANCE DANS LES GOUVERNEMENTS MODÉRÉS ET DANS LES GOUVERNEMENTS DESPOTIQUES.

Dans les États despotiques la nature du gouvernement demande une obéissance extrême ; et la volonté du prince, une fois connue, doit avoir aussi infailliblement son effet qu'une boule jetée contre une autre doit avoir le sien.

Il n'y a point de tempérament, de modifications, d'accommodements, de termes, d'équivalents, de pourparlers, de remontrances ; rien d'égal ou de meilleur à proposer ; l'homme est une créature qui obéit à une créature qui veut.

On n'y peut pas plus[a] représenter ses craintes sur un événement futur, qu'excuser ses mauvais succès sur le caprice de la fortune. Le partage des hommes, comme des bêtes, y est l'instinct, l'obéissance, le châtiment.

Il ne sert de rien d'opposer[b] les sentiments naturels, le respect pour un père, la tendresse pour ses enfants et ses femmes, les lois de l'honneur, l'état de sa santé ; on a reçu l'ordre, et cela suffit.

En Perse, lorsque le roi a condamné quelqu'un, on ne peut plus lui en parler, ni demander grâce. S'il était ivre ou hors de sens, il faudrait que l'arrêt s'exécutât tout de même[1] ; sans cela, il se contredirait, et la loi ne peut se contredire. Cette manière de penser y a été de tout temps : l'ordre que donna Assuérus d'exterminer les Juifs ne pouvant être révoqué, on prit le parti de leur donner la permission de se défendre[2].

Il y a pourtant une chose que l'on peut quelquefois opposer à la volonté du prince[3] : c'est la religion. On abandonnera son père, on le tuera même, si le prince l'ordonne : mais on ne boira pas de vin, s'il le veut et s'il l'ordonne[4]. Les lois de la religion sont d'un précepte supérieur, parce qu'elles sont données sur la tête du prince comme sur celle des sujets[5]. Mais, quant au droit naturel, il n'en est

pas de même ; le prince est supposé n'être plus un homme.

Dans les États monarchiques et modérés la puissance est bornée par ce qui en est le ressort ; je veux dire l'honneur, qui règne, comme un monarque, sur le prince et sur le peuple. On n'ira point lui alléguer les lois de la religion ; un courtisan se croirait ridicule : on lui alléguera sans cesse celles de l'honneur. De là résultent des modifications nécessaires dans l'obéissance ; l'honneur est naturellement sujet à des bizarreries, et l'obéissance les suivra toutes.

Quoique la manière d'obéir soit différente dans ces deux gouvernements, le pouvoir est pourtant le même. De quelque côté que le monarque se tourne, il emporte et précipite la balance, et est obéi. Toute la différence est que, dans la monarchie, le prince a des lumières, et que les ministres y sont infiniment plus habiles et plus rompus aux affaires que dans l'État despotique.

1

Voyez Chardin. (M.) « Il n'y a assurément, dit Chardin, aucun souverain au monde si absolu que le roi de Perse, car on exécute toujours exactement ce qu'il prononce, sans avoir égard ni au fond ni aux circonstances des choses, quoiqu'on voie clair comme le jour qu'il n'y a la plupart du temps nulle justice dans ses ordres et souvent même pas de sens commun. Sitôt que le prince commande, on fait sur-le-champ tout ce qu'il dit, et lors même qu'il ne sait ce qu'il fait ni ce qu'il dit, comme quand il est ivre... Rien ne met à couvert des extravagances de ses caprices : ni probité, ni mérite, ni zèle, ni services rendus ; un mouvement de sa fantaisie, marqué par un mot de sa bouche ou par un signe de ses yeux, renverse à l'instant les gens les mieux établis et les plus dignes de l'être, les prive des biens et de la vie, et tout cela sans aucune forme de procès, et sans prendre aucun soin de vérifier le crime imputé. » *Voyage en Perse*, desc. du gouv., chap. II.

2

Esther ch. IX. L'édit accorda aux Juifs, non pas seulement la liberté de se défendre, mais celle de se venger de leurs ennemis, *ut dominarentur in hostibus suis.* Ils en tuèrent un grand nombre, parmi

lesquels les dix fils d'Aman, dont ils pendirent les cadavres. C'est en mémoire de cette vengeance inespérée que les Juifs établirent la fête de *Purim* qu'ils célèbrent encore aujourd'hui.

3

Voyez Chardin. (M.) *Considérations sur la grandeur*, etc. *des Romains.* chap. XXII.

4

C'est-à-dire quand même il l'ordonnerait.

5

Inf., V, XIV ; XII, XXIX.

CHAPITRE XI

RÉFLEXION SUR TOUT CECI.

Tels sont les principes des trois gouvernements : ce qui ne signifie pas que, dans une certaine république, on soit vertueux ; mais qu'on devrait l'être. Cela ne prouve pas non plus que, dans une certaine monarchie, on ait de l'honneur : et que, dans un État despotique particulier, on ait de la crainte ; mais qu'il faudrait en avoir : sans quoi le gouvernement sera imparfait.

LIVRE QUATRIÈME.

QUE LES LOIS DE L’ÉDUCATION DOIVENT ÊTRE RELATIVES AUX PRINCIPES DU GOUVERNEMENT.

CHAPITRE PREMIER.

DES LOIS DE L’ÉDUCATION.

Les lois de l’éducation sont les premières que nous recevons. Et, comme elles nous préparent à être citoyens, chaque famille particulière doit être gouvernée sur le plan de la grande famille qui les comprend toutes[1].

Si le peuple en général a un principe, les parties qui le composent, c’est-à-dire les familles, l’auront aussi. Les lois de l’éducation seront donc différentes dans chaque espèce de gouvernement. Dans les monarchies, elles auront pour objet l’honneur ; dans les républiques, la vertu ; dans le despotisme, la crainte.

1

« Pour conserver les États et leur assurer la durée, le moyen le plus efficace et le plus négligé aujourd’hui, c’est d’élever la jeunesse dans l’esprit du gouvernement. A quoi servent les lois les plus utiles et les plus approuvées, si les citoyens n’y sont pas façonnés, s’ils ne reçoivent pas une éducation républicaine pour vivre en république, ou oligarchique pour vivre dans une oligarchie ? Le vice du citoyen est le vice de l’État. » Aristote, *Politique*, liv. V, chap. IX.

CHAPITRE II.

DE L'ÉDUCATION DANS LES MONARCHIES[1].

Ce n'est point dans les maisons publiques où l'on instruit l'enfance, que l'on reçoit dans les monarchies la principale éducation ; c'est lorsque l'on entre dans le monde, que l'éducation en quelque façon commence. Là est l'école de ce que l'on appelle *l'honneur*, ce maître universel qui doit partout nous conduire[2].

C'est là que l'on voit et que l'on entend toujours dire trois choses : « qu'il faut mettre dans les vertus une certaine noblesse, dans les mœurs une certaine franchise, dans les manières une certaine politesse. »

Les vertus qu'on nous y montre sont toujours moins ce que l'on doit aux autres, que ce que l'on se doit à soi-même : elles ne sont pas tant ce qui nous appelle vers nos concitoyens, que ce qui nous en distingue[3].

On n'y juge pas les actions des hommes comme bonnes, mais comme belles ; comme justes[a], mais comme grandes ; comme raisonnables, mais comme extraordinaires.

Dès que l'honneur y peut trouver quelque chose de noble, il est ou le juge qui les rend légitimes, ou le sophiste qui les justifie.

Il permet la galanterie lorsqu'elle est unie à l'idée des sentiments du cœur[b], ou à l'idée de conquête ; et c'est la vraie raison pour laquelle les mœurs ne sont jamais si pures dans les monarchies que dans les gouvernements républicains.

Il permet la ruse lorsqu'elle est jointe à l'idée de la grandeur de l'esprit ou de la grandeur des affaires, comme dans la politique, dont les finesses ne l'offensent pas.

Il ne défend l'adulation que lorsqu'elle est séparée de l'idée d'une grande fortune, et n'est jointe qu'au sentiment de sa propre

bassesse.

A l’égard des mœurs, j’ai dit que l’éducation des monarchies doit y mettre une certaine franchise. On y veut donc de la vérité dans les discours. Mais est-ce par amour pour elle ? point du tout. On la veut, parce qu’un homme qui est accoutumé à la dire paraît être hardi et libre. En effet, un tel homme semble ne dépendre que des choses, et non pas de la manière dont un autre les reçoit.

C’est ce qui fait qu’autant qu’on y recommande cette espèce de franchise, autant on y méprise celle du peuple, qui n’a que la vérité et la simplicité pour objet.

Enfin, l’éducation dans les monarchies exige dans les manières une certaine politesse. Les hommes, nés pour vivre ensemble, sont nés aussi pour se plaire ; et celui qui n’observerait pas les bienséances, choquant tous ceux avec qui il vivrait, se décréditerait au point qu’il deviendrait incapable de faire aucun bien.

Mais ce n’est pas d’une source si pure, que la politesse a coutume de tirer son origine. Elle naît de l’envie de se distinguer. C’est par orgueil que nous sommes polis : nous nous sentons flattés d’avoir des manières qui prouvent que nous ne sommes pas dans la bassesse, et que nous n’avons pas vécu avec cette sorte de gens que l’on a abandonnés dans tous les âges[4].

Dans les monarchies, la politesse est naturalisée à la cour. Un homme excessivement grand rend tous les autres petits. De là les égards que l’on doit à tout le monde ; de là naît la politesse, qui flatte autant ceux qui sont polis que ceux à l’égard de qui ils le sont ; parce qu’elle fait comprendre qu’on est de la cour, ou qu’on est digne d’en être.

L’air de la cour consiste à quitter sa grandeur propre, pour une grandeur empruntée. Celle-ci flatte plus un courtisan que la sienne même. Elle donne une certaine modestie superbe qui se répand au loin, mais dont l’orgueil diminue insensiblement, à proportion de la distance où l’on est de la source de cette grandeur.

On trouve à la cour une délicatesse de goût en toutes choses, qui vient d’un usage continuel des superfluités d’une grande fortune, de

la variété, et surtout de la lassitude des plaisirs, de la multiplicité, de la confusion même des fantaisies, qui, lorsqu'elles sont agréables, y sont toujours reçues.

C'est sur toutes ces choses que l'éducation se porte pour faire ce qu'on appelle l'honnête homme[5], qui a toutes les qualités et toutes les vertus que l'on demande dans ce gouvernement.

Là l'honneur, se mêlant partout, entre dans toutes les façons de penser et toutes les manières de sentir, et dirige même les principes.

Cet honneur bizarre fait que les vertus ne sont que ce qu'il veut, et comme il les veut : il met, de son chef, des règles à tout ce qui nous est prescrit ; il étend ou il borne nos devoirs à sa fantaisie, soit qu'ils aient leur source dans la religion, dans la politique, ou dans la morale.

Il n'y a rien dans la monarchie que les lois, la religion et l'honneur prescrivent tant que l'obéissance aux volontés du prince : mais cet honneur nous dicte que le prince ne doit jamais nous prescrire une action qui nous déshonore, parce qu'elle nous rendrait incapables de le servir.

Crillon[c] refusa d'assassiner le duc de Guise, mais il offrit à Henri III de se battre contre lui. Après la Saint-Barthélemy, Charles IX ayant écrit à tous les gouverneurs de faire massacrer les huguenots, le vicomte d'Orte[d], qui commandait dans Bayonne, écrivit au roi[6] : « Sire, je n'ai trouvé parmi les habitants et les gens de guerre que de bons citoyens, de braves soldats, et pas un bourreau ; ainsi, eux et moi, supplions Votre Majesté d'employer nos bras et nos vies à choses faisables ». Ce grand et généreux courage regardait une lâcheté comme une chose impossible.

Il n'y a rien que l'honneur prescrive plus à la noblesse que de servir le prince à la guerre. En effet, c'est la profession distinguée, parce que ses hasards, ses succès et ses malheurs même conduisent à la grandeur. Mais, en imposant cette loi, l'honneur veut en être l'arbitre ; et, s'il se trouve choqué, il exige ou permet qu'on se retire chez soi[7].

Il veut qu'on puisse indifféremment aspirer aux emplois, ou les

refuser ; il tient cette liberté au-dessus de la fortune même.

L'honneur a donc ses règles suprêmes, et l'éducation est obligée de s'y conformer[8]. Les principales sont, qu'il nous est bien permis de faire cas de notre fortune, mais qu'il nous est souverainement défendu d'en faire aucun de notre vie[9].

La seconde est que, lorsque nous avons été une fois placés dans un rang, nous ne devons rien faire ni souffrir qui fasse voir que nous nous tenons inférieurs à ce rang même[10].

La troisième, que les choses que l'honneur défend sont plus rigoureusement défendues, lorsque les lois ne concourent point à les proscrire ; et que celles qu'il exige sont plus fortement exigées, lorsque les lois ne les demandent pas[11].

1

Conf., *Lettres persanes*, LXXXIX et XC.

2

Dans tout ce que l'auteur dit de la monarchie, il n'est question que de la noblesse d'épée ou de robe et du clergé. Il n'est jamais question de *cette sorte de gens qu'on a abandonnés dans tous les âges*, c'est-à-dire du peuple. Historiquement, Montesquieu a raison ; le peuple ne comptait pas dans notre ancien régime, mais on sent combien son champ d'observation est étroit, et combien de réflexions, justes en 1748, n'ont plus de portée aujourd'hui que la vieille royauté repose depuis plus de quatre-vingts ans dans la tombe.

3

C'est plutôt peindre des courtisans qu'une nation. (Helvétius.)

4

C'est-à-dire le peuple. Inf., XI, vi.

5

L'honnête homme, dans la langue du XVIIe et du XVIIIe siècle, c'est l'homme bien né et bien élevé. Les honnêtes gens formaient ce qu'on appelle aujourd'hui la bonne société.

6

Voyez l'*Histoire* de d'Aubigné. (M.)

7

Lettres persanes, LXXXIX.

8

On dit ici ce qui est et non pas ce qui doit être : l'honneur est un préjugé que la religion travaille tantôt à détruire, tantôt à régler. (M.) — Quand on lit cette partie de l'ouvrage, on serait tenté de croire que M. de Montesquieu a donné *l'Esprit des lois*, uniquement pour dépeindre le ridicule du caractère français, et pour ramener sa nation à des principes plus solides et plus sensés. Il nous apprend ici dans une note qu'il dit *ce qui est, et non pas ce qui doit être ;* or, ce qu'il dit ici des monarchies en général convient uniquement à celle de France. On l'aurait accusé d'avoir fait une satire, si au lieu de parler en général, il n'eût indiqué que sa nation. (Luzac.)

9

Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIIe partie, chap. VI : « Qu'est-ce qui rend notre noblesse si fière dans les combats et si hardie dans les entreprises ? C'est l'opinion, reçue dès l'enfance, et établie par le sentiment unanime de la nation, qu'un gentilhomme sans cœur se dégrade lui-même, et n'est pas digne de voir le jour. »

10

Inf., VII, XIX.

11

C'est à ce titre que les dettes de jeu sont considérées comme des dettes d'honneur. C'est à ce titre également qu'un gentilhomme ne peut refuser de se battre en duel, fallût-il pour cela violer la loi et s'exposer à l'échafaud. Conf., *Lettres persanes*, XC.

CHAPITRE III.

DE L'ÉDUCATION DANS LE GOUVERNEMENT DESPOTIQUE.

Comme l'éducation dans les monarchies ne travaille qu'à élever le cœur, elle ne cherche qu'à l'abaisser dans les États despotiques. Il faut qu'elle y soit servile. Ce sera un bien, même dans le commandement, de l'avoir eue telle, personne n'y étant tyran sans être en même temps esclave.

L'extrême obéissance[1] suppose de l'ignorance dans celui qui obéit ; elle en suppose même dans celui qui commande ; il n'a point à délibérer, à douter, ni à raisonner ; il n'a qu'à vouloir.

Dans les États despotiques, chaque maison est un empire séparé. L'éducation, qui consiste principalement à vivre avec les autres, y est donc très-bornée ; elle se réduit à mettre la crainte dans le cœur, et à donner à l'esprit la connaissance de quelques principes de religion fort simples. Le savoir y sera dangereux, l'émulation funeste : et, pour les vertus, Aristote ne peut croire qu'il y en ait quelqu'une de propre aux esclaves[2] ; ce qui bornerait bien l'éducation dans ce gouvernement.

L'éducation y est donc en quelque façon nulle. Il faut ôter tout, afin de donner quelque chose ; et commencer par faire un mauvais sujet, pour faire un bon esclave.

Eh ! pourquoi l'éducation s'attacherait-elle à y former un bon citoyen qui prît part au malheur public ? S'il aimait l'État, il serait tenté de relâcher les ressorts du gouvernement : s'il ne réussissait pas, il se perdrait ; s'il réussissait, il courrait risque de se perdre, lui, le prince, et l'empire.

1

C'est-à-dire l'obéissance aveugle.

2

Politique, liv. I, ch. III. (M.) N'ayant point de volonté, comment l'esclave aurait-il de la vertu ? Tout ce qu'on lui demande, c'est d'obéir aveuglément, comme une brute.

CHAPITRE IV.

DIFFÉRENCE DES EFFETS DE L'ÉDUCATION CHEZ LES ANCIENS ET PARMI NOUS.

La plupart des peuples anciens vivaient dans des gouvernements qui ont la vertu pour principe ; et, lorsqu'elle y était dans sa force, on y faisait des choses que nous ne voyons plus aujourd'hui, et qui étonnent nos petites âmes.

Leur éducation avait un autre avantage sur la nôtre ; elle n'était jamais démentie. Épaminondas, la dernière année de sa vie, disait, écoutait, voyait, faisait les mêmes choses que dans l'âge où il avait commencé d'être instruit.

Aujourd'hui, nous recevons trois éducations différentes ou contraires : celle de nos pères, celle de nos maîtres, celle du monde. Ce qu'on nous dit dans la dernière renverse toutes les idées des premières. Cela vient, en quelque partie, du contraste qu'il y a parmi nous entre les engagements de la religion et ceux du monde ; chose que les anciens ne connaissaient pas[1].

1

Machiavel, *Discours sur Tite-Live*, liv. I, chap. XII. J.-J. Rousseau (*Émile*, liv. I) reconnaît aussi trois sortes d'éducation : celle de la nature, celle des hommes, celle des choses. Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature ; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes, et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses. (PARRELLE.)

CHAPITRE V.

DE L'ÉDUCATION DANS LE GOUVERNEMENT RÉPUBLICAIN.

C'est dans le gouvernement républicain que l'on a besoin de toute la puissance de l'éducation[1]. La crainte des gouvernements despotiques naît d'elle-même parmi les menaces et les châtiments ; l'honneur des monarchies est favorisé par les passions, et les favorise à son tour : mais la vertu politique[a] est un renoncement à soi-même, qui est toujours une chose très-pénible.

On peut définir cette vertu, l'amour des lois et de la patrie[2]. Cet amour, demandant une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre, donne toutes les vertus particulières ; elles ne sont que cette préférence.

Cet amour est singulièrement affecté aux démocraties[3]. Dans elles seules, le gouvernement est confié à chaque citoyen. Or, le gouvernement est comme toutes les choses du monde ; pour le conserver, il faut l'aimer.

On n'a jamais ouï dire que les rois n'aimassent pas la monarchie, et que les despotes haïssent le despotisme.

Tout dépend donc d'établir dans la république cet amour ; et c'est à l'inspirer que l'éducation doit être attentive. Mais, pour que les enfants puissent l'avoir, il y a un moyen sûr : c'est que les pères l'aient eux-mêmes.

On est ordinairement le maître de donner à ses enfants ses connaissances ; on l'est encore plus de leur donner ses passions.

Si cela n'arrive pas, c'est que ce qui a été fait dans la maison paternelle est détruit par les impressions du dehors.

Ce n'est point le peuple naissant qui dégénère ; il ne se perd que lorsque les hommes faits sont déjà corrompus.

1

Dans un pays où le peuple est souverain, l'éducation du moindre

citoyen est aussi importante que celle de l'héritier du trône dans une monarchie.

2

Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIIe partie, chap. VI, parle comme Montesquieu. « Le fond d'un Romain, dit-il, était l'amour de sa liberté et de sa patrie. Une de ces choses lui faisait aimer l'autre, car, parce qu'il aimait sa liberté il aimait aussi sa patrie comme une mère qui le nourrissait dans des sentiments également généreux et libres. Sous ce nom de liberté, les Romains se figuraient, avec les Grecs, un État où personne ne fût sujet que de la loi, et où la loi fût plus puissante que les hommes. »

3

Lettres persanes, LXXXIX.

CHAPITRE VI.

DE QUELQUES INSTITUTIONS DES GRECS.

Les anciens Grecs, pénétrés de la nécessité que les peuples qui vivaient sous un gouvernement populaire fussent élevés à la vertu, firent, pour l'inspirer, des institutions singulières. Quand vous voyez, dans la vie de Lycurgue, les lois qu'il donna aux Lacédémoniens, vous croyez lire l'histoire des Sévarambes[1]. Les lois de Crète étaient l'original de celles de Lacédémone ; et celles de Platon en étaient la correction.

Je prie qu'on fasse un peu d'attention à l'étendue de génie qu'il fallut à ces législateurs pour voir qu'en choquant tous les usages reçus, en confondant toutes les vertus[2], ils montreraient à l'univers leur sagesse. Lycurgue, mêlant le larcin[3] avec l'esprit de justice, le plus dur esclavage avec l'extrême liberté, les sentiments les plus atroces avec la plus grande modération, donna de la stabilité à sa ville. Il sembla lui ôter toutes les ressources, les arts, le commerce, l'argent, les murailles : on y a de l'ambition, sans espérance d'être mieux : on y a les sentiments naturels, et on n'y est ni enfant, ni mari, ni père : la pudeur même est ôtée à la chasteté. C'est par ces chemins que Sparte est menée à la grandeur et à la gloire[4] ; mais avec une telle infaillibilité de ses institutions, qu'on n'obtenait rien contre elle en gagnant des batailles, si on ne parvenait à lui ôter sa police[5].

La Crète et la Laconie furent gouvernées par ces lois. Lacédémone céda la dernière aux Macédoniens, et la Crète[6] fut la dernière proie des Romains. Les Samnites eurent ces mêmes institutions[7], et elles furent pour ces Romains le sujet de vingt-quatre triomphes[8].

Cet extraordinaire que l'on voyait dans les institutions de la Grèce, nous l'avons vu dans la lie et la corruption de nos temps modernes[9]. Un législateur honnête homme a formé un peuple, où la probité paraît aussi naturelle que la bravoure chez les Spartiates. M. Penn est un véritable Lycurgue[10] ; et, quoique le premier ait eu la paix pour objet, comme l'autre a eu la guerre, ils se ressemblent dans la voie singulière où ils ont mis leur peuple, dans l'ascendant qu'ils ont

eu sur des hommes libres, dans les préjugés qu'ils ont vaincus, dans les passions qu'ils ont soumises.

Le Paraguay peut nous fournir un autre exemple. On a voulu en faire un crime à la *Société*[11], qui regarde le plaisir de commander comme le seul bien de la vie ; mais il sera toujours beau de gouverner les hommes en les rendant plus heureux[12].

Il est glorieux pour elle d'avoir été la première qui ait montré dans ces contrées l'idée de la religion jointe à celle de l'humanité. En réparant les dévastations des Espagnols, elle a commencé à guérir une des grandes plaies qu'ait encore reçues le genre humain[13].

Un sentiment exquis qu'a cette société[a] pour tout ce qu'elle appelle honneur, son zèle pour une religion qui humilie bien plus ceux qui l'écoutent que ceux qui la prêchent, lui ont fait entreprendre de grandes choses ; et elle y a réussi. Elle a retiré des bois des peuples dispersés ; elle leur a donné une subsistance assurée ; elle les a vêtus : et, quand elle n'aurait fait par-là qu'augmenter l'industrie parmi les hommes, elle aurait beaucoup fait[14].

Ceux qui voudront faire des institutions pareilles, établiront la communauté de biens de la République de Platon, ce respect qu'il demandait pour les dieux, cette séparation d'avec les étrangers pour la conservation des mœurs, et la cité faisant le commerce, et non pas les citoyens[15] ; ils donneront nos arts sans notre luxe, et nos besoins sans nos désirs.

Ils proscriront l'argent, dont l'effet est de grossir la fortune des hommes au-delà des bornes que la nature y avait mises[16] ; d'apprendre à conserver inutilement ce qu'on avait amassé de même ; de multiplier à l'infini les désirs, et de suppléer à la nature, qui nous avait donné des moyens très-bornés d'irriter nos passions, et de nous corrompre les uns les autres.

« Les Épidamniens[17], sentant leurs mœurs se corrompre par leur communication avec les Barbares, élurent un magistrat pour faire tous les marchés au nom de la cité et pour la cité[18] ». Pour lors, le commerce ne corrompt pas la constitution, et la constitution ne prive pas la société des avantages du commerce[19].

1

L'histoire des Sévarambes, peuples de la terre australe, n'est qu'une médiocre copie de l'Utopie de Thomas Morus ; ce roman politique a paru vers 1672. L'auteur est un nommé Vairasse d'Allais.

2

L'auteur paraît avoir voulu dire que les Lacédémoniens confondaient les vertus et les vices. (Dupin.)

3

Ce larcin n'était qu'un maraudage militaire permis en certains temps aux jeunes gens pour les habituer à la guerre. V. Rollin, *Traité des études,* troisième partie. V. inf., XXIX, XIII.

4

La grandeur et la gloire de Sparte sont bien peu de chose pour quiconque n'est pas un admirateur aveugle de l'antiquité. De ce couvent de soldats est-il sorti autre chose que la destruction et la ruine ? Qu'est-ce que la civilisation doit à ces Barbares ?

5

Philopœmen contraignit les Lacédémoniens d'abandonner la manière de nourrir leurs enfants, sachant bien que, sans cela, ils auraient toujours une âme grande et le cœur haut. Plutarque, *Vie de Philopœmen.* Voyez *Tite-Live*, liv. XXXVIII. (M.)

6

Elle défendit, pendant trois ans, ses lois et sa liberté. Voyez les livres XCVIII, XCIX et C de Tite-Live, dans l'*Épitome* de Florus. Elle fit plus de résistance que les plus grands rois. (M.)

7

Grandeur et décadence des Romains, c. I. Pour Montesquieu, les Sabins et les Samnites sont les descendants des Lacédémoniens, descendance que rien ne justifie.

8

Florus, liv. I, ch. xvi. (M.)

9

In fece Romuli, Cicéron, *Lettres à Atticus*, II, i. (M.)

10

Je ne sais rien de plus contraire à Lycurgue qu'un législateur et un peuple qui ont toute guerre en horreur. Je fais des vœux ardents pour que Londres ne force point les bons Pennsylvaniens à devenir aussi méchants que nous et que les anciens Lacédémoniens qui firent le malheur de la Grèce. (Voltaire.)

11

Les Jésuites.

12

Les Indiens du Paraguay ne dépendent point d'un seigneur particulier, ne payent qu'un cinquième des tributs, et ont des armes à feu pour se défendre. (M.)

13

Sans doute, rien n'est plus beau que de gouverner pour faire des heureux ; et c'est dans cette vue que l'auteur appelle l'ordre des Jésuites la *Société* par excellence. Cependant M. de Bougainville nous apprend que les Jésuites faisaient fouetter les pères de famille dans le Paraguay. Fait-on le bonheur des hommes en les traitant en esclaves et en enfants ? (Voltaire.)

14

« J'ai déjà ici (à Paris) des querelles à soutenir, tant contre les Jansénistes que contre les Jésuites ; voici ce qui y a donné lieu. Au ch. vi, liv. IV de mon livre, j'ai parlé de l'établissement des Jésuites au Paraguay, et j'ai dit que, quelques mauvaises couleurs qu'on ait voulu y donner, leur conduite à cet égard était très-louable ; et les Jansénistes ont trouvé très-mauvais que j'aie par là défendu ce qu'ils avaient attaqué, et approuvé la conduite des Jésuites : ce qui les a mis de très-mauvaise humeur. D'un autre côté, les Jésuites ont

trouvé que dans cet endroit même je ne parlais pas d'eux avec assez de respect, et que je les accusais de manquer d'humilité. Ainsi j'ai eu le destin de tous les gens modérés, et je me trouve être comme les gens neutres que le grand Cosme de Médicis comparait à ceux qui habitent le second étage des maisons, qui sont incommodés par le bruit d'en haut et par la fumée d'en bas. » (Montesquieu, *Lettre à M. de Stainville, du 27 mai 1750*.)

15

Où seront le zèle et l'attention continue de l'intérêt personnel ? (Helvétius.)

16

Voilà les chimères à la mode au XVIII[e] siècle. On les retrouve dans les œuvres de Mably. Ce sont elles qui par Babœuf ont enfanté le socialisme de nos jours.

17

Plutarque, *Demande des choses grecques*, ch. xxix. (M.)

18

C'est faire comme tous les peuples ignorants : appliquer le remède au mal et non à la source du mal. (Helvétius.)

19

Mais elle ôte l'émulation des commerçants et fait périr le commerce. (Luzac.)

Toute société qui fait de l'homme un simple instrument et ne lui laisse aucune liberté est un défi jeté à la nature humaine. La colonie fondée par Penn est devenue un grand État, parce que le législateur a laissé pleine carrière à l'activité des colons ; qu'est-il resté des *Missions* du Paraguay ?

CHAPITRE VII.

EN QUEL CAS CES INSTITUTIONS SINGULIÈRES PEUVENT ÊTRE BONNES.

Ces sortes d'institutions peuvent convenir dans les républiques, parce que la vertu politique[a] en est le principe : mais, pour porter à l'honneur dans les monarchies, ou pour inspirer de la crainte dans les États despotiques, il ne faut pas tant de soins.

Elles ne peuvent d'ailleurs avoir lieu que dans un petit État[1], où l'on peut donner une éducation générale, et élever tout un peuple comme une famille.

Les lois de Minos, de Lycurgue et de Platon, supposent une attention singulière de tous les citoyens les uns sur les autres. On ne peut se promettre cela dans la confusion, dans les négligences, dans l'étendue des affaires d'un grand peuple.

Il faut, comme on l'a dit[2], bannir l'argent dans ces institutions[3]. Mais, dans les grandes sociétés, le nombre, la variété, l'embarras, l'importance des affaires, la facilité des achats, la lenteur des échanges, demandent une mesure commune. Pour porter partout sa puissance, ou la défendre partout, il faut avoir ce à quoi les hommes ont attaché partout la puissance[4].

1

Comme étaient les villes de la Grèce. (M.)

2

Sup., ch. VI, page 156.

3

C'est vouloir traverser l'Océan sans bateau, ou défendre à la pluie de tomber. (HELVÉTIUS.)

4

En d'autres termes, si l'on veut faire violence à la nature des choses,

on fait de la société un couvent ou une caserne, et de l'homme un moine ou un soldat. Il serait bien à désirer qu'une meilleure éducation, une connaissance plus exacte de l'antiquité nous corrigeât de ces préjugés qui aveuglaient d'aussi grands esprits que Bossuet et Montesquieu. La stérilité des institutions attribuées à Lycurgue, la fécondité du génie athénien, devraient cependant nous éclairer sur la différence d'une colonie de soldats, et d'une société de commerçants, de marins, de fabricants, de poètes et d'artistes. Platon et Xénophon se sont servis des coutumes de Lacédémone pour reprocher à la démocratie d'Athènes ses faiblesses et ses vices ; c'était leur droit ; notre tort est d'avoir pris une satire pour la vérité.

CHAPITRE VIII.

EXPLICATION D'UN PARADOXE DES ANCIENS PAR RAPPORT AUX MŒURS.

Polybe, le judicieux Polybe, nous dit[1] que la musique était nécessaire pour adoucir les mœurs des Arcades, qui habitaient un pays où l'air est triste et froid ; que ceux de Cynète, qui négligèrent la musique, surpassèrent en cruauté tous les Grecs, et qu'il n'y a point de ville où l'on ait vu tant de crimes. Platon[2] ne craint point de dire que l'on ne peut faire de changement dans la musique, qui n'en soit un dans la constitution de l'État. Aristote, qui semble n'avoir fait sa *Politique* que pour opposer ses sentiments à ceux de Platon, est pourtant d'accord avec lui touchant la puissance de la musique sur les mœurs[3]. Théophraste, Plutarque[4], Strabon[5], tous les anciens ont pensé de même. Ce n'est point une opinion jetée sans réflexion ; c'est un des principes de leur politique[6]. C'est ainsi qu'ils donnaient des lois ; c'est ainsi qu'ils voulaient qu'on gouvernât les cités.

Je crois que je pourrais expliquer ceci. Il faut se mettre dans l'esprit que, dans les villes grecques, surtout celles qui avaient pour principal objet la guerre, tous les travaux et toutes les professions qui pouvaient conduire à gagner de l'argent, étaient regardés comme indignes d'un homme libre. « La plupart des arts, dit Xénophon[7], corrompent le corps de ceux qui les exercent ; ils obligent de s'asseoir à l'ombre, ou près du feu : on n'a de temps ni pour ses amis, ni pour la république. » Ce ne fut que dans la corruption de quelques démocraties, que les artisans parvinrent à être citoyens. C'est ce qu'Aristote[8] nous apprend ; et il soutient qu'une bonne république ne leur donnera jamais le droit de cité[9].

L'agriculture était encore une profession servile[10], et ordinairement c'était quelque peuple vaincu qui l'exerçait : les Ilotes, chez les Lacédémoniens ; les Périéciens, chez les Crétois ; les Pénestes, chez les Thessaliens ; d'autres[11] peuples esclaves, dans d'autres républiques.

Enfin, tout bas commerce[12] était infâme chez les Grecs. Il aurait

fallu qu'un citoyen eût rendu des services à un esclave, à un locataire, à un étranger : cette idée choquait l'esprit de la liberté grecque. Aussi Platon[13] veut-il, dans ses Lois, qu'on punisse un citoyen qui ferait le commerce.

On était donc fort embarrassé dans les républiques grecques. On ne voulait pas que les citoyens travaillassent au commerce, à l'agriculture, ni aux arts ; on ne voulait pas non plus qu'ils fussent oisifs[14]. Ils trouvaient une occupation dans les exercices qui dépendaient de la gymnastique, et dans ceux qui avaient du rapport à la guerre[15]. L'institution ne leur en donnait point d'autres. Il faut donc regarder les Grecs comme une société d'athlètes et de combattants. Or, ces exercices si propres à faire des gens durs et sauvages[16], avaient besoin d'être tempérés par d'autres qui pussent adoucir les mœurs. La musique, qui tient à l'esprit par les organes du corps, était très-propre à cela. C'est un milieu entre les exercices du corps qui rendent les hommes durs[a], et les sciences de spéculation qui les rendent sauvages. On ne peut pas dire que la musique inspirât la vertu ; cela serait inconcevable : mais elle empêchait l'effet de la férocité de l'institution, et faisait que l'âme avait dans l'éducation une part qu'elle n'y aurait point eue.

Je suppose qu'il y ait parmi nous une société de gens si passionnés pour la chasse, qu'ils s'en occupassent uniquement ; il est sûr qu'ils en contracteraient une certaine rudesse. Si ces mêmes gens venaient à prendre encore du goût pour la musique, on trouverait bientôt de la différence dans leurs manières et dans leurs mœurs. Enfin, les exercices des Grecs n'excitaient en eux qu'un genre de passions, la rudesse, la colère, la cruauté. La musique les excite toutes, et peut faire sentir à l'âme la douceur, la pitié, la tendresse, le doux plaisir. Nos auteurs de morale, qui, parmi nous, proscrivent si fort les théâtres, nous font assez sentir le pouvoir que la musique a sur nos âmes.

Si à la société dont j'ai parlé, on ne donnait que des tambours et des airs de trompette, n'est-il pas vrai que l'on parviendrait moins à son but, que si l'on donnait une musique tendre ? Les anciens avaient donc raison, lorsque, dans certaines circonstances, ils préféraient pour les mœurs un mode à un autre.

Mais, dira-t-on, pourquoi choisir la musique par préférence ? C'est

que, de tous les plaisirs des sens, il n'y en a aucun qui corrompe moins l'âme. Nous rougissons de lire dans Plutarque[17], que les Thébains, pour adoucir les mœurs de leurs jeunes gens, établirent par les lois un amour qui devrait être proscrit par toutes les nations du monde.

1

Hist., liv. IV, ch. XX et XXI.

2

De la République, liv. IV. Sous le nom de musique, les anciens comprennent la poésie, l'histoire, l'éloquence et la musique proprement dite. V. Platon, *République*, liv. III.

3

Politique, liv. VIII, ch. V. On peut trouver bien rigoureux le jugement de Montesquieu sur la *Politique* d'Aristote. Platon est un théoricien, je ne voudrais pas dire un rêveur ; Aristote est un observateur, et le premier des observateurs. Il est naturel que sa froide raison fasse bon marché des chimères de Platon. C'est la querelle de la science et de l'imagination.

4

Vie de Pélopidas. (M.) Et *Vie de Lycurgue.*

5

Liv. I. (M.) Strabon n'est cité ni dans A ni dans B.

6

Platon, liv. IV des *Lois*, dit que les préfectures de la musique et de la gymnastique sont les plus importants emplois de la cité ; et, dans sa *République*, liv. III, « Damon vous dira, *dit-il*, quels sont les sons capables de faire naître la bassesse de l'âme, l'insolence, et les vertus contraires. » (M.)

7

Liv. V, *Dits mémorables.* [*Économiques*, ch. IV.] (M.)

8

Politique, liv. III, ch. IV. (M.)

9

Diophante, dit Aristote, *Politique*, liv. II, ch. VII, établit autrefois à Athènes que les artisans seraient esclaves du public. (M.)

10

Les anciens, ainsi que les modernes, attachèrent une idée de noblesse à l'oisiveté, et c'est la source de tous les maux dans la politique et dans la morale. (HELVÉTIUS.) Le citoyen chez les Grecs et les Romains, le noble chez nos pères, ne devait s'occuper que de la guerre ; tout le reste était métier d'esclave ou de vilain.

11

Aussi Platon et Aristote veulent-ils que les esclaves cultivent les terres, *Lois*, liv. VII ; *Politique*, liv. VII, ch. X. Il est vrai que l'agriculture n'était pas partout exercée par des esclaves, au contraire, comme dit Aristote (*Polit.*, liv. VI, ch. IV), les meilleures républiques étaient celles où les citoyens s'y attachaient ; mais cela n'arriva que par la corruption des anciens gouvernements devenus démocratiques, car, dans les premiers temps, les villes de Grèce vivaient dans l'aristocratie. (M.)

12

Cauponatio. (M.) — Le droit romain sanctionnait cet avilissement du commerce. La loi de Constantin confond les femmes qui ont tenu boutique de marchandises avec les esclaves, les cabaretiers, les femmes de théâtre, et les filles de mauvais lieu. (PARELLE.)

13

Liv. II. (M.)

14

Aristote, *Politique*, lib. X. (M.)

15

Ars corporum exercendorum, gymnastica ; variis certaminibus terendorum, pœdotribica. Aristote, *Politique*, lib. VIII, ch. III. (M.)

16

Aristote dit que les enfants des Lacédémoniens, qui commençaient ces exercices dès l'âge le plus tendre, en contractaient trop de férocité. *Politique*, liv. VIII, ch. IV. (M.) Conf. *République* de Platon, liv. III.

17

Vie de Pélopidas, ch. X. (M.) Cic., *de Rép.*., IV, IV.

LIVRE CINQUIÈME[1].

QUE LES LOIS QUE LE LÉGISLATEUR DONNE DOIVENT ÊTRE RELATIVES AU PRINCIPE DE GOUVERNEMENT.

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE DE CE LIVRE.

Nous venons de voir que les lois de l'éducation doivent être relatives au principe de chaque gouvernement. Celles que le législateur donne à toute la société, sont de même. Ce rapport des lois avec ce principe, tend tous les ressorts du gouvernement ; et ce principe en reçoit, à son tour, une nouvelle force. C'est ainsi que, dans les mouvements physiques, l'action est toujours suivie d'une réaction.

Nous allons examiner ce rapport dans chaque gouvernement ; et nous commencerons par l'État républicain, qui a la vertu pour principe.

1

Le livre VI de la *Politique* d'Aristote a le même objet que celui-ci. (Parelle.)

CHAPITRE II.

CE QUE C'EST QUE LA VERTU DANS L'ÉTAT POLITIQUE.

La vertu, dans une république, est une chose très-simple : c'est l'amour de la république ; c'est un sentiment, et non une suite de connaissances ; le dernier homme de l'État peut avoir ce sentiment, comme le premier. Quand le peuple a une fois de bonnes maximes, il s'y tient plus longtemps, que ce qu'on appelle les honnêtes gens[1]. Il est rare que la corruption commence par lui. Souvent il a tiré, de la médiocrité de ses lumières un attachement plus fort pour ce qui est établi.

L'amour de la patrie conduit à la bonté des mœurs, et la bonté des mœurs mène à l'amour de la patrie. Moins nous pouvons satisfaire nos passions particulières, plus nous nous livrons aux générales. Pourquoi les moines aiment-ils tant leur ordre ? C'est justement par l'endroit qui fait qu'il leur est insupportable. Leur règle les prive de toutes les choses sur lesquelles les passions ordinaires s'appuient : reste donc cette passion pour la règle même qui les afflige. Plus elle est austère, c'est-à-dire, plus elle retranche de leurs penchants, plus elle donne de force à ceux qu'elle leur laisse.

1

V. sup., IV, II.

CHAPITRE III.

CE QUE C'EST QUE L'AMOUR DE LA RÉPUBLIQUE DANS LA DÉMOCRATIE[1].

L'amour de la république, dans une démocratie, est celui de la démocratie ; l'amour de la démocratie est celui de l'égalité.

L'amour de la démocratie est encore l'amour de la frugalité. Chacun devant y avoir le même bonheur et les mêmes avantages, y doit goûter les mêmes plaisirs, et former les mêmes espérances ; chose qu'on ne peut attendre que de la frugalité générale.

L'amour de l'égalité, dans une démocratie, borne l'ambition au seul désir, au seul bonheur de rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens. Ils ne peuvent pas lui rendre tous des services égaux ; mais ils doivent tous également lui en rendre. En naissant, on contracte envers elle une dette immense dont on ne peut jamais s'acquitter[2].

Ainsi les distinctions y naissent du principe de l'égalité, lors même qu'elle paraît ôtée par des services heureux, ou par des talents supérieurs.

L'amour de la frugalité borne le désir d'avoir à l'attention que demande le nécessaire pour sa famille et même le superflu pour sa patrie. Les richesses donnent une puissance dont un citoyen ne peut pas user pour lui ; car il ne serait pas égal. Elles procurent des délices dont il ne doit pas jouir non plus parce qu'elles choqueraient l'égalité tout de même[a].

Aussi les bonnes démocraties, en établissant la frugalité domestique, ont-elles ouvert la porte aux dépenses publiques, comme on fit à Athènes et à Rome. Pour lors la magnificence et la profusion naissaient du fonds de la frugalité même : et, comme la religion demande qu'on ait les mains pures pour faire des offrandes aux dieux, les lois voulaient des mœurs frugales pour que l'on pût donner à sa patrie.

Le bon sens et le bonheur des particuliers consiste beaucoup dans la médiocrité de leurs talents et de leurs fortunes[3]. Une république où

les lois auront formé beaucoup de gens médiocres, composée de gens sages, se gouvernera sagement ; composée de gens heureux, elle sera très-heureuse.

1

Entendez toujours la démocratie antique.

2

2, *Tout homme naît débiteur*, a dit Bacon.

3

Médiocrité dans la fortune, cela s'entend quand on a vu des riches, mais dans les talents, c'est parler en grand seigneur, et non en sage qui croit qu'il y a bien et mal, vice et vertu. (Helvétius.)

CHAPITRE IV.

COMMENT ON INSPIRE L'AMOUR DE L'ÉGALITÉ ET DE LA FRUGALITÉ.

L'amour de l'égalité et celui de la frugalité sont extrêmement excités par l'égalité et la frugalité même, quand on vit dans une société où les lois ont établi l'une et l'autre.

Dans les monarchies et les États despotiques, personne n'aspire à l'égalité ; cela ne vient pas même dans l'idée ; chacun y tend à la supériorité. Les gens des conditions les plus basses ne désirent d'en sortir que pour être les maîtres des autres.

Il en est de même de la frugalité. Pour l'aimer, il faut en jouir. Ce ne seront point ceux qui sont corrompus par les délices qui aimeront la vie frugale ; et, si cela avait été naturel ou ordinaire, Alcibiade n'aurait pas fait l'admiration de l'univers[1]. Ce ne seront pas non plus ceux qui envient ou qui admirent le luxe des autres qui aimeront la frugalité : des gens qui n'ont devant les yeux que des hommes riches, ou des hommes misérables comme eux, détestent leur misère, sans aimer ou connaître ce qui fait le terme de la misère.

C'est donc une maxime très-vraie que, pour que l'on aime l'égalité et la frugalité dans une république, il faut que les lois les y aient établies.

1

Je ne prétends point faire des critiques grammaticales à un homme de génie, mais j'aurais souhaité qu'un écrivain si spirituel et si mâle se fût servi d'une autre expression que celle de *jouir de la frugalité.* J'aurais désiré bien davantage qu'il n'eût point dit qu'Alcibiade fut admiré de *l'univers* pour s'être conformé dans Lacédémone à la sobriété des Spartiates. Il ne faut pas, à mon avis, prodiguer ainsi les applaudissements de l'univers. (Voltaire.)

Jouir de la frugalité est une phrase hardie, mais qu'on peut défendre, car elle exprime une idée juste ; quant à *l'univers*, la critique est mieux fondée, mais il faut faire la part du tempérament de

Montesquieu et de son amour pour l'antiquité classique. Il comprend, il admire les Grecs et les Romains avec un tout autre génie que Voltaire, beaucoup plus ami des modernes que des anciens.

CHAPITRE V.

COMMENT LES LOIS ÉTABLISSENT L'ÉGALITÉ DANS LA DÉMOCRATIE.

Quelques législateurs anciens, comme Lycurgue et Romulus, partagèrent également les terres. Cela ne pouvait avoir lieu que dans la fondation d'une république nouvelle ; ou bien lorsque l'ancienne loi était si corrompue, et les esprits dans une telle disposition, que les pauvres se croyaient obligés de chercher, et les riches obligés de souffrir un pareil remède.

Si, lorsque le législateur fait un pareil partage, il ne donne pas des lois pour le maintenir, il ne fait qu'une constitution passagère ; l'inégalité entrera par le côté que les lois n'auront pas défendu, et la république sera perdue.

Il faut donc que l'on règle, dans cet objet, les dots des femmes, les donations, les successions, les testaments, enfin toutes les manières de contracter. Car, s'il était permis de donner son bien à qui on voudrait et comme on voudrait, chaque volonté particulière troublerait la disposition de la loi fondamentale.

Solon, qui permettait à Athènes de laisser son bien à qui on voulait par testament, pourvu qu'on n'eût point d'enfants[1], contredisait les lois anciennes, qui ordonnaient que les biens restassent dans la famille du testateur[2]. Il contredisait les siennes propres ; car, en supprimant les dettes, il avait cherché l'égalité.

C'était une bonne loi pour la démocratie, que celle qui défendait d'avoir deux hérédités[3]. Elle prenait son origine du partage égal des terres et des portions données à chaque citoyen. La loi n'avait pas voulu qu'un seul homme eût plusieurs portions.

La loi qui ordonnait que le plus proche parent épousât l'héritière, naissait d'une source pareille. Elle est donnée chez les Juifs après un pareil partage. Platon[4], qui fonde ses lois sur ce partage, la donne de même ; et c'était une loi athénienne.

Il y avait à Athènes une loi, dont je ne sache pas que personne ait connu l'esprit. Il était permis d'épouser sa sœur consanguine, et non

pas sa sœur utérine[5]. Cet usage tirait son origine des républiques, dont l'esprit était de ne pas mettre sur la même tête deux portions de fonds de terre, et par conséquent deux hérédités. Quand un homme épousait sa sœur du côté du père, il ne pouvait avoir qu'une hérédité, qui était celle de son père : mais, quand il épousait sa sœur utérine, il pourrait arriver que le père de cette sœur, n'ayant pas d'enfants mâles, lui laissât sa succession ; et que par conséquent son frère qui l'avait épousée, en eût deux.

Qu'on ne m'objecte pas ce que dit Philon[6], que, quoiqu'à Athènes on épousât sa sœur consanguine, et non pas sa sœur utérine, on pouvait à Lacédémone épouser sa sœur utérine, et non pas sa sœur consanguine. Car je trouve dans Strabon[7], que quand à Lacédémone une sœur épousait son frère, elle avait pour sa dot la moitié de la portion du frère. Il est clair que cette seconde loi était faite pour prévenir les mauvaises suites de la première. Pour empêcher que le bien de la famille de la sœur ne passât dans celle du frère, on donnait en dot à la sœur la moitié du bien du frère.

Sénèque[8], parlant de Silanus qui avait épousé sa sœur, dit qu'à Athènes la permission était restreinte, et qu'elle était générale à Alexandrie. Dans le gouvernement d'un seul, il n'était guère question de maintenir le partage des biens.

Pour maintenir ce partage des terres dans la démocratie, c'était une bonne loi que celle qui voulait qu'un père qui avait plusieurs enfants en choisît un pour succéder à sa portion[9], et donnât les autres en adoption à quelqu'un qui n'eût point d'enfants, afin que le nombre des citoyens pût toujours se maintenir égal à celui des partages[10].

Phaléas de Chalcédoine[11] avait imaginé une façon de rendre égales les fortunes dans une république où elles ne l'étaient pas. Il voulait que les riches donnassent des dots aux pauvres, et n'en reçussent pas ; et que les pauvres reçussent de l'argent pour leurs filles, et n'en donnassent pas. Mais je ne sache point qu'aucune république se soit accommodée d'un règlement pareil. Il met les citoyens sous des conditions, dont les différences sont si frappantes, qu'ils haïraient cette égalité même que l'on chercherait à introduire. Il est bon quelquefois que les lois ne paraissent pas aller si directement au but qu'elles se proposent.

Quoique, dans la démocratie, l'égalité réelle soit l'âme de l'État, cependant elle est si difficile à établir, qu'une exactitude extrême à cet égard ne conviendrait pas toujours. Il suffit que l'on établisse un cens[12] qui réduise ou fixe les différences à un certain point ; après quoi, c'est à des lois particulières à égaliser, pour ainsi dire, les inégalités, par les charges qu'elles imposent aux riches, et le soulagement qu'elles accordent aux pauvres. Il n'y a que les richesses médiocres qui puissent donner ou souffrir ces sortes de compensations : car, pour les fortunes immodérées, tout ce qu'on ne leur accorde pas de puissance et d'honneur, elles le regardent comme une injure.

Toute inégalité dans la démocratie doit être tirée de la nature de la démocratie et du principe même de l'égalité. Par exemple, on y peut craindre que des gens qui auraient besoin d'un travail continuel pour vivre, ne fussent trop appauvris par une magistrature, ou qu'ils n'en négligeassent les fonctions ; que des artisans ne s'enorgueillissent ; que des affranchis trop nombreux ne devinssent plus puissants que les anciens citoyens. Dans ces cas l'égalité entre les citoyens[13] peut être ôtée dans la démocratie pour l'utilité de la démocratie. Mais ce n'est qu'une égalité apparente que l'on ôte : car un homme ruiné par une magistrature, serait dans une pire condition que les autres citoyens ; et ce même homme, qui serait obligé d'en négliger les fonctions, mettrait les autres citoyens dans une condition pire que la sienne ; et ainsi du reste.

1

Plutarque, *Vie de Solon.* (M.)

2

Plutarque, *Vie de Solon.* (M.)

3

Philolaüs de Corinthe établit à Athènes [lisez : à Thèbes] que le nombre des portions de terre et celui des hérédités serait toujours le même. (Aristote, *Politique*, liv. II, chap. XII. (M.)

4

Rèpublique, liv. VIII. (M.) *Lois*, liv. XI.

5

Cornelius Nepos, *in præfat.* [*Neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium summo viro, sororem germanam habere in matrimonio, quippe quum cives ejus eodem uterentur instituto. At id quidem nostris moribus nefas habetur*]. Cet usage était des premiers temps. Aussi Abraham dit-il de Sara : *Elle est ma sœur, fille de mon père, et non de ma mère.* [Genèse, chap. XX]. Les mêmes raisons avaient fait établir une même loi chez différents peuples. (M.)

6

De specialibus legibus quœ pertinent ad prœcepta Decalogi. (M.)

7

Liv. X. (M.) Strabon parle, d'après l'historien Éphore, des lois de Crète et non de celles de Sparte.

8

Athenis dimidium licet, Alexandriœ totum. Sénèque, *de morte Claudii.* (M.) — Sénèque, parlant de Silanus, dit simplement : *Oro per quod sororem, festivissimam omnium puellarum, quam omnes Venerem vocarent, maluit Junonem vocare.* Cela ne signifie point que Silanus ait épousé sa sœur, mais qu'on le soupçonnait d'inceste, et nous savons par Tacite (*Ann.*, XII, IV) que c'était là une calomnie inventée par Vitellius. Jamais à Rome le mariage entre frères et sœurs n'a été permis.

9

Platon fait une pareille loi, liv. III *des Lois.* (M.)

10

Est-ce qu'il n'y a pas plus d'enfants que de pères. (HELVÉTIUS.)

11

Aristote, *Politique*, liv. II, chap. VII. (M.)

12

Solon fit quatre classes : la première, de ceux qui avaient cinq cents mines de revenu, tant en grains qu'en fruits liquides ; la seconde, de ceux qui en avaient trois cents, et pouvaient entretenir un cheval ; la troisième, de ceux qui n'en avaient que deux cents ; la quatrième, de tous ceux qui vivaient de leurs bras. Plutarque, *Vie de Solon*. (M.)

13

Solon exclut des charges tous ceux du quatrième cens. (M.) Plutarque, *Vie de Soton*, c. XI.

CHAPITRE VI.

COMMENT LES LOIS DOIVENT ENTRETENIR LA FRUGALITÉ DANS LA DÉMOCRATIE.

Il ne suffit pas, dans une bonne démocratie, que les portions de terre soient égales ; il faut qu'elles soient petites, comme chez les Romains. « A Dieu ne plaise, disait Curius à ses soldats[1], qu'un citoyen estime peu de terre, ce qui est suffisant pour nourrir un homme. »

Comme l'égalité des fortunes entretient la frugalité, la frugalité maintient l'égalité des fortunes. Ces choses, quoique différentes, sont telles qu'elles ne peuvent subsister l'une sans l'autre ; chacune d'elles est la cause et l'effet ; si l'une se retire de la démocratie, l'autre la suit toujours.

Il est vrai que, lorsque la démocratie est fondée sur le commerce, il peut fort bien arriver que des particuliers y aient de grandes richesses, et que les mœurs n'y soient pas corrompues. C'est que l'esprit de commerce entraîne avec soi celui de frugalité, d'économie, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle. Ainsi, tandis que cet esprit subsiste, les richesses qu'il produit n'ont aucun mauvais effet. Le mal arrive, lorsque l'excès des richesses détruit cet esprit de commerce ; on voit tout à coup naître les désordres de l'inégalité, qui ne s'étaient pas encore fait sentir[2].

Pour maintenir l'esprit de commerce, il faut que les principaux citoyens le fassent eux-mêmes ; que cet esprit règne seul, et ne soit point croisé par un autre ; que toutes les lois le favorisent ; que ces mêmes lois, par leurs dispositions, divisant les fortunes à mesure que le commerce les grossit, mettent chaque citoyen pauvre dans une assez grande aisance, pour pouvoir travailler comme les autres ; et chaque citoyen riche dans une telle médiocrité, qu'il ait besoin de son travail pour conserver ou pour acquérir.

C'est une très-bonne loi, dans une république commerçante, que celle qui donne à tous les enfants une portion égale dans la succession des pères[3]. Il se trouve par là que, quelque fortune que le père ait faite, ses enfants, toujours moins riches que lui, sont portés

à fuir le luxe, et à travailler comme lui. Je ne parle que des républiques commerçantes ; car, pour celles qui ne le sont pas, le législateur a bien d'autres règlements à faire[4].

Il y avait dans la Grèce deux sortes de républiques : les unes étaient militaires, comme Lacédémone ; d'autres étaient commerçantes, comme Athènes. Dans les unes on voulait que les citoyens fussent oisifs ; dans les autres on cherchait à donner de l'amour pour le travail. Solon fit un crime de l'oisiveté, et voulut que chaque citoyen rendît compte de la manière dont il gagnait sa vie[5]. En effet, dans une bonne démocratie où l'on ne doit dépenser que pour le nécessaire, chacun doit l'avoir ; car de qui le recevrait-on ?

1

Ils demandaient une plus grande portion de la terre conquise. Plutarque, *Œuvres morales, Dits notables des anciens rois et capitaines.* (M.)

2

Parce que dans ce cas l'excès des richesses change l'émulation de se surpasser en affaires en une émulation de se surpasser de condition. Les emplois ne sont plus considérés comme des charges onéreuses, mais comme des moyens qui peuvent nous élever à des distinctions. On commence par mépriser le peuple, et on finit pas mépriser le commerçant. Voilà l'inégalité. (Luzac.)

3

Inf., ch. viii.

4

On y doit borner beaucoup les dots des femmes. (M.) Plutarque, *Vie de Solon*, c. xiii.

5

Comment chaque Athénien était-il obligé de rendre compte de la manière dont il gagnait sa vie, si les républiques grecques ne voulaient pas que leurs citoyens s'appliquassent au commerce, à l'agriculture ni aux arts ? (Grosley.)

CHAPITRE VII.

AUTRES MOYENS DE FAVORISER LE PRINCIPE DE LA DÉMOCRATIE.

On ne peut pas établir un partage égal des terres dans toutes les démocraties[1]. Il y a des circonstances où un tel arrangement serait impraticable, dangereux, et choquerait même la constitution. On n'est pas toujours obligé de prendre les voies extrêmes. Si l'on voit, dans une démocratie, que ce partage, qui doit maintenir les mœurs, n'y convienne pas, il faut avoir recours à d'autres moyens.

Si l'on établit un corps fixe qui soit par lui-même la règle des mœurs, un sénat où l'âge, la vertu, la gravité, les services donnent entrée ; les sénateurs, exposés à la vue du peuple comme les simulacres des dieux, inspireront des sentiments qui seront portés dans le sein de toutes les familles.

Il faut surtout que ce sénat s'attache aux institutions anciennes, et fasse en sorte que le peuple et les magistrats ne s'en départent jamais.

Il y a beaucoup à gagner, en fait de mœurs, à garder les coutumes anciennes. Comme les peuples corrompus font rarement de grandes choses, qu'ils n'ont guère établi de sociétés, fondé de villes, donné de lois[a] ; et qu'au contraire ceux qui avaient des mœurs simples et austères ont fait la plupart des établissements ; rappeler les hommes aux maximes anciennes, c'est ordinairement les ramener à la vertu.

De plus, s'il y a eu quelque révolution, et que l'on ait donné à l'État une forme nouvelle, cela n'a guère pu se faire qu'avec des peines et des travaux infinis, et rarement avec l'oisiveté et des mœurs corrompues. Ceux même qui ont fait la révolution ont voulu la faire goûter, et ils n'ont guère pu y réussir que par de bonnes lois. Les institutions anciennes sont donc ordinairement des corrections, et les nouvelles, des abus. Dans le cours d'un long gouvernement, on va au mal par une pente insensible, et on ne remonte au bien que par un effort.

On a douté si les membres du sénat dont nous parlons, doivent être à vie, ou choisis pour un temps. Sans doute qu'ils doivent être

choisis pour la vie, comme cela se pratiquait à Rome[2], à Lacédémone[3], et à Athènes même. Car il ne faut pas confondre ce qu'on appelait le sénat à Athènes, qui était un corps qui changeait tous les trois mois, avec l'Aréopage, dont les membres étaient établis pour la vie, comme des modèles perpétuels.

Maxime générale. Dans un sénat fait pour être la règle, et, pour ainsi dire, le dépôt des mœurs, les sénateurs doivent être élus pour la vie. Dans un sénat fait pour préparer les affaires, les sénateurs peuvent changer.

L'esprit, dit Aristote, vieillit comme le corps[4]. Cette réflexion n'est bonne qu'à l'égard d'un magistrat unique, et ne peut être appliquée à une assemblée de sénateurs.

Outre l'Aréopage, il y avait à Athènes des gardiens des mœurs et des gardiens des lois[5]. A Lacédémone, tous les vieillards étaient censeurs. A Rome, deux magistrats particuliers avaient la censure. Comme le sénat veille sur le peuple, il faut que des censeurs aient les yeux sur le peuple et sur le sénat. Il faut qu'ils rétablissent dans la république tout ce qui a été corrompu, qu'ils notent la tiédeur, jugent les négligences, et corrigent les fautes, comme les lois punissent les crimes.

La loi romaine qui voulait que l'accusation de l'adultère fût publique[6], était admirable pour maintenir la pureté des mœurs ; elle intimidait les femmes, elle intimidait aussi ceux qui devaient veiller sur elles[7].

Rien ne maintient plus les mœurs qu'une extrême subordination des jeunes gens envers les vieillards. Les uns et les autres seront contenus, ceux-là par le respect qu'ils auront pour les vieillards, et ceux-ci par le respect qu'ils auront pour eux-mêmes.

Rien ne donne plus de force aux lois, que la subordination extrême des citoyens aux magistrats. « La grande différence que Lycurgue a mise entre Lacédémone et les autres cités, dit Xénophon[8], consiste en ce qu'il a surtout fait que les citoyens obéissent aux lois ; ils courent lorsque le magistrat les appelle. Mais, à Athènes, un homme riche serait au désespoir que l'on crût qu'il dépendît du magistrat. »

L’autorité paternelle est encore très-utile pour maintenir les mœurs. Nous avons déjà dit que, dans une république, il n’y a pas une force si réprimante, que dans les autres gouvernements. Il faut donc que les lois cherchent à y suppléer : elles le font par l’autorité paternelle.

A Rome, les pères avaient droit de vie et de mort sur leurs enfants[9]. A Lacédémone, chaque père avait droit de corriger l’enfant d’un autre.

La puissance paternelle se perdit à Rome avec la république. Dans les monarchies, où l’on n’a que faire de mœurs si pures, on veut que chacun vive sous la puissance des magistrats.

Les lois de Rome, qui avaient accoutumé les jeunes gens à la dépendance, établirent une longue minorité. Peut-être avons-nous eu tort de prendre cet usage : dans une monarchie on n’a pas besoin de tant de contrainte[10]. Cette même subordination dans la république, y pourrait demander que le père restât, pendant sa vie, le maître des biens de ses enfants, comme il fut réglé à Rome. Mais cela n’est pas de l’esprit de la monarchie[11].

1

Pas plus que fixer exactement la même population. (Helvétius.)

2

Les magistrats y étaient annuels, et les sénateurs pour la vie. (M.)

3

Lycurgue, dit Xénophon, *De republ. Lacedæm.*, cap. x, § 1 et 2, voulut « qu’on élût les sénateurs parmi les vieillards, pour qu’ils ne se négligeassent pas même à la fin de la vie ; et en les établissant juges du courage des jeunes gens, il a rendu la vieillesse de ceux-là plus honorable que la force de ceux-ci. » (M.)

4

Politique, liv. II, c. ix.

5

L'Aréopage lui-même était soumis à la censure. (M.)

6

C'est-à-dire permise à tout le monde.

7

Inf., VII, x.

8

République de Lacédémone, chap. VIII. (M.)

9

On peut voir dans l'histoire romaine avec quel avantage pour la république on se servit de cette puissance. Je ne parlerai que du temps de la plus grande corruption. Aulus Fulvius s'était mis en chemin pour aller trouver Catilina ; son père le rappela et le fit mourir. Salluste, *de bello Catil.*, cap. XXXIX. Plusieurs autres citoyens firent de même. Dion, liv. XXXVII, ch. XXXVI. (M.)

10

Dans le midi de la France la minorité durait jusqu'à vingt-cinq ans.

11

Lettres persanes, CXXIX.

CHAPITRE VIII.

COMMENT LES LOIS DOIVENT SE RAPPORTER AU PRINCIPE DU GOUVERNEMENT DANS L'ARISTOCRATIE.

Si, dans l'aristocratie, le peuple est vertueux, on y jouira à peu près du bonheur du gouvernement populaire, et l'État deviendra puissant. Mais, comme il est rare que là où les fortunes des hommes sont si inégales, il y ait beaucoup de vertu, il faut que les lois tendent à donner, autant qu'elles peuvent, un esprit de modération, et cherchent à rétablir cette égalité que la constitution de l'État ôte nécessairement.

L'esprit de modération est ce qu'on appelle la vertu dans l'aristocratie ; il y tient la place de l'esprit d'égalité dans l'État populaire.

Si le faste et la splendeur qui environnent les rois font une partie de leur puissance, la modestie et la simplicité des manières font la force des nobles aristocratiques[1]. Quand ils n'affectent aucune distinction, quand ils se confondent avec le peuple, quand ils sont vêtus comme lui, quand ils lui font partager tous leurs plaisirs, il oublie sa faiblesse.

Chaque gouvernement a sa nature et son principe. Il ne faut donc pas que l'aristocratie prenne la nature et le principe de la monarchie ; ce qui arriverait, si les nobles avaient quelques prérogatives personnelles et particulières, distinctes de celles de leur corps. Les priviléges doivent être pour le sénat, et le simple respect pour les sénateurs.

Il y a deux sources principales de désordres dans les États aristocratiques : l'inégalité extrême entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés ; et la même inégalité entre les différents membres du corps qui gouverne. De ces deux inégalités résultent des haines et des jalousies que les lois doivent prévenir ou arrêter.

La première inégalité se trouve principalement lorsque les privilèges des principaux ne sont honorables que parce qu'ils sont honteux au peuple. Telle fut à Rome la loi qui défendait aux patriciens de s'unir

par mariage aux plébéiens[2] ; ce qui n’avait d’autre effet que de rendre, d’un côté, les patriciens plus superbes, et de l’autre plus odieux. Il faut voir les avantages qu’en tirèrent les tribuns dans leurs harangues[a].

Cette inégalité se trouvera encore, si la condition des citoyens est différente par rapport aux subsides ; ce qui arrive de quatre manières : lorsque les nobles se donnent le privilége de n’en point payer ; lorsqu’ils font des fraudes pour s’en exempter[3] ; lorsqu’ils les appellent à eux, sous prétexte de rétributions ou d’appointements pour les emplois qu’ils exercent ; enfin quand ils rendent le peuple tributaire, et se partagent les impôts qu’ils lèvent sur lui. Ce dernier cas est rare ; une aristocratie, en cas pareil, est le plus dur de tous les gouvernements.

Pendant que Rome inclina vers l’aristocratie, elle évita très-bien ces inconvénients. Les magistrats ne tiraient jamais d’appointements de leur magistrature. Les principaux de la République furent taxés comme les autres ; ils le furent même plus ; et quelquefois ils le furent seuls. Enfin, bien loin de se partager les revenus de l’État, tout ce qu’ils purent tirer du trésor public, tout ce que la fortune leur envoya de richesses, ils le distribuèrent au peuple[4] pour se faire pardonner leurs honneurs[5].

C’est une maxime fondamentale, qu’autant que les distributions faites au peuple ont de pernicieux effets dans la démocratie, autant en ont-elles de bons dans le gouvernement aristocratique. Les premières font perdre l’esprit de citoyen, les autres y ramènent.

Si l’on ne distribue point les revenus au peuple, il faut lui faire voir qu’ils sont bien administrés : les lui montrer, c’est, en quelque manière, l’en faire jouir. Cette chaîne d’or que l’on tendait à Venise, les richesses que l’on portait à Rome dans les triomphes, les trésors que l’on gardait dans le temple de Saturne, étaient véritablement les richesses du peuple.

Il est surtout essentiel, dans l’aristocratie, que les nobles ne lèvent pas les tributs. Le premier ordre de l’État ne s’en mêlait point à Rome ; on en chargea le second, et cela même eut dans la suite de grands inconvénients. Dans une aristocratie où les nobles lèveraient les tributs, tous les particuliers seraient à la discrétion des gens

d’affaires ; il n’y aurait point de tribunal supérieur qui les corrigeât. Ceux d’entre eux préposés pour ôter les abus, aimeraient mieux jouir des abus. Les nobles seraient comme les princes des États despotiques, qui confisquent les biens de qui il leur plaît.

Bientôt les profits qu’on y ferait seraient regardés comme un patrimoine, que l’avarice étendrait à sa fantaisie. On ferait tomber les fermes[b], on réduirait à rien les revenus publics. C’est par là que quelques États, sans avoir reçu d’échec qu’on puisse remarquer, tombent dans une faiblesse dont les voisins sont surpris, et qui étonne les citoyens même[6].

Il faut que les lois leur défendent aussi le commerce : des marchands si accrédités feraient toutes sortes de monopoles. Le commerce est la profession des gens égaux ; et, parmi les États despotiques, les plus misérables sont ceux où le prince est marchand.

Les lois de Venise[7] défendent aux nobles le commerce qui pourrait leur donner, même innocemment, des richesses exorbitantes.

Les lois doivent employer les moyens les plus efficaces pour que les nobles rendent justice au peuple. Si elles n’ont point établi un tribun[c], il faut qu’elles soient un tribun elles-mêmes.

Toute sorte d’asile contre l’exécution des lois perd l’aristocratie ; et la tyrannie en est tout près[d].

Elles doivent mortifier, dans tous les temps, l’orgueil de la domination. Il faut qu’il y ait, pour un temps ou pour toujours, un magistrat qui fasse trembler les nobles, comme les éphores à Lacédémone, et les inquisiteurs d’État à Venise, magistratures qui ne sont soumises à aucunes formalités. Ce gouvernement a besoin de ressorts bien violents. Une bouche de pierre[8] s’ouvre à tout délateur à Venise ; vous diriez que c’est celle de la tyrannie.

Ces magistratures tyranniques dans l’aristocratie ont du rapport à la censure de la démocratie, qui, par sa nature, n’est pas moins indépendante[9]. En effet, les censeurs ne doivent point être recherchés sur les choses qu’ils ont faites pendant leur censure ; il faut leur donner de la confiance, jamais du découragement. Les

Romains étaient admirables ; on pouvait faire rendre à tous les magistrats[10] raison de leur conduite, excepté aux censeurs[11].

Deux choses sont pernicieuses dans l'aristocratie : la pauvreté extrême des nobles, et leurs richesses exorbitantes. Pour prévenir leur pauvreté, il faut surtout les obliger de bonne heure à payer leurs dettes. Pour modérer leurs richesses, il faut des dispositions sages et insensibles ; non pas des confiscations, des lois agraires, des abolitions de dettes[12], qui font des maux infinis.

Les lois doivent ôter le droit d'aînesse entre les nobles[13], afin que, par le partage continuel des successions, les fortunes se remettent toujours dans l'égalité.

Il ne faut point de substitutions, de retraits lignagers, de majorats, d'adoptions. Tous les moyens inventés pour perpétuer la grandeur des familles dans les États monarchiques, ne sauraient être d'usage dans l'aristocratie[14].

Quand les lois ont égalisé les familles, il leur reste à maintenir l'union entre elles. Les différends des nobles doivent être promptement décidés ; sans cela, les contestations entre les personnes deviennent des contestations entre les familles. Des arbitres peuvent terminer les procès, ou les empêcher de naître.

Enfin, il ne faut point que les lois favorisent les distinctions que la vanité met entre les familles, sous prétexte qu'elles sont plus nobles ou plus anciennes ; cela doit être mis au rang des petitesses des particuliers.

On n'a qu'à jeter les yeux sur Lacédémone ; on verra comment les éphores surent mortifier les faiblesses des rois, celles des grands et celles du peuple.

1

De nos jours, les Vénitiens, qui, à bien des égards, se sont conduits très-sagement, décidèrent, sur une dispute entre un noble Vénitien et un gentilhomme de terre ferme, pour une préséance dans une église, que, hors de Venise, un noble Vénitien n'avait point de prééminence sur un autre citoyen. (M.)

2

Elle fut mise par les décemvirs dans les deux dernières tables. Voyez Denys d'Halicarnasse, liv. X. (M.)

3

Comme dans quelques aristocraties de nos jours. Rien n'affaiblit tant l'État. (M.)

4

En tout l'argent est funeste quand il n'est pas le prix du travail. (Helvétius.)

5

Voyez dans Strabon, liv. XIV, comment les Rhodiens se conduisirent à cet égard. (M.)

6

Est-ce une allusion à Venise ou à Gènes ?

7

Amelot de la Houssaye, *Du gouvernement de Venise*, partie III. La loi Claudia défendait aux sénateurs d'avoir en mer aucun vaisseau qui tînt plus de quarante muids. Tite-Live, liv. XXI, c. lxiii.(M.)

8

Les délateurs y jettent leurs billets. (M.)

9

Leur censure est secrète ; celle des Romains était publique. (Helvétius.)

10

Voyez Tite-Live, liv. XLIX. Un censeur ne pouvait pas même être troublé par un censeur : chacun faisait sa note sans prendre l'avis de son collègue, et quand on fit autrement, la censure fut, pour ainsi

dire, renversée. (M.) Conf., Cicéron, *pro Cluentio*, cbap. XLII, XLIII.

11

A Athènes, les logistes, qui faisaient rendre compte à tous les magistrats, ne rendaient point compte eux-mêmes. (M.)

12

A. Ni des lois agraires, ni des abolitions de dettes, qui, etc.

13

Cela est ainsi établi à Venise. Amelot de la Houssaye, p. 30 et 31. (M.)

14

Il semble que l'objet de quelques aristocraties soit moins de maintenir l'État, que ce qu'elles appellent leur Noblesse. (M.)

CHAPITRE IX.

COMMENT LES LOIS SONT RELATIVES A LEUR PRINCIPE DANS LA MONARCHIE.

L'honneur étant le principe de ce gouvernement, les lois doivent s'y rapporter.

Il faut qu'elles y travaillent à soutenir cette Noblesse, dont l'honneur est, pour ainsi dire, l'enfant et le père.

Il faut qu'elles la rendent héréditaire, non pas pour être le terme entre le pouvoir du prince et la faiblesse du peuple, mais le lien de tous les deux[1].

Les substitutions, qui conservent les biens dans les familles, seront très-utiles dans ce gouvernement, quoiqu'elles ne conviennent pas dans les autres.

Le retrait lignager rendra aux familles nobles les terres que la prodigalité d'un parent aura aliénées.

Les terres nobles auront des priviléges, comme les personnes. On ne peut pas séparer la dignité du monarque de celle du royaume ; on ne peut guère séparer non plus la dignité du noble de celle de son fief.

Toutes ces prérogatives seront particulières à la Noblesse, et ne passeront point au peuple, si l'on ne veut choquer le principe du gouvernement, si l'on ne veut diminuer la force de la Noblesse et celle du peuple.

Les substitutions gênent le commerce ; le retrait lignager fait une infinité de procès nécessaires ; et tous les fonds du royaume vendus sont au moins, en quelque façon, sans maître pendant un an[2]. Des prérogatives attachées à des fiefs donnent un pouvoir très à charge à ceux qui les souffrent. Ce sont des inconvénients particuliers de la Noblesse, qui disparaissent devant l'utilité générale qu'elle procure[3]. Mais quand on les communique au peuple, on choque

inutilement tous les principes[4].

On peut, dans les monarchies, permettre de laisser la plus grande partie de ses biens à un de ses enfants ; cette permission n'est même bonne que là[5].

Il faut que les lois favorisent tout le commerce[6] que la constitution de ce gouvernement peut donner ; afin que les sujets puissent, sans périr, satisfaire aux besoins toujours renaissants du prince et de sa cour.

Il faut qu'elles [elle] mettent un certain ordre dans la manière de lever les tributs, afin qu'elle ne soit pas plus pesante que les charges même.

La pesanteur des charges produit d'abord le travail ; le travail, l'accablement ; l'accablement, l'esprit de paresse[7].

1

Jamais en France la Noblesse n'a protégé la faiblesse du peuple. C'est la royauté qui a pris ce rôle et qui s'est servi des communes pour abaisser les Grands. Montesquieu est aveuglé par ses préjugés. Il dit ce que la Noblesse aurait pu et dû faire ; mais ce qu'elle n'a point fait. Dès lors à quoi bon ces priviléges qui n'ont fait qu'encourager l'orgueil et la paresse ?

2

On avait un an et un jour pour exercer le retrait lignager.

3

Quelle a jamais été en France cette utilité générale ?

4

Le principe, que je n'entends pas défendre, était que la noblesse tenait à la terre autant qu'à la personne. Une fois les roturiers admis à acquérir des terres nobles, il était naturel qu'ils possédassent les priviléges de la noblesse en ce qui touchait les terres possédées.

5

Pour rendre l'aîné un mauvais sujet, et les cadets des aventuriers. (HELVÉTIUS.)

6

Elle ne le permet qu'au peuple. Voyez la loi troisième, au Code, *De comm. et mercatoribus*, qui est pleine de bon sens. (M.) — En d'autres termes : il n'est pas de commerce qu'on ne puisse faire dans une monarchie ; mais il est certaines classes privilégiées auxquelles il faut interdire le commerce et l'industrie. Ce fut là une des erreurs de l'ancien régime et la cause de préjugés qui ne sont pas entièrement effacés dans notre pays.

7

V. inf. le chapitre : *Des dettes publiques*, XXII, XVII.

CHAPITRE X.

DE LA PROMPTITUDE DE L'EXÉCUTION DANS LA MONARCHIE.

Le gouvernement monarchique a un grand avantage sur le républicain : les affaires étant menées par un seul, il y a plus de promptitude dans l'exécution. Mais, comme cette promptitude pourrait dégénérer en rapidité, les lois y mettront une certaine lenteur. Elles ne doivent pas seulement favoriser la nature de chaque constitution, mais encore remédier aux abus qui pourraient résulter de cette même nature.

Le cardinal de Richelieu[1] veut que l'on évite, dans les monarchies, les épines des compagnies, qui forment des difficultés sur tout[2]. Quand cet homme n'aurait pas eu le despotisme dans le cœur, il l'aurait eu dans la tête.

Les corps qui ont le dépôt des lois[3] n'obéissent jamais mieux que quand ils vont à pas tardifs, et qu'ils apportent, dans les affaires du prince, cette réflexion qu'on ne peut guère attendre du défaut de lumières de la cour sur les lois de l'État, ni de la précipitation de ses Conseils[4].

Que serait devenue la plus belle monarchie du monde[5], si les magistrats, par leurs lenteurs, par leurs plaintes, par leurs prières, n'avaient arrêté le cours des vertus même de ses rois, lorsque ces monarques, ne consultant que leur grande âme, auraient voulu récompenser sans mesure des services rendus avec un courage et une fidélité aussi sans mesure[6] ?

1

Testament politique. (M.)

2

Lettres persanes, CXL.

3

Les Parlements, la Cour des comptes, etc.

4

Barbaris cunctatio servilis ; statim exequi regium videtur. Tacite, *Annal.*, liv. V, chap. XXXII. (M.) Sup. II, IV.

5

La monarchie française.

6

Lettres persanes, CXXIV.

CHAPITRE XI.

DE L'EXCELLENCE DU GOUVERNEMENT MONARCHIQUE[1].

Le gouvernement monarchique a un grand avantage sur le despotique. Comme il est de sa nature qu'il y ait sous le prince plusieurs ordres qui tiennent à la constitution, l'État est plus fixe, la constitution plus inébranlable, la personne de ceux qui gouvernent plus assurée.

Cicéron[2] croit que l'établissement des tribuns de Rome fut le salut de la république. « En effet, dit-il, la force du peuple qui n'a point de chef, est plus terrible. Un chef sent que l'affaire roule sur lui, il y pense ; mais le peuple, dans son impétuosité, ne connaît point le péril où il se jette. » On peut appliquer cette réflexion à un État despotique, qui est un peuple sans tribuns ; et à une monarchie, où le peuple a, en quelque façon, des tribuns[3].

En effet, on voit partout que, dans les mouvements du gouvernement despotique, le peuple, mené par lui-même, porte toujours les choses aussi loin qu'elles peuvent aller ; tous les désordres qu'il commet sont extrêmes ; au lieu que, dans les monarchies, les choses sont très-rarement portées à l'excès. Les chefs craignent pour eux-mêmes ; ils ont peur d'être abandonnés ; les puissances intermédiaires dépendantes[4] ne veulent pas que le peuple prenne trop le dessus. Il est rare que les ordres de l'État soient entièrement corrompus. Le prince tient à ces ordres : et les séditieux, qui n'ont ni la volonté ni l'espérance de renverser l'État, ne peuvent ni ne veulent renverser le prince.

Dans ces circonstances, les gens qui ont de la sagesse et de l'autorité s'entremettent ; on prend des tempéraments, on s'arrange, on se corrige ; les lois reprennent leur vigueur et se font écouter.

Aussi toutes nos histoires sont-elles pleines de guerres civiles sans révolutions ; celles des États despotiques sont pleines de révolutions sans guerres civiles.

Ceux qui ont écrit l'histoire des guerres civiles de quelques États, ceux même qui les ont fomentées, prouvent assez combien l'autorité

que les princes laissent à de certains ordres pour leur service, leur doit être peu suspecte ; puisque, dans l'égarement même[a], ils ne soupiraient qu'après les lois et leur devoir, et retardaient la fougue et l'impétuosité des factieux plus qu'ils ne pouvaient la servir[5].

Le cardinal de Richelieu, pensant peut-être qu'il avait trop avili les ordres de l'État, a recours, pour le soutenir, aux vertus du prince et de ses ministres[6] ; et il exige d'eux tant de choses, qu'en vérité il n'y a qu'un ange qui puisse avoir tant d'attention, tant de lumières, tant de fermeté, tant de connaissances ; et on peut à peine se flatter que, d'ici à la dissolution des monarchies, il puisse y avoir un prince et des ministres pareils.

Comme les peuples qui vivent sous une bonne police sont plus heureux que ceux qui, sans règle et sans chefs, errent dans les forêts ; aussi les monarques qui vivent sous les lois fondamentales de leur État[7], sont-ils plus heureux que les princes despotiques, qui n'ont rien qui puisse régler le cœur de leurs peuples, ni le leur.

1

Dans ce chapitre il n'est question que de la monarchie française.

2

Liv. III des *lois*, chap. x. *Nimia potestas est tribunorum plebis ? — Quis negat ? Sed vis populi multo sœvior multoque vehementior, quae, ducem quod habet, interdum lenior est quam si nullum haberet. Dux enim suo se periculo progredi cogitat ; populi impetus periculi notionem sui non habet.* (M.) — Le secret du gouvernement parlementaire est dans cette vérité d'observation que défend Cicéron.

3

Ces tribuns, dans la monarchie française, étaient les Parlements, plus remuants que redoutables.

4

Voyez ci-dessus la première note du livre II, chap. iv. (M.) — Il est

certain que le Parlement se servait fort habilement des souffrances, des plaintes, des droits populaires pour forcer la cour à lui céder ; mais il ne faisait guère cause commune avec le peuple, pour lequel il avait plus de dédain que de respect.

5

Mémoires du cardinal de Retz et autres histoires. (M.) Il s'agit ici du parlement de Paris.

6

Testament politique. (M.)

7

Pour Montesquieu les lois fondamentales de la monarchie française sont avant tout les priviléges du clergé, de la noblesse et du Parlement. Sup., II, IV.

CHAPITRE XII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Qu’on n’aille point chercher de la magnanimité dans les États despotiques ; le prince n’y chargeait point une grandeur qu’il n’a pas lui-même : chez lui, il n’y a pas de gloire.

C’est dans les monarchies que l’on verra autour du prince les sujets recevoir ses rayons ; c’est là que chacun, tenant, pour ainsi dire, un plus grand espace, peut exercer ces vertus qui donnent à l’âme, non pas de l’indépendance, mais de la grandeur.

CHAPITRE XIII.

IDÉE DU DESPOTISME.

Quand les sauvages de la Louisiane veulent avoir du fruit, ils coupent l'arbre au pied, et cueillent le fruit[1]. Voilà le gouvernement despotique[2].

1

Lettres édif., recueil II, p. 315. (M.) Lettre du P. Marest.

2

Ce chapitre est court ; c'est un ancien proverbe espagnol. Le sage roi Alphonse VI disait : Élague sans abattre. Cela est plus court encore. C'est ce que Saavédra répète dans ses méditations politiques. *(Poda, no corta.)* C'est ce que don Ustariz, véritable homme d'État, ne cesse de recommander dans sa *Théorie pratique du commerce.* « Le laboureur, quand il a besoin de bois, coupe une branche, et non pas le pied de l'arbre. » (Voltaire.)

CHAPITRE XIV.

COMMENT LES LOIS SONT RELATIVES AU PBINCIPE DU GOUVERNEMENT DESPOTIQUE.

Le gouvernement despotique a pour principe la crainte : mais à des peuples timides, ignorants, abattus, il ne faut pas beaucoup de lois.

Tout y doit rouler sur deux ou trois idées ; il n'en faut donc pas de nouvelles. Quand vous instruisez une bête, vous vous donnez bien de garde de lui faire changer de maître, de leçon et d'allure ; vous frappez son cerveau par deux ou trois mouvements, et pas davantage.

Lorsque le prince est enfermé, il ne peut sortir du séjour de la volupté sans désoler tous ceux qui l'y retiennent. Ils ne peuvent souffrir que sa personne et son pouvoir passent en d'autres mains[1]. Il fait donc rarement la guerre en personne, et il n'ose guère la faire par ses lieutenants.

Un prince pareil, accoutumé dans son palais à ne trouver aucune résistance, s'indigne de celle qu'on lui fait les armes à la main ; il est donc ordinairement conduit par la colère ou par la vengeance. D'ailleurs il ne peut avoir d'idée de la vraie gloire. Les guerres doivent donc s'y faire dans toute leur fureur naturelle, et le droit des gens y avoir moins d'étendue qu'ailleurs.

Un tel prince a tant de défauts qu'il faudrait craindre d'exposer au grand jour sa stupidité naturelle. Il est caché, et l'on ignore l'état où il se trouve. Par bonheur, les hommes sont tels dans ce pays, qu'ils n'ont besoin que d'un nom qui les gouverne.

Charles XII, étant à Bender[2], trouvant quelque résistance dans le sénat de Suède, écrivit qu'il leur enverrait une de ses bottes pour commander. Cette botte aurait commandé[a] comme un roi despotique.

Si le prince est prisonnier, il est censé être mort, et un autre monte sur le trône. Les traités que fait le prisonnier sont nuls ; son successeur ne les ratifierait pas. En effet, comme il est les lois[b], l'État et le prince, et que sitôt qu'il n'est plus le prince, il n'est rien ;

s'il n'était pas censé mort, l'État serait détruit.

Une des choses qui détermina le plus les Turcs à faire leur paix séparée avec Pierre Ier, fut que les Moscovites dirent au vizir qu'en Suède on avait mis un autre roi sur le trône[3].

La conservation de l'État n'est que la conservation du prince, ou plutôt du palais où il est enfermé. Tout ce qui ne menace pas directement ce palais ou la ville capitale, ne fait point d'impression sur des esprits ignorants, orgueilleux et prévenus ; et, quant à l'enchaînement des événements, ils ne peuvent le suivre, le prévoir, y penser même. La politique, ses ressorts et ses lois y doivent être bornées ; et le gouvernement politique y est aussi simple que le gouvernement civil[4].

Tout se réduit à concilier le gouvernement politique et civil avec le gouvernement domestique, les officiers de l'État avec ceux du sérail.

Un pareil État sera dans la meilleure situation, lorsqu'il pourra se regarder comme seul dans le monde ; qu'il sera environné de déserts, et séparé des peuples qu'il appellera barbares[5]. Ne pouvant compter sur la milice, il sera bon qu'il détruise une partie de lui-même.

Comme le principe du gouvernement despotique est la crainte, le but en est la tranquillité ; mais ce n'est point une paix, c'est le silence de ces villes que l'ennemi est près d'occuper.

La force n'étant pas dans l'État, mais dans l'armée qui l'a fondé, il faudrait, pour défendre l'État, conserver cette armée ; mais elle est formidable au prince. Comment donc concilier la sûreté de l'État avec la sûreté de la personne ?

Voyez, je vous prie, avec quelle industrie le gouvernement moscovite cherche à sortir du despotisme, qui lui est plus pesant qu'aux peuples même. On a cassé les grands corps de troupes[6] ; on a diminué les peines des crimes ; on a établi des tribunaux ; on a commencé à connaître les lois ; on a instruit les peuples. Mais il y a des causes particulières, qui le ramèneront peut-être au malheur qu'il voulait fuir[c].

Dans ces États, la religion a plus d'influence que dans aucun autre ; elle est une crainte ajoutée à la crainte. Dans les empires mahométans, c'est de la religion que les peuples tirent en partie le respect étonnant qu'ils ont pour leur prince.

C'est la religion qui corrige un peu la constitution turque[7]. Les sujets, qui ne sont pas attachés à la gloire et à la grandeur de l'État par honneur, le sont par la force et par le principe de la religion.

De tous les gouvernements despotiques, il n'y en a point qui s'accable plus lui-même, que celui où le prince se déclare propriétaire de tous les fonds de terre, et l'héritier de tous ses sujets. Il en résulte toujours l'abandon de la culture des terres ; et, si d'ailleurs le prince est marchand, toute espèce d'industrie est ruinée.

Dans ces États, on ne répare, on n'améliore rien[8]. On ne bâtit de maisons que pour la vie[9], on ne fait point de fossés, on ne plante point d'arbres ; on tire tout de la terre, on ne lui rend rien ; tout est en friche, tout est désert.

Pensez-vous que des lois qui ôtent la propriété des fonds de terre et la succession des biens, diminueront l'avarice et la cupidité des grands ? Non : elles irriteront cette cupidité et cette avarice. On sera porté à faire mille vexations, parce qu'on ne croira avoir en propre que l'or ou l'argent que l'on pourra voler ou cacher.

Pour que tout ne soit pas perdu, il est bon que l'avidité du prince soit modérée par quelque coutume. Ainsi, en Turquie, le prince se contente ordinairement de prendre trois pour cent sur les successions[10] des gens du peuple[d]. Mais, comme le grand seigneur donne la plupart des terres à sa milice, et en dispose à sa fantaisie ; comme il se saisit de toutes les successions des officiers de l'empire ; comme, lorsqu'un homme meurt sans enfants mâles, le grand seigneur a la propriété, et que les filles n'ont que l'usufruit, il arrive que la plupart des biens de l'État sont possédés d'une manière précaire.

Par la loi de Bantam[11], le roi prend la succession, même la femme, les enfants et la maison[12]. On est obligé, pour éluder la plus cruelle disposition de cette loi, de marier les enfants à huit, neuf ou dix

ans, et quelquefois plus jeunes, afin qu'ils ne se trouvent pas faire une malheureuse partie de la succession du père.

Dans les États où il n'y a point de lois fondamentales, la succession à l'empire ne saurait être fixe. La couronne y est élective par le prince, dans sa famille, ou hors de sa famille. En vain serait-il établi que l'aîné succéderait ; le prince en pourrait toujours choisir un autre. Le successeur est déclaré par le prince lui-même, ou par ses ministres, ou par une guerre civile. Ainsi cet État a une raison de dissolution de plus qu'une monarchie.

Chaque prince de la famille royale ayant une égale capacité pour être élu, il arrive que celui qui monte sur le trône, fait d'abord étrangler ses frères, comme en Turquie ; ou les fait aveugler, comme en Perse[13] ; ou les rend fous, comme chez le Mogol : ou, si l'on ne prend point ces précautions, comme à Maroc, chaque vacance de trône est suivie d'une affreuse guerre civile.

Par les constitutions de Moscovie[14], le czar peut choisir qui il veut pour son successeur, soit dans sa famille, soit hors de sa famille. Un tel établissement de succession cause mille révolutions, et rend le trône aussi chancelant que la succession est arbitraire. L'ordre de succession étant une des choses qu'il importe le plus au peuple de savoir, le meilleur est celui qui frappe le plus les yeux, comme la naissance, et un certain ordre de naissance. Une telle disposition arrête les brigues, étouffe l'ambition ; on ne captive plus l'esprit d'un prince faible, et l'on ne fait point parler les mourants.

Lorsque la succession est établie par une loi fondamentale, un seul prince est le successeur, et ses frères n'ont aucun droit réel ou apparent de lui disputer la couronne. On ne peut présumer ni faire valoir une volonté particulière du père. Il n'est donc pas plus question d'arrêter ou de faire mourir le frère du roi, que quelque autre sujet que ce soit.

Mais dans les États despotiques, où les frères du prince sont également ses esclaves et ses rivaux, la prudence veut que l'on s'assure de leurs personnes, surtout dans les pays mahométans, où la religion regarde la victoire ou le succès comme un jugement de Dieu ; de sorte que personne n'y est souverain de droit[e], mais seulement de fait.

L’ambition est bien plus irritée dans des États où des princes du sang voient que, s’ils ne montent pas sur le trône, ils seront enfermés ou mis à mort, que parmi nous où les princes du sang jouissent d’une condition qui, si elle n’est pas si satisfaisante pour l’ambition, l’est peut-être plus pour les désirs modérés.

Les princes des États despotiques ont toujours abusé du mariage. Ils prennent ordinairement plusieurs femmes, surtout dans la partie du monde où le despotisme est, pour ainsi dire, naturalisé, qui est l’Asie. Ils en ont tant d’enfants, qu’ils ne peuvent guère avoir d’affection pour eux, ni ceux-ci pour leurs frères.

La famille régnante ressemble à l’État : elle est trop faible, et son chef est trop fort ; elle paraît étendue, et elle se réduit à rien. Artaxerxès[15] fit mourir tous ses enfants, pour avoir conjuré contre lui. Il n’est pas vraisemblable que cinquante enfants conspirent contre leur père ; et encore moins qu’ils conspirent, parce qu’il n’a pas voulu céder sa concubine à son fils aîné. Il est plus simple de croire qu’il y a là quelque intrigue de ces sérails d’Orient ; de ces lieux où l’artifice, la méchanceté, la ruse, règnent dans le silence, et se couvrent d’une épaisse nuit ; où un vieux prince, devenu tous les jours plus imbécile, est le premier prisonnier du palais.

Après tout ce que nous venons de dire, il semblerait que la nature humaine se souleverait sans cesse contre le gouvernement despotique. Mais, malgré l’amour des hommes pour la liberté, malgré leur haine contre la violence, la plupart des peuples y sont soumis. Cela est aisé à comprendre. Pour former un gouvernement modéré, il faut combiner les puissances[16], les régler, les tempérer, les faire agir ; donner, pour ainsi dire, un lest à l’une, pour la mettre en état de résister à une autre ; c’est un chef d’œuvre de législation, que le hasard fait rarement, et que rarement on laisse faire à la prudence. Un gouvernement despotique, au contraire, saute, pour ainsi dire, aux yeux ; il est uniforme partout : comme il ne faut que des passions pour l’établir, tout le monde est bon pour cela.

1

Chardin, *Voyage de Perse*, Description du gouvernement, ch. IV.

2

Charles XII n'était pas alors à Bender, mais à Démotica. (DUPIN.)

3

Suite de Puffendorf, *Histoire universelle*, au traité de la Suède, ch. X. (M.)

4

Selon M. Chardin, il n'y a point de conseil d'État en Perse. (M.)

5

Chardin, *Voyage de Perse*, Description du gouvernement, ch. IV.

6

Les Strélitz.

7

Sup., III, X.

8

Voyez Ricaut, *État de l'empire ottoman* [édit de 1678, in-12], p. 196. (M.)

9

Lettres persanes, CXII.

10

Voyez, sur les successions des Turcs, *Lacédémone ancienne et moderne*. Voyez aussi Ricaut, *de l'Empire ottoman.* (M.)

11

Bantam était un royaume situé dans l'île de Java. Les Hollandais en firent la conquête vers la fin du XVIIe siècle.

12

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t. I. La loi de Pégu est moins cruelle ; si on a des enfants, le roi ne succède qu'aux deux tiers. *Ibid.*, t. III, p. 1. (M.)

13

Chardin, *Voyage de Perse*, Description du gouvernement, ch. I et III.

14

Voyez les différentes constitutions, surtout celle de 1722. (M.)

15

Voyez Justin. (M.) Selon Justin, liv. X, chap. II, Artaxerxès avait cent quinze fils, dont cinquante conspirèrent contre lui et furent mis à mort. (CRÉVIER.)

16

On dirait aujourd'hui : *les pouvoirs.*

CHAPITRE XV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Dans les climats chauds, où règne ordinairement le despotisme, les passions se font plutôt sentir, et elles sont aussi plus tôt amorties[1] ; l'esprit y est plus avancé ; les périls de la dissipation des biens y sont moins grands ; il y a moins de facilité de se distinguer, moins de commerce entre les jeunes gens renfermés dans la maison ; on s'y marie de meilleure heure : on y peut donc être majeur plus tôt que dans nos climats d'Europe. En Turquie, la majorité commence à quinze ans[2].

La cession des biens n'y peut avoir lieu. Dans un gouvernement où personne n'a de fortune assurée, on prête plus à la personne qu'aux biens.

Elle entre naturellement dans les gouvernements modérés[3], et surtout dans les républiques, à cause de la plus grande confiance que l'on doit avoir dans la probité des citoyens, et de la douceur que doit inspirer une forme de gouvernement que chacun semble s'être donnée lui-même.

Si dans la république romaine les législateurs avaient établi la cession de biens[4], on ne serait pas tombé dans tant de séditions et de discordes civiles, et on n'aurait point essuyé les dangers des maux, ni les périls des remèdes.

La pauvreté et l'incertitude des fortunes, dans les États despotiques, y naturalisent l'usure ; chacun augmentant le prix de son argent à proportion du péril qu'il y a à le prêter. La misère vient donc de toutes parts dans ces pays malheureux ; tout y est ôté, jusqu'à la ressource des emprunts.

Il arrive de là qu'un marchand n'y saurait faire un grand commerce ; il vit au jour la journée : s'il se chargeait de beaucoup de marchandises, il perdrait plus par les intérêts qu'il donnerait pour les payer, qu'il ne gagnerait sur les marchandises. Aussi les lois sur le commerce n'y ont-elles guère de lieu ; elles se réduisent à la simple police.

Le gouvernement ne saurait être injuste sans avoir des mains qui exercent ses injustices ; or il est impossible que ces mains ne s'emploient pour elles-mêmes. Le péculat est donc naturel dans les États despotiques.

Ce crime y étant le crime ordinaire, les confiscations y sont utiles. Par là on console le peuple ; l'argent qu'on en tire est un tribut considérable que le prince lèverait difficilement sur des sujets abîmés : il n'y a même dans ce pays aucune famille qu'on veuille conserver.

Dans les États modérés, c'est toute autre chose. Les confiscations rendraient la propriété des biens incertaine ; elles dépouilleraient des enfants innocents ; elles détruiraient une famille, lorsqu'il ne s'agirait que de punir un coupable. Dans les républiques, elles feraient le mal d'ôter l'égalité qui en fait l'âme, en privant un citoyen de son nécessaire physique[5].

Une loi romaine[6] veut qu'on ne confisque que dans le cas de crime de lèse-majesté au premier chef[7]. Il serait souvent très-sage de suivre l'esprit de cette loi, et de borner les confiscations à de certains crimes[8]. Dans les pays où une coutume locale a disposé des *propres*, Bodin[9] dit très-bien qu'il ne faudrait confisquer que les *acquêts*.

1

Voyez le livre XIV *des Lois, dans le rapport avec la nature du climat.* (M.)

2

La Guilletière, *Lacédémone ancienne et nouvelle*, p. 463. (M.)

3

Il en est de même des atermoiements dans les banqueroutes de bonne foi. (M.)

4

Elle ne fut établie que par la loi Julie, *De cessione bonorum.* On

évitait la prison, et la cession de bien n'était pas ignominieuse. *Cod.*, liv, II. tit. XII.[a](M.)

5

Il me semble qu'on aimait trop les confiscations dans la république d'Athènes. (M.)

6

Authentique, *Bona damnatorum.* Cod., *De bon. proscript. seu damn.* (M.)

7

Ce sont les crimes contre la personne du prince et la sûreté de l'État.

8

Les admettre pour quelque crime que ce soit, c'est créer des tyrans pour enrichir des délateurs. (HELVÉTIUS.)

9

De la République, liv. V, chap. III. (M.)

CHAPITRE XVI.

DE LA COMMUNICATION DU POUVOIR.

Dans le gouvernement despotique, le pouvoir passe tout entier dans les mains de celui à qui on le confie. Le vizir est le despote lui-même ; et chaque officier particulier est le vizir. Dans le gouvernement monarchique, le pouvoir s'applique moins immédiatement ; le monarque, en le donnant, le tempère[1]. Il fait une telle distribution de son autorité, qu'il n'en donne jamais une partie, qu'il n'en retienne une plus grande[a].

Ainsi, dans les États monarchiques, les gouverneurs particuliers des villes ne relèvent pas tellement du gouverneur de la province, qu'ils ne relèvent du prince encore davantage ; et les officiers particuliers des corps militaires ne dépendent pas tellement du général, qu'ils ne dépendent du prince encore plus.

Dans la plupart des États monarchiques, on a sagement établi que ceux qui ont un commandement un peu étendu ne soient attachés à aucun corps de milice ; de sorte que, n'ayant de commandement que par une volonté particulière du prince, pouvant être employés et ne l'être pas, ils sont en quelque façon dans le service, et en quelque façon dehors.

Ceci est incompatible avec le gouvernement despotique. Car, si ceux qui n'ont pas un emploi actuel avaient néanmoins des prérogatives et des titres, il y aurait dans l'État des hommes grands par eux-mêmes ; ce qui choquerait la nature de ce gouvernement.

Que si le gouverneur d'une ville était indépendant du bacha, il faudrait tous les jours des tempéraments pour les accommoder ; chose absurde dans un gouvernement despotique. Et, de plus, le gouverneur particulier pouvant ne pas obéir, comment l'autre pourrait-il répondre de sa province sur sa tête ?

Dans ce gouvernement l'autorité ne peut être balancée ; celle du moindre magistrat ne l'est pas plus que celle du despote. Dans les pays modérés, la loi est partout sage, elle est partout connue, et les plus petits magistrats peuvent la suivre. Mais dans le despotisme, où

la loi n'est que la volonté du prince, quand le prince serait sage, comment un magistrat pourrait-il suivre une volonté qu'il ne connaît pas ? Il faut qu'il suive la sienne.

Il y a plus : c'est que la loi n'étant que ce que le prince veut, et le prince ne pouvant vouloir que ce qu'il connaît, il faut bien qu'il y ait une infinité de gens qui veuillent pour lui et comme lui.

Enfin, la loi étant la volonté momentanée du prince, il est nécessaire que ceux qui veulent pour lui, veuillent subitement comme lui.

1

Ut esse Phœbi dulcius lumen solet, Jamjam cadentis… (M.) Senec., *Troas*, acte V, sc. I, v. I.

CHAPITRE XVII.

DES PRÉSENTS.

C'est un usage, dans les pays despotiques[a], que l'on n'aborde qui que ce soit au-dessus de soi, sans lui faire un présent, pas même les rois. L'empereur du Mogol[1] ne reçoit point les requêtes de ses sujets, qu'il n'en ait reçu quelque chose. Ces princes vont jusqu'à corrompre leurs propres grâces[2].

Cela doit être ainsi dans un gouvernement où personne n'est citoyen ; dans un gouvernement où l'on est plein de l'idée que le supérieur ne doit rien à l'inférieur ; dans un gouvernement où les hommes ne se croient liés que par les châtiments que les uns exercent sur les autres ; dans un gouvernement où il y a peu d'affaires, et où il est rare que l'on ait besoin de se présenter devant un grand, de lui faire des demandes, et encore moins des plaintes.

Dans une république, les présents sont une chose odieuse, parce que la vertu n'en a pas besoin. Dans une monarchie, l'honneur est un motif plus fort que les présents. Mais, dans l'État despotique, où il n'y a ni honneur ni vertu, on ne peut être déterminé à agir que par l'espérance des commodités de la vie.

C'est dans les idées de la république que Platon[3] voulait que ceux qui reçoivent des présents pour faire leur devoir, fussent punis de mort. « Il n'en faut prendre, disait-il, ni pour les choses bonnes, ni pour les mauvaises. »

C'était une mauvaise loi que cette loi romaine[4] qui permettait aux magistrats de prendre de petits présents[5], pourvu qu'ils ne passassent pas cent écus dans toute l'année. Ceux à qui on ne donne rien, ne désirent rien ; ceux à qui on donne un peu, désirent bientôt un peu plus, et ensuite beaucoup. D'ailleurs, il est plus aisé de convaincre celui qui, ne devant rien prendre, prend quelque chose, que celui qui prend plus, lorsqu'il devrait prendre moins, et qui trouve toujours, pour cela, des prétextes, des excuses, des causes et des raisons plausibles[b].

1

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes, t. I, p. 80. (M.)

2

C'est là un usage oriental qui remonte à la plus haute antiquité, et qui tient aux mœurs plutôt qu'à la nature du gouvernement. Peut-être même était-ce la première forme de l'impôt. Conf., Hérodote, liv. III, chap. LXXXIX.

3

Liv. XII *des Lois.* (M.)

4

L. 6, § 2, *Dig. ad leg. Jul. repel.* (M.)

5

Munuscula. [Des épices]. (M.)

CHAPITRE XVIII.

DES RÉCOMPENSES QUE LE SOUVERAIN DONNE.

Dans les gouvernements despotiques, où, comme nous avons dit, on n'est déterminé à agir que par l'espérance des commodités de la vie, le prince qui récompense n'a que de l'argent à donner. Dans une monarchie où l'honneur règne seul, le prince ne récompenserait que par des distinctions, si les distinctions que l'honneur établit n'étaient jointes à un luxe qui donne nécessairement des besoins : le prince y récompense donc par des honneurs qui mènent à la fortune. Mais, dans une république où la vertu règne, motif qui se suffit à lui-même et qui exclut tous les autres, l'État ne récompense que par des témoignages de cette vertu.

C'est une règle générale, que les grandes récompenses dans une monarchie et dans une république sont un signe de leur décadence parce qu'elles prouvent que leurs principes sont corrompus ; que, d'un côté, l'idée de l'honneur n'y a plus tant de force ; que, de l'autre, la qualité de citoyen s'est affaiblie.

Les plus mauvais empereurs romains ont été ceux qui ont le plus donné : par exemple, Caligula, Claude, Néron, Othon, Vitellius, Commode, Héliogabale et Caracalla. Les meilleurs, comme Auguste, Vespasien, Antonin Pie, Marc Aurèle et Pertinax, ont été économes. Sous les bons empereurs, l'État reprenait ses principes ; le trésor de l'honneur suppléait aux autres trésors.

CHAPITRE XIX.

NOUVELLES CONSÉQUENCES DES PRINCIPES DES TROIS GOUVERNEMENTS.

Je ne puis me résoudre à finir ce livre sans faire encore quelques applications de mes trois principes.

PREMIÈRE QUESTION. Les lois[a] doivent-elles forcer un citoyen à accepter les emplois publics ? Je dis qu'elles le doivent dans le gouvernement républicain, et non pas dans le monarchique. Dans le premier, les magistratures sont des témoignages de vertu, des dépôts que la patrie confie à un citoyen, qui ne doit vivre, agir et penser que pour elle ; il ne peut donc pas les refuser[1]. Dans le second, les magistratures sont des témoignages d'honneur ; or telle est la bizarrerie de l'honneur, qu'il se plaît à n'en accepter aucun que quand il veut, et de la manière qu'il veut.

Le feu roi de Sardaigne[2] punissait ceux qui refusaient les dignités et les emplois de son État ; il suivait, sans le savoir, des idées républicaines. Sa manière de gouverner, d'ailleurs, prouve assez que ce n'était pas là son intention.

SECONDE QUESTION. Est-ce une bonne maxime qu'un citoyen puisse être obligé d'accepter, dans l'armée, une place inférieure à celle qu'il a occupée ? On voyait souvent, chez les Romains, le capitaine servir, l'année d'après, sous son lieutenant[3]. C'est que, dans les républiques, la vertu demande qu'on fasse à l'État un sacrifice continuel de soi-même et de ses répugnances. Mais, dans les monarchies, l'honneur, vrai ou faux, ne peut souffrir ce qu'il appelle se dégrader[4].

Dans les gouvernements despotiques, où l'on abuse également de l'honneur, des postes et des rangs, on fait indifféremment d'un prince un goujat, et d'un goujat un prince.

TROISIÈME QUESTION. Mettra-t-on sur une même tête les emplois civils et militaires ? Il faut les unir dans la république, et les séparer dans la monarchie. Dans les républiques, il serait bien dangereux de faire

de la profession des armes un état particulier, distingué de celui qui a les fonctions civiles ; et, dans les monarchies, il n'y aurait pas moins de péril à donner les deux fonctions à la même personne.

On ne prend les armes, dans la république, qu'en qualité de défenseur des lois et de la patrie ; c'est parce que l'on est citoyen qu'on se fait, pour un temps, soldat. S'il y avait deux états distingués, on ferait sentir à celui qui, sous les armes, se croit citoyen, qu'il n'est que soldat.

Dans les monarchies, les gens de guerre n'ont pour objet que la gloire, ou du moins l'honneur ou la fortune. On doit bien se garder de donner les emplois civils à des hommes pareils ; il faut, au contraire, qu'ils soient contenus par les magistrats civils, et que les mêmes gens n'aient pas en même temps la confiance du peuple et la force pour en abuser[5].

Voyez, dans une nation où la république se cache sous la forme de la monarchie[6], combien l'on craint un état particulier de gens de guerre, et comment le guerrier reste toujours citoyen, ou même magistrat, afin que ces qualités soient un gage pour la patrie, et qu'on ne l'oublie jamais.

Cette division de magistratures en civiles et militaires, faite par les Romains après la perte de la république, ne fut pas une chose arbitraire. Elle fut une suite du changement de la constitution de Rome ; elle était de la nature du gouvernement monarchique ; et ce qui ne fut que commencé sous Auguste[7], les empereurs suivants[8] furent obligés de l'achever, pour tempérer le gouvernement militaire.

Ainsi Procope, concurrent de Valens à l'empire, n'y entendait rien, lorsque, donnant à Hormisdas, prince du sang royal de Perse, la dignité de proconsul[9], il rendit à cette magistrature le commandement des armées qu'elle avait autrefois ; à moins qu'il n'eût des raisons particulières. Un homme qui aspire à la souveraineté cherche moins ce qui est utile à l'État que ce qui l'est à sa cause.

Quatrième question. Convient-il que les charges soient vénales ? Elles ne doivent pas l'être dans les États despotiques, où il faut que les

sujets soient placés ou déplacés dans un instant par le prince.

Cette vénalité est bonne dans les États monarchiques, parce qu'elle fait faire, comme un métier de famille, ce qu'on ne voudrait pas entreprendre pour la vertu ; qu'elle destine chacun à son devoir, et rend les ordres de l'État plus permanents. Suidas[10] dit très-bien qu'Anastase avait fait de l'empire une espèce d'aristocratie en vendant toutes les magistratures.

Platon[11] ne peut souffrir cette vénalité. « C'est, dit-il, comme si, dans un navire, on faisait quelqu'un pilote ou matelot pour son argent. Serait-il possible que la règle fût mauvaise dans quelque autre emploi que ce fût de la vie, et bonne seulement pour conduire une république ? » Mais Platon parle d'une république fondée sur la vertu ; et nous parlons d'une monarchie. Or, dans une monarchie où, quand les charges ne se vendraient pas par un règlement public, l'indigence et l'avidité des courtisans les vendraient tout de même ; le hasard donnera de meilleurs sujets que le choix du prince[12]. Enfin, la manière de s'avancer par les richesses inspire et entretient l'industrie[13] ; chose dont cette espèce de gouvernement a grand besoin[14].

Cinquième question. Dans quel gouvernement faut-il des censeurs ? Il en faut dans une république, où le principe du gouvernement est la vertu. Ce ne sont pas seulement les crimes qui détruisent la vertu, mais encore les négligences, les fautes, une certaine tiédeur dans l'amour de la patrie, des exemples dangereux, des semences de corruption ; ce qui ne choque point les lois, mais les élude ; ce qui ne les détruit pas, mais les affaiblit : tout cela doit être corrigé par les censeurs.

On est étonné de la punition de cet Aréopagite, qui avait tué un moineau qui, poursuivi par un épervier, s'était réfugié dans son sein. On est surpris que l'Aréopage ait fait mourir un enfant qui avait crevé les yeux à son oiseau[15]. Qu'on fasse attention qu'il ne s'agit point là d'une condamnation pour crime, mais d'un jugement de mœurs dans une république fondée sur les mœurs.

Dans les monarchies, il ne faut point de censeurs ; elles sont fondées sur l'honneur ; et la nature de l'honneur est d'avoir pour censeur tout l'univers[16]. Tout homme qui y manque est soumis aux

reproches de ceux même qui n'en ont point.

Là, les censeurs seraient gâtés par ceux même qu'ils devraient corriger. Ils ne seraient pas bons contre la corruption d'une monarchie ; mais la corruption d'une monarchie serait trop forte contre eux.

On sent bien qu'il ne faut point de censeurs dans les gouvernements despotiques. L'exemple de la Chine semble déroger à cette règle ; mais nous verrons, dans la suite de cet ouvrage, les raisons singulières de cet établissement[17].

1

Platon, dans sa *République*, liv. VIII, met ces refus au nombre des marques de la corruption de la république. Dans ses *Lois*, liv. VI, il veut qu'on les punisse par une amende. A Venise, on les punit par l'exil. (M.)

2

Victor Amédée. (M.) Premier roi de Sicile et de Sardaigne (1666-1732).

3

Quelques centurions ayant appelé au peuple pour demander l'emploi qu'ils avaient eu : *Il est juste, mes compagnons*, dit un centurion, *que vous regardiez comme honorables tous les postes où vous défendrez la république.* Tite-Live, liv. XLII, cap. XXXIV. (M.)

4

Sup., IV, II.

5

Ne imperium ad optimos nobilium transferretur, senatum militia vetuit Gallienus ; etiam adire exercitum. Aurelius Victor, *de Cœsaribus.* (M.)

6

L’Angleterre.

7

Auguste ôta aux sénateurs, proconsuls et gouverneurs, le droit de porter les armes. Dion, liv. XXXIII. (M.)

8

Constantin. Voyez *Zozime*, liv. II. (M.)

9

Ammien Marcellin, liv. XXVI. *Et civilia, more veterum, et bella recturo*. (M.)

10

C’est un extrait de Jean d’Antioche qui nous a été gardé également dans l’Extrait : *Des vertus et des vices*, de Constantin Porphyrogénète, mais avec un changement dans le texte qui lui fait dire plus exactement qu’Anastase pervertit tout ce qu’il y avait de bon dans le gouvernement. J’emprunte cette remarque à Crévier.

11

République, liv. VIII. (M.)

12

Cette opinion, peu flatteuse pour notre ancienne monarchie, est particulière à Montesquieu. Les contemporains n’étaient point favorables à la vénalité des charges ; ils y voyaient un abus injustifiable. L’abbé de Saint-Pierre l’avait très-vivement attaquée. V. *les Rêves d’un homme de bien*, Paris, 1775, p. 8.

13

Ceci est pris du *Testament politique* de Richelieu.

14

Paresse de l’Espagne ; on y donne tous les emplois. (M.)

15

Cela est fou et injuste. (Helvétius.)

16

Sup., V, iv.

17

V. inf. VIII, xxi, et XIX, xvi.

LIVRE SIXIÈME.

CONSÉQUENCES DES PRINCIPES DES DIVERS GOUVERNEMENTS PAR RAPPORT A LA SIMPLICITÉ DES LOIS CIVILES ET CRIMINELLES, LA FORME DES JUGEMENTS ET L'ÉTABLISSEMENT DES PEINES.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA SIMPLICITÉ DES LOIS CIVILES DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS.

Le gouvernement monarchique ne comporte pas des lois aussi simples que le despotique. Il y faut des tribunaux. Ces tribunaux donnent des décisions ; elles doivent être conservées ; elles doivent être apprises, pour que l'on y juge aujourd'hui comme l'on y jugea hier, et que la propriété et la vie des citoyens y soient assurées et fixes comme la constitution même de l'État.

Dans une monarchie, l'administration d'une justice qui ne décide pas seulement de la vie et des biens, mais aussi de l'honneur, demande des recherches scrupuleuses. La délicatesse du juge augmente à mesure qu'il a un plus grand dépôt, et qu'il prononce sur de plus grands intérêts.

Il ne faut donc pas être étonné de trouver dans les lois de ces États tant de règles, de restrictions, d'extensions, qui multiplient les cas particuliers, et semblent faire un art de la raison même.

La différence de rang, d'origine, de condition, qui est établie dans le gouvernement monarchique, entraîne souvent des distinctions dans la nature des biens ; et des lois relatives à la constitution de cet État peuvent augmenter le nombre de ces distinctions. Ainsi, parmi nous, les biens sont propres, acquêts ou conquêts ; dotaux, paraphernaux ; paternels et maternels ; meubles de plusieurs espèces ; libres, substitués ; du lignage ou non ; nobles en francaleu, ou roturiers ; rentes foncières, ou constituées à prix d'argent. Chaque sorte de bien est soumise à des règles particulières ; il faut les suivre pour en disposer : ce qui ôte encore de la simplicité[1].

Dans nos gouvernements, les fiefs sont devenus héréditaires. Il a

fallu que la Noblesse eût un certain bien, c'est-à-dire que le fief eût une certaine consistance[a], afin que le propriétaire du fief fût en état de servir le prince. Cela a dû produire bien des variétés : par exemple, il y a des pays où l'on n'a pu partager les fiefs entre les frères ; dans d'autres, les cadets ont pu avoir leur subsistance avec plus d'étendue.

Le monarque, qui connaît chacune de ses provinces, peut établir diverses lois, ou souffrir différentes coutumes. Mais le despote ne connaît rien, et ne peut avoir d'attention sur rien ; il lui faut une allure générale ; il gouverne par une volonté rigide qui est partout la même ; tout s'aplanit sous ses pieds.

A mesure que les jugements des tribunaux se multiplient dans les monarchies, la jurisprudence se charge de décisions qui quelquefois se contredisent, ou parce que les juges qui se succèdent pensent différemment ; ou parce que les mêmes affaires sont tantôt bien, tantôt mal défendues ; ou enfin par une infinité d'abus qui se glissent dans tout ce qui passe par la main des hommes. C'est un mal nécessaire, que le législateur corrige de temps en temps, comme contraire même à l'esprit des gouvernements modérés. Car, quand on est obligé de recourir aux tribunaux, il faut que cela vienne de la nature de la constitution, et non pas des contradictions et de l'incertitude des lois.

Dans les gouvernements où il y a nécessairement des distinctions dans les personnes, il faut qu'il y ait des priviléges. Cela diminue encore la simplicité, et fait mille exceptions.

Un des priviléges le moins à charge à la société, et surtout à celui qui le donne, c'est de plaider devant un tribunal plutôt que devant un autre[2]. Voilà de nouvelles affaires ; c'est-à-dire, celles où il s'agit de savoir devant quel tribunal il faut plaider[3].

Les peuples des États despotiques sont dans un cas bien différent. Je ne sais sur quoi, dans ces pays, le législateur pourrait statuer, ou le magistrat juger. Il suit de ce que les terres appartiennent au prince, qu'il n'y a presque point de lois civiles sur la propriété des terres. Il suit du droit que le souverain a de succéder, qu'il n'y en a pas non

plus sur les successions. Le négoce exclusif qu'il fait dans quelques pays, rend inutiles toutes sortes de lois sur le commerce. Les mariages que l'on y contracte avec des filles esclaves, font qu'il n'y a guère de lois civiles sur les dots et sur les avantages des femmes. Il résulte encore de cette prodigieuse multitude d'esclaves, qu'il n'y a presque point de gens qui aient une volonté propre, et qui par conséquent doivent répondre de leur conduite devant un juge. La plupart des actions morales, qui ne sont que les volontés du père, du mari, du maître, se règlent par eux, et non par les magistrats.

J'oubliais de dire que ce que nous appelons l'honneur, étant à peine connu dans ces États, toutes les affaires qui regardent cet honneur, qui est un si grand chapitre parmi nous, n'y ont point de lieu. Le despotisme se suffit à lui-même ; tout est vide autour de lui. Aussi, lorsque les voyageurs nous décrivent les pays où il règne, rarement nous parlent-ils de lois civiles[4].

Toutes les occasions de dispute et de procès y sont donc ôtées. C'est ce qui fait en partie qu'on y maltraite si fort les plaideurs : l'injustice de leur demande paraît à découvert, n'étant pas cachée, palliée, ou protégée par une infinité de lois[5].

1

C'est un des grands bienfaits de la Révolution que d'avoir fait disparaître toutes ces distinctions féodales. Cette égalité des biens a coupé jusqu'à la racine les antiques priviléges de la Noblesse ; elle a fait de la France une démocratie.

2

C'est ce qu'on appelait le droit de *Committimus.*

3

Y a-t-il au contraire un privilége plus onéreux à la société que de voir des particuliers, des communautés riches et puissantes, jouir du droit d'obliger leurs vassaux, leurs fermiers, leurs débiteurs enfin, ou leurs créanciers, à venir des extrémités d'un grand royaume pour défendre leurs droits dans la capitale ? N'est-ce pas leur avoir

accordé le droit de les ruiner, de les opprimer, de les réduire à l'impuissance d'obtenir la justice qui leur est due ? (Extraits du livre de l'*Esprit des lois*, p. 330). — La Révolution a corrigé cet abus.

4

Au Mazulipatan, on n'a pu découvrir qu'il y eût de loi écrite. Voyez le *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes*, t. IV, part, I, p. 391. Les Indiens ne se règlent, dans les jugements, que sur de certaines coutumes. Le *Vedam* [lisez les *Védas*] et autres livres pareils ne contiennent point de lois civiles, mais des préceptes religieux. Voyez *Lettres édifiantes*, quatorzième recueil. (M.) — Montesquieu se trompe. Chez les Indiens, il y a une jurisprudence beaucoup plus développée qu'il ne l'imagine. Il en est de même chez les Turcs et les Arabes. Le Coran est sans doute la loi principale, la source du droit ; mais il y a des jurisconsultes sans nombre, et une jurisprudence tout aussi subtile et tout aussi ingénieuse que celle des Romains.

5

Il fallait ajouter : *et de formes plus compliquées que les lois*. (HELVÉTIUS.)

CHAPITRE II.

DE LA SIMPLICITÉ DES LOIS CRIMINELLES DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS.

On entend dire sans cesse qu'il faudrait que la justice fût rendue partout comme en Turquie. Il n'y aura donc que les plus ignorants de tous les peuples qui auront vu clair dans la chose du monde qu'il importe le plus aux hommes de savoir ?

Si vous examinez les formalités de la justice par rapport à la peine qu'a un citoyen à se faire rendre son bien, ou à obtenir satisfaction de quelque outrage, vous en trouverez sans doute trop. Si vous les regardez dans le rapport qu'elles ont avec la liberté et la sûreté des citoyens, vous en trouverez souvent trop peu ; et vous verrez que les peines, les dépenses, les longueurs, les dangers même de la justice, sont le prix que chaque citoyen donne pour sa liberté[1].

En Turquie, où l'on fait très-peu d'attention à la fortune, à la vie, à l'honneur des sujets, on termine promptement, d'une façon ou d'une autre, toutes les disputes. La manière de les finir est indifférente, pourvu qu'on finisse. Le bacha, d'abord éclairci, fait distribuer, à sa fantaisie, des coups de bâton sur la plante des pieds des plaideurs, et les renvoie chez eux.

Et il serait bien dangereux que l'on y eût les passions des plaideurs : elles supposent un désir ardent de se faire rendre justice, une haine, une action dans l'esprit, une constance à poursuivre. Tout cela doit être évité dans un gouvernement où il ne faut avoir d'autre sentiment que la crainte, et où tout mène tout à coup, et sans qu'on le puisse prévoir, à des révolutions. Chacun doit connaître qu'il ne faut point que le magistrat entende parler de lui, et qu'il ne tient sa sûreté que de son anéantissement.

Mais, dans les États modérés, où la tête du moindre citoyen est considérable, on ne lui ôte son honneur et ses biens qu'après un long examen : on ne le prive de la vie que lorsque la Patrie elle-même l'attaque ; et elle ne l'attaque qu'en lui laissant tous les moyens possibles de la défendre.

Aussi, lorsqu'un homme se rend plus absolu[2], songe-t-il d'abord à simplifier les lois. On commence, dans cet État, à être plus frappé des inconvénients particuliers, que de la liberté des sujets dont on ne se soucie point du tout.

On voit que dans les républiques il faut pour le moins autant de formalités que dans les monarchies. Dans l'un et dans l'autre gouvernement, elles augmentent en raison du cas que l'on y fait de l'honneur, de la fortune, de la vie, de la liberté des citoyens.

Les hommes sont tous égaux dans le gouvernement républicain ; ils sont égaux dans le gouvernement despotique : dans le premier, c'est parce qu'ils sont tout ; dans le second, c'est parce qu'ils ne sont rien.

1

Inf., XXIX, 1.

2

César, Cromwell et tant d'autres. (M.)

CHAPITRE III.

DANS QUELS GOUVERNEMENTS ET DANS QUELS CAS ON DOIT JUGER SELON UN TEXTE PRÉCIS DE LA LOI.

Plus le gouvernement approche de la république, plus la manière de juger devient fixe ; et c'était un vice de la république de Lacédémone, que les éphores jugeassent arbitrairement, sans qu'il y eût des lois pour les diriger. A Rome, les premiers consuls jugèrent comme les éphores[1] : on en sentit les inconvénients, et l'on fit des lois précises.

Dans les États despotiques, il n'y a point de loi : le juge est lui-même sa règle. Dans les États monarchiques, il y a une loi : et là où elle est précise, le juge la suit ; là où elle ne l'est pas, il en cherche l'esprit. Dans le gouvernement républicain il est de la nature de la constitution que les juges suivent la lettre de la loi. Il n'y a point de citoyen contre qui on puisse interpréter une loi, quand il s'agit de ses biens, de son honneur, ou de sa vie[2].

A Rome, les juges prononçaient seulement que l'accusé était coupable d'un certain crime, et la peine se trouvait dans la loi, comme on le voit dans diverses lois qui furent faites[3]. De même, en Angleterre[a], les jurés décident si l'accusé est coupable, ou non, du fait qui a été porté devant eux ; et, s'il est déclaré coupable, le juge prononce la peine que la loi inflige pour ce fait : et, pour cela, il ne lui faut que des yeux[4].

1

Il y avait des coutumes, *mores majorum*, qui n'étaient pas moins certaines que des lois.

2

Beccaria, *Des délits et des peines*, chap. IV.

3

Inf., XI, XVIII.

4

Inf., XI, VI.

CHAPITRE IV.

DE LA MANIÈRE DE FORMER LES JUGEMENTS.

De là suivent les différentes manières de former les jugements. Dans les monarchies, les juges prennent la manière des arbitres ; ils délibèrent ensemble, ils se communiquent leurs pensées, ils se concilient ; on modifie son avis pour le rendre conforme à celui d'un autre ; les avis les moins nombreux sont rappelés aux deux plus grands. Cela n'est point de la nature de la république. A Rome et dans les villes grecques, les juges ne se communiquaient point : chacun donnait son avis d'une de ces trois manières : *J'absous, Je condamne, Il ne me paraît pas*[1a] *:* c'est que le peuple jugeait ou était censé juger. Mais le peuple n'est pas jurisconsulte ; toutes ces modifications et tempéraments des arbitres ne sont pas pour lui ; il faut lui présenter un seul objet, un fait, et un seul fait, et qu'il n'ait qu'à voir s'il doit condamner, absoudre, ou remettre le jugement.

Les Romains, à l'exemple des Grecs, introduisirent des formules d'actions[2], et établirent la nécessité de diriger chaque affaire par l'action qui lui était propre. Cela était nécessaire dans leur manière de juger : il fallait fixer l'état de la question, pour que le peuple l'eût toujours devant les yeux. Autrement, dans le cours d'une grande affaire, cet état de la question changerait continuellement, et on ne le reconnaîtrait plus.

De là il suivait que les juges, chez les Romains, n'accordaient que la demande précise, sans rien augmenter, diminuer, ni modifier. Mais les préteurs imaginèrent d'autres formules d'actions qu'on appela *de bonne foi*[3], où la manière de prononcer était plus dans la disposition du juge. Ceci était plus conforme à l'esprit de la monarchie. Aussi les jurisconsultes français disent-ils : *En France, toutes les actions sont de bonne foi*[4].

1

Non liquet. (M.) — A. B. : *Il ne me paraît pas clair.*

2

Quas actiones, ne populus, prout vellet, institueret, certas solemnesque esse voluerunt. L. 2, § 6, Digest., *de orig. jur.* (M.)

3

Dans lesquelles on mettait ces mots : *ex bona fide.* (M.)

4

On y condamne aux dépens celui-là même à qui on demande plus qu'il ne doit, s'il n'a offert et consigné ce qu'il doit (M.)

CHAPITRE V.

DANS QUEL GOUVERNEMENT LE SOUVERAIN PEUT ÊTRE JUGE.

Machiavel[1] attribue la perte de la liberté de Florence à ce que le peuple ne jugeait pas en corps, comme à Rome, des crimes de lèse-majesté commis contre lui. Il y avait pour cela huit juges établis : *Mais*, dit Machiavel, *peu sont corrompus par peu*. J'adopterais bien la maxime de ce grand homme ; mais comme dans ces cas l'intérêt politique force, pour ainsi dire, l'intérêt civil (car c'est toujours un inconvénient que le peuple juge lui-même ses offenses), il faut, pour y remédier, que les lois pourvoient, autant qu'il est en elles, à la sûreté des particuliers.

Dans cette idée, les législateurs de Rome firent deux choses : ils permirent aux accusés de s'exiler[2] avant le jugement[3], et ils voulurent que les biens des condamnés fussent consacrés, pour que le peuple n'en eût pas la confiscation. On verra, dans le livre XI, les autres limitations que l'on mit à la puissance que le peuple avait de juger.

Solon sut bien prévenir l'abus que le peuple pourrait faire de sa puissance dans le jugement des crimes : il voulut que l'Aréopage revît l'affaire ; que, s'il croyait l'accusé injustement absous[4], il l'accusât de nouveau devant le peuple ; que, s'il le croyait injustement condamné[5], il arrêtât l'exécution, et lui fit rejuger l'affaire : loi admirable, qui soumettait le peuple à la censure de la magistrature qu'il respectait le plus, et à la sienne même !

Il sera bon de mettre quelque lenteur dans des affaires pareilles, surtout du moment que l'accusé sera prisonnier, afin que le peuple puisse se calmer et juger de sang-froid.

Dans les États despotiques, le prince peut juger lui-même. Il ne le peut dans les monarchies[6] : la constitution serait détruite, les pouvoirs intermédiaires dépendants, anéantis : on verrait cesser toutes les formalités des jugements ; la crainte s'emparerait de tous les esprits ; on verrait la pâleur sur tous les visages ; plus de confiance, plus d'honneur, plus d'amour, plus de sûreté, plus de monarchie.

Voici d’autres réflexions. Dans les États monarchiques, le prince est la partie qui poursuit les accusés et les fait punir ou absoudre ; s’il jugeait lui-même, il serait le juge et la partie.

Dans ces mêmes États, le prince a souvent les confiscations : s’il jugeait les crimes, il serait encore le juge et la partie.

De plus, il perdrait le plus bel attribut de sa souveraineté, qui est celui de faire grâce[7] ; il serait insensé qu’il fît et défît ses jugements ; il ne voudrait pas être en contradiction avec lui-même. Outre que cela confondrait toutes les idées, on ne saurait si un homme serait absous ou s’il recevrait sa grâce.

Lorsque Louis XIII voulut être juge dans le procès du duc de la Valette[8], et qu’il appela pour cela dans son cabinet quelques officiers du parlement et quelques conseillers d’État, le roi les ayant forcés d’opiner sur le décret de prise-de-corps, le président de Bellièvre dit : « Qu’il voyait dans cette affaire une chose étrange, un prince opiner au procès d’un de ses sujets ; que les rois ne s’étaient réservé que les grâces, et qu’ils renvoyaient les condamnations vers leurs officiers. Et Votre Majesté voudrait bien voir sur la sellette un homme devant Elle, qui, par son jugement, irait dans une heure à la mort ! Que la face du prince, qui porte les grâces, ne peut soutenir cela ; que sa vue seule levait les interdits des églises ; qu’on ne devait sortir que content de devant le prince. » Lorsqu’on jugea le fonds, le même président dit dans son avis : « Cela est un jugement sans exemple, voire contre tous les exemples du passé jusqu’à huy, qu’un roi de France ait condamné en qualité de juge, par son avis, un gentilhomme à mort[9]. »

Les jugements rendus par le prince seraient une source intarissable d’injustices et d’abus ; les courtisans extorqueraient, par leur importunité, ses jugements. Quelques empereurs romains eurent la fureur de juger ; nuls règnes n’étonnèrent plus l’univers par leurs injustices.

Claude, dit Tacite[10], ayant attiré à lui le jugement des affaires et les

fonctions des magistrats, donna occasion à toutes sortes de rapines. » Aussi Néron, parvenant à l'empire après Claude, voulant se concilier les esprits, déclara-t-il : « Qu'il se garderait bien d'être le juge de toutes les affaires, pour que les accusateurs et les accusés, dans les murs d'un palais, ne fussent pas exposés à l'inique pouvoir de quelques affranchis[11a]. »

« Sous le règne d'Arcadius, dit Zozime[12], la nation des calomniateurs se répandit, entoura la cour et l'infecta. Lorsqu'un homme était mort, on supposait qu'il n'avait point laissé d'enfants[13] ; on donnait ses biens par un rescrit. Car, comme le prince était étrangement stupide, et l'impératrice entreprenante à l'excès, elle servait l'insatiable avarice de ses domestiques et de ses confidentes ; de sorte que, pour les gens modérés, il n'y avait rien de plus désirable que la mort. »

« Il y avait autrefois, dit Procope[14], fort peu de gens à la cour ; mais, sous Justinien, comme les juges n'avaient plus la liberté de rendre justice, leurs tribunaux étaient déserts, tandis que le palais du prince retentissait des clameurs des parties qui y sollicitaient leurs affaires. » Tout le monde sait comment on y vendait les jugements, et même les lois.

Les lois sont les yeux du prince ; il voit par elles ce qu'il ne pourrait pas voir sans elles. Veut-il faire la fonction des tribunaux ? il travaille non pas pour lui, mais pour ses séducteurs contre lui.

1

Discours sur la première décade de Tite-Live, liv. I, chap. VII. (M.)

2

Cela est bien expliqué dans l'oraison de Cicéron, *pro Caecina*, à la fin, ch. c. (M.)

3

C'était une loi d'Athènes, comme il paraît par Démosthène. Socrate refusa de s'en servir. (M.)

4

Démosthène, *Sur la Couronne*, p. 491, édit. de Francfort, de l'an 1604. (M.)

5

Voyez Philostrate, *Vie des sophistes*, liv. I ; *Vie d'Eschines.* (M.)

6

Machiavel, qu'on ne saurait accuser d'avoir voulu restreindre les prérogatives de la souveraineté, professe la même doctrine. V. *le Prince*, chap. XIX. (PARRELLE.)

7

Platon *[Lettre VIII]* ne pense pas que les rois, qui sont, dit-il, prêtres, puissent assister au jugement où l'on condamne à la mort, à l'exil, à la prison. (M.)

8

Voyez la relation du procès fait à M. le duc de la Valette. Elle est imprimée dans les *Mémoires* de Montrésor, t. II, p. 62. (M.)

9

Cela fut changé dans la suite. Voyez la même relation, t. II, p. 236. (M.) — C'était originairement un droit de la pairie, qu'un pair accusé criminellement fût jugé par le roi, son principal pair. François II avait opiné dans le procès contre le prince de Condé, oncle d'Henri IV. Charles VII avait donné sa voix dans le procès du duc d'Alençon ; et le Parlement même l'avait assuré que c'était son devoir d'être à la tête des juges. Aujourd'hui, la présence du roi au jugement d'un pair, pour le condamner, paraîtrait un acte de tyrannie. (VOLTAIRE.)

10

Annales, liv. XI, c. V. (M.)

11

Tacite, *Annales*, liv. XIII, c. IV. (M.)

12

Hist., liv. V. (M.)

13

Même désordre sous Théodose le Jeune. (M.)

14

Histoire secrète. (M.)

CHAPITRE VI.

QUE, DANS LA MONARCHIE, LES MINISTRES NE DOIVENT PAS JUGER.

C'est encore un grand inconvénient, dans la monarchie, que les ministres du prince jugent eux-mêmes les affaires contentieuses. Nous voyons encore aujourd'hui des États[1] où il y a des juges sans nombre pour décider les affaires fiscales, et où les ministres, qui le croirait ! veulent encore les juger. Les réflexions viennent en foule ; je ne ferai que celle-ci.

Il y a, par la nature des choses, une espèce de contradiction entre le Conseil du monarque et ses tribunaux. Le Conseil des rois doit être composé de peu de personnes, et les tribunaux de judicature en demandent beaucoup. La raison en est que, dans le premier, on doit prendre les affaires avec une certaine passion et les suivre de même ; ce qu'on ne peut guère espérer que de quatre ou cinq hommes qui en font leur affaire. Il faut au contraire des tribunaux de judicature de sang-froid, et à qui toutes les affaires soient en quelque façon indifférentes.

1

La France.

CHAPITRE VII.

DU MAGISTRAT UNIQUE.

Un tel magistrat ne peut avoir lieu que dans le gouvernement despotique[1]. On voit, dans l'histoire romaine, à quel point un juge unique peut abuser de son pouvoir. Comment Appius, sur son tribunal, n'aurait-il pas méprisé les lois, puisqu'il viola même celle qu'il avait faite[2] ? Tite-Live nous apprend l'inique distinction du décemvir. Il avait aposté un homme qui réclamait devant lui Virginie comme son esclave ; les parents de Virginie lui demandèrent qu'en vertu de sa loi on la leur remît jusqu'au jugement définitif. Il déclara que sa loi n'avait été faite qu'en faveur du père, et que, Virginius étant absent, elle ne pouvait avoir d'application[3].

1

Rome et l'Angleterre ont donné la preuve du contraire. L'exemple d'Appius ne prouve rien, parce qu'Appius, juge et législateur tout ensemble, n'était en outre soumis à aucune responsabilité. C'est un cas particulier.

2

Voyez la loi 2, § 24, Dig. *de orig. jur.* (M.)

3

Quod pater puellae abesset, locum injuriœ esse ratus. Tite-Live, décade I, liv. III, c. XLIV. (M.)

CHAPITRE VIII.

DES ACCUSATIONS DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS.

A Rome[1], il était permis à un citoyen d'en accuser un autre. Cela était établi selon l'esprit de la république, où chaque citoyen doit avoir pour le bien public un zèle sans bornes ; où chaque citoyen est censé tenir tous les droits de la patrie dans ses mains[2]. On suivit, sous les empereurs, les maximes de la république ; et d'abord on vit paraître un genre d'hommes funestes, une troupe de délateurs. Quiconque avait bien des vices et bien des talents, une âme bien basse et un esprit ambitieux, cherchait un criminel dont la condamnation pût plaire au prince ; c'était la voie pour aller aux honneurs et à la fortune[3], chose que nous ne voyons point parmi nous.

Nous avons aujourd'hui une loi admirable : c'est celle qui veut que le prince, établi pour faire exécuter les lois, prépose un officier dans chaque tribunal[4] : pour poursuivre, en son nom, tous les crimes : de sorte que la fonction des délateurs est inconnue parmi nous ; et, si ce vengeur public était soupçonné d'abuser de son ministère, on l'obligerait de nommer son dénonciateur[5].

Dans les lois de Platon[6], ceux qui négligent d'avertir les magistrats, ou de leur donner du secours, doivent être punis. Cela ne conviendrait point aujourd'hui. La partie publique veille pour les citoyens ; elle agit, et ils sont tranquilles[7].

1

Et dans bien d'autres cités. (M.)

2

« Le droit d'accuser ouvre une issue aux humeurs qui naissent dans une ville contre chaque citoyen. » Machiavel, *Discours sur Tile-Live,* liv. I, chap. VII.

3

Voyez, dans Tacite, les récompenses accordées à ces délateurs. *Ann.*,

liv. IV, c. XXX. (M.)

4

Le procureur général et le procureur du roi.

5

V. Benjamin Constant, *Comment. sur Filangieri*, III[e] partie, chap. I.

6

Liv. IX. (M.)

7

L'accusation remise aux mains des citoyens suppose une société toute différente de la nôtre. Nous n'avons pas le loisir des citoyens d'Athènes ou de Rome, et il est douteux qu'on courût les hasards d'une poursuite si on n'y avait point un intérêt particulier et souvent peu avouable. Si l'esprit de la république veut que chaque citoyen ait *pour le bien public un zèle sans bornes*, la nature du cœur humain, plus infaillible dans son action que l'esprit du gouvernement civil, exige que chaque homme ait un zèle de préférence et sans bornes pour l'intérêt de ses passions. Ainsi l'institution de la liberté des accusations, au lieu de favoriser le bien public, excite et favorise d'abord l'intérêt des passions particulières. (SERVAN.)

Cependant l'exemple de l'Angleterre prouve que, dans un pays libre, on peut permettre certaines accusations publiques, ne fût-ce que pour prévenir la faiblesse ou la connivence du pouvoir. Sur ce point, il y a peut-être quelque chose à prendre des anciens.

CHAPITRE IX.

DE LA SÉVÉRITÉ DES PEINES DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS[1].

La sévérité des peines convient mieux au gouvernement despotique, dont le principe est la terreur, qu'à la monarchie et à la république, qui ont pour ressort l'honneur et la vertu.

Dans les États modérés, l'amour de la patrie, la honte et la crainte du blâme, sont des motifs réprimants, qui peuvent arrêter bien des crimes. La plus grande peine d'une mauvaise action sera d'en être convaincu. Les lois civiles y corrigeront donc plus aisément, et n'auront pas besoin de tant de force.

Dans ces États, un bon législateur s'attachera moins à punir les crimes qu'à les prévenir ; il s'appliquera plus à donner des mœurs qu'à infliger des supplices.

C'est une remarque perpétuelle des auteurs chinois[2], que plus, dans leur empire, on voyait augmenter les supplices, plus la révolution était prochaine. C'est qu'on augmentait les supplices à mesure qu'on manquait de mœurs.

Il serait aisé de prouver que, dans tous ou presque tous les États d'Europe, les peines ont diminué ou augmenté à mesure qu'on s'est plus approché ou plus éloigné de la liberté.

Dans les pays despotiques on est si malheureux, que l'on y craint plus la mort qu'on ne regrette la vie ; les supplices y doivent donc être plus rigoureux. Dans les États modérés, on craint plus de perdre la vie qu'on ne redoute la mort en elle-même ; les supplices qui ôtent simplement la vie y sont donc suffisants.

Les hommes extrêmement heureux, et les hommes extrêmement malheureux[a], sont également portés à la dureté ; témoin les moines et les conquérants. Il n'y a que la médiocrité et le mélange de la bonne et de la mauvaise fortune, qui donnent de la douceur et de la pitié.

Ce que l’on voit dans les hommes en particulier se trouve dans les diverses nations. Chez les peuples sauvages qui mènent une vie très-dure, et chez les peuples des gouvernements despotiques où il n’y a qu’un homme exorbitamment favorisé de la fortune, tandis que tout le reste en est outragé, on est également cruel. La douceur règne dans les gouvernements modérés.

Lorsque nous lisons, dans les histoires, les exemples de la justice atroce des sultans, nous sentons avec une espèce de douleur les maux de la nature humaine.

Dans les gouvernements modérés, tout, pour un bon législateur, peut servir à former des peines. N’est-il pas bien extraordinaire qu’à Sparte une des principales fût de ne pouvoir prêter sa femme à un autre, ni recevoir celle d’un autre, de n’être jamais dans sa maison qu’avec des vierges ? En un mot, tout ce que la loi appelle une peine est effectivement une peine.

1

Lettres persanes, LXXX et CII.

2

Je ferai voir dans la suite que la Chine, à cet égard, est dans le cas d’une république ou d’une monarchie. (M.) Inf., VIII, XXI, XIX, XVII-XXI.

CHAPITRE X.

DES ANCIENNES LOIS FRANÇAISES.

C'est bien dans les anciennes lois françaises que l'on trouve l'esprit de la monarchie[a]. Dans les cas où il s'agit de peines pécuniaires, les non nobles sont moins punis que les nobles[1]. C'est tout le contraire dans les crimes[2] ; le noble perd l'honneur et réponse en cour, pendant que le vilain, qui n'a point d'honneur, est puni en son corps.

1

« Si, comme pour briser un arrêt, les non nobles doivent une amende de quarante sols, et les nobles de soixante livres. » *Somme rurale*, liv. II, p. 198, édit. goth. de l'an 1512 ; et Beaumanoir, chap. LXI, p. 309. (M.)

2

Voyez le *Conseil* de Pierre Desfontaines, chap. XIII, surtout l'article 22. (M.)

CHAPITRE XI.

QUE LORSQU'UN PEUPLE EST VERTUEUX IL FAUT PEU DE PEINES.

Le peuple romain avait de la probité. Cette probité eut tant de force, que souvent le législateur n'eut besoin que de lui montrer le bien pour le lui faire suivre. Il semblait qu'au lieu d'ordonnances il suffisait de lui donner des conseils.

Les peines des lois royales et celle des lois des douze Tables furent presque toutes ôtées dans la république, soit par une suite de la loi Valérienne[1], soit par une conséquence de la loi Porcie[2]. On ne remarqua pas que la république en fût plus mal réglée, et il n'en résulta aucune lésion de police.

Cette loi Valérienne, qui défendait aux magistrats toute voie de fait contre un citoyen qui avait appelé au peuple, n'infligeait à celui qui y contreviendrait que la peine d'être réputé méchant[3].

1

Elle fut faite par Valerius Publicola, bientôt après l'expulsion des rois ; elle fut renouvelée deux fois, toujours par des magistrats de la même famille, comme le dit Tite-Live, liv. X, c. ix. Il n'était pas question de lui donner plus de force, mais d'en perfectionner les dispositions. *Diligentius sanctam*, dit Tite-Live, *ibid.* (M.)

2

Lex Porcia pro tergo civium lata. Elle fut faite en 454 de la fondation de Rome. (M.)

3

Nihil ultra quam improbe factum adjecit. Tite-Live, *ibid.* (M.) Il faudrait savoir quelle était la sanction de cette déclaration. N'était-ce pas un cas de responsabilité pour le magistrat, à sa sortie de fonction ? Ou n'y avait-il point là quelque flétrissure religieuse ?

CHAPITRE XII.

DE LA PUISSANCE DES PEINES.

L'expérience a fait remarquer que, dans les pays où les peines sont douces, l'esprit du citoyen en est frappé, comme il l'est ailleurs par les grandes.

Quelque inconvénient se fait-il sentir dans un État : un gouvernement violent veut soudain le corriger ; et, au lieu de songer à faire exécuter les anciennes lois, on établit une peine cruelle qui arrête le mal sur-le-champ. Mais on use le ressort du gouvernement : l'imagination se fait à cette grande peine, comme elle s'était faite à la moindre ; et comme on diminue la crainte pour celle-ci, l'on est bientôt forcé d'établir l'autre dans tous les cas. Les vols sur les grands chemins étaient communs dans quelques États[1] ; on voulut les arrêter ; on inventa le supplice de la roue, qui les suspendit pendant quelque temps. Depuis ce temps on a volé comme auparavant sur les grands chemins.

De nos jours la désertion fut très-fréquente ; on établit la peine de mort contre les déserteurs, et la désertion n'est pas diminuée[a]. La raison en est bien naturelle : un soldat, accoutumé tous les jours à exposer sa vie, en méprise ou se flatte d'en mépriser le danger. Il est tous les jours accoutumé à craindre la honte : il fallait donc laisser une peine[2] qui faisait porter une flétrissure pendant la vie. On a prétendu augmenter la peine, et on l'a réellement diminuée.

Il ne faut point mener les hommes par les voies extrêmes ; on doit être ménager des moyens que la nature nous donne pour les conduire. Qu'on examine la cause de tous les relâchements, on verra qu'elle vient de l'impunité des crimes, et non pas de la modération des peines.

Suivons la nature, qui a donné aux hommes la honte comme leur fléau, et que la plus grande partie de la peine soit l'infamie de la souffrir.

Que, s'il se trouve des pays où la honte ne soit pas une suite du supplice, cela vient de la tyrannie, qui a infligé les mêmes peines

aux scélérats et aux gens de bien.

Et si vous en voyez d'autres où les hommes ne sont retenus que par des supplices cruels, comptez encore que cela vient en grande partie de la violence du gouvernement, qui a employé ces supplices pour des fautes légères.

Souvent un législateur qui veut corriger un mal ne songe qu'à cette correction ; ses yeux sont ouverts sur cet objet, et fermés sur les inconvénients. Lorsque le mal est une fois corrigé, on ne voit plus que la dureté du législateur ; mais il reste un vice dans l'État, que cette dureté a produit ; les esprits sont corrompus, ils se sont accoutumés au despotisme.

Lysandre[3] ayant remporté la victoire sur les Athéniens, on jugea les prisonniers ; on accusa les Athéniens d'avoir précipité tous les captifs de deux galères, et résolu, en pleine assemblée, de couper le poing aux prisonniers qu'ils feraient. Ils furent tous égorgés, excepté Adymante, qui s'était opposé à ce décret. Lysandre reprocha à Philoclès, avant de le faire mourir, qu'il avait dépravé les esprits, et fait des leçons de cruauté à toute la Grèce.

« Les Argiens, dit Plutarque[4], ayant fait mourir quinze cents de leurs citoyens, les Athéniens firent apporter les sacrifices d'expiation[5], afin qu'il plût aux dieux de détourner du cœur des Athéniens une si cruelle pensée[6]. »

Il y a deux genres de corruption : l'un, lorsque le peuple n'observe point les lois ; l'autre, lorsqu'il est corrompu par les lois ; mal incurable, parce qu'il est dans le remède même.

1

C'est de la France qu'il est question. V. inf., chap. XVI.

2

On fendait le nez, on coupait les oreilles. (M.) V. les *Mémoires* de l'intendant Foucault, publiées par M. Baudry.

3

Xénophon, *Histoire*, liv. II, ch. II. § 20-22. (M.)

4

Œuvres morales. De ceux qui manient les affaires d'État, ch. XIV. (M.)

5

Le texte dit plus clairement que les Athéniens firent porter la victime d'expiation autour de l'assemblée. On sait que dans les cérémonies d'expiation générale, on portait la victime autour de l'assemblée de ceux qu'on voulait purifier. (CRÉVIER.)

6

Cette dernière phrase est une addition d'Amyot. Il parait plutôt que l'intention des Athéniens était de se purifier d'une souillure dont la tache rejaillissait de dessus les Argiens sur tous les peuples de la Grèce. (CRÉVIER.)

CHAPITRE XIII.

IMPUISSANCE DES LOIS JAPONAISES.

Les peines outrées peuvent corrompre le despotisme même. Jetons les yeux sur le Japon[1].

On y punit de mort presque tous les crimes[2], parce que la désobéissance à un si grand empereur que celui du Japon, est un crime énorme. Il n'est pas question de corriger le coupable, mais de venger le prince. Ces idées sont tirées de la servitude, et viennent surtout de ce que l'empereur étant propriétaire de tous les biens, presque tous les crimes se font directement contre ses intérêts.

On punit de mort les mensonges qui se font devant les magistrats[3] ; chose contraire à la défense naturelle.

Ce qui n'a point l'apparence d'un crime est là sévèrement puni ; par exemple, un homme qui hasarde de l'argent au jeu est puni de mort.

Il est vrai que le caractère étonnant de ce peuple opiniâtre, capricieux, déterminé, bizarre, et qui brave tous les périls et tous les malheurs, semble, à la première vue, absoudre ses législateurs de l'atrocité de leurs lois. Mais, des gens qui naturellement méprisent la mort, et qui s'ouvrent le ventre pour la moindre fantaisie, sont-ils corrigés ou arrêtés par la vue continuelle des supplices ? Et ne s'y familiarisent-ils pas ?

Les Relations nous disent, au sujet de l'éducation des Japonais, qu'il faut traiter les enfants avec douceur, parce qu'ils s'obstinent contre les peines ; que les esclaves ne doivent point être trop rudement traités, parce qu'ils se mettent d'abord en défense. Par l'esprit qui doit régner dans le gouvernement domestique, n'aurait-on pas pu juger de celui qu'on devait porter dans le gouvernement politique et civil ?

Un législateur sage aurait cherché à ramener les esprits par un juste tempérament des peines et des récompenses ; par des maximes de philosophie, de morale et de religion, assorties à ces caractères ; par la juste application des règles de l'honneur ; par le supplice de la

honte[a] ; par la jouissance d'un bonheur constant et d'une douce tranquillité ; et, s'il avait craint[b] que les esprits, accoutumés à n'être arrêtés que par une peine cruelle, ne pussent plus l'être par une plus douce, il aurait agi[4] d'une manière sourde et insensible ; il aurait, dans les cas particuliers les plus graciables, modéré la peine du crime, jusqu'à ce qu'il eût pu parvenir à la modifier dans tous les cas.

Mais le despotisme ne connaît point ces ressorts ; il ne mène pas par ces voies. Il peut abuser de lui[c], mais c'est tout ce qu'il peut faire. Au Japon, il a fait un effort, il est devenu plus cruel que lui-même.

Des âmes, partout effarouchées et rendues plus atroces, n'ont pu être conduites que par une atrocité plus grande.

Voilà l'origine, voilà l'esprit des lois du Japon. Mais elles ont eu plus de fureur que de force. Elles ont réussi à détruire le christianisme ; mais des efforts si inouïs sont une preuve de leur impuissance. Elles ont voulu établir une bonne police, et leur faiblesse a paru encore mieux.

Il faut lire la relation de l'entrevue de l'empereur et du deyro à Méaco[5]. Le nombre de ceux qui y furent étouffés, ou tués par des garnements, fut incroyable ; on enleva les jeunes filles et les garçons ; on les retrouvait tous les jours exposés dans des lieux publics, à des heures indues, tout nus, cousus dans des sacs de toile, afin qu'ils ne connussent pas les lieux par où ils avaient passé ; on vola tout ce qu'on voulut ; on fendit le ventre à des chevaux pour faire tomber ceux qui les montaient ; on renversa des voitures pour dépouiller les dames. Les Hollandais, à qui l'on dit qu'ils ne pouvaient passer la nuit sur des échafauds sans être assassinés, en descendirent, etc.

Je passerai vite sur un autre trait. L'empereur, adonné à des plaisirs infâmes, ne se mariait point : il courrait risque de mourir sans successeur. Le deyro lui envoya deux filles très-belles : il en épousa une par respect, mais il n'eut aucun commerce avec elle. Sa nourrice fit chercher les plus belles femmes de l'empire ; tout était inutile ; la fille d'un armurier étonna son goût[6] ; il se détermina, il

en eut un fils. Les dames de la cour, indignées de ce qu'il leur avait préféré une personne d'une si basse naissance, étouffèrent l'enfant. Ce crime fut caché à l'empereur, il aurait versé un torrent de sang. L'atrocité des lois en empêche donc l'exécution. Lorsque la peine est sans mesure, on est souvent obligé de lui préférer l'impunité.

1

Inf., XII, 14, et XIV, 15.

2

Voyez Kempfer. (M.)

3

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t. III, part. II, p. 428. (M.)

4

Remarquez bien ceci comme une maxime de pratique dans les cas où les esprits ont été gâtés par des peines trop rigoureuses. (M.)

5

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t. V, p. 2. (M.)

6

Ibid. (M.)

CHAPITRE XIV.

DE L'ESPRIT DU SÉNAT DE ROME.

Sous le consulat d'Acilius Glabrio et de Pison, on fit la loi Acilia[1] pour arrêter les brigues. Dion dit[2] que le sénat engagea les consuls à la proposer, parce que le tribun C. Cornelius avait résolu de faire établir des peines terribles contre ce crime, à quoi le peuple était fort porté. Le sénat pensait que des peines immodérées jetteraient bien la terreur dans les esprits ; mais qu'elles auraient cet effet qu'on ne trouverait plus personne pour accuser ni pour condamner ; au lieu qu'en proposant des peines modiques, on aurait des juges et des accusateurs.

1

Les coupables étaient condamnés à une amende ; ils ne pouvaient plus être admis dans l'ordre des sénateurs, et nommés à aucune magistrature. Dion, liv. XXXVI, chap. XXI. (M.)

2

Ibid. (M.)

CHAPITRE XV.

DES LOIS DES ROMAINS A L'ÉGARD DES PEINES.

Je me trouve fort dans mes maximes, lorsque j'ai pour moi les Romains ; et je crois que les peines tiennent à la nature du gouvernement, lorsque je vois ce grand peuple changer à cet égard de lois civiles, à mesure qu'il changeait de lois politiques.

Les lois royales, faites pour un peuple composé de fugitifs, d'esclaves et de brigands, furent très-sévères. L'esprit de la république aurait demandé que les décemvirs n'eussent pas mis ces lois dans leurs douze Tables ; mais des gens qui aspiraient à la tyrannie n'avaient garde de suivre l'esprit de la république.

Tite-Live[1] dit, sur le supplice de Métius Suffétius, dictateur d'Albe, qui fut condamné par Tullus Hostilius à être tiré par deux chariots, que ce fut le premier et le dernier supplice où l'on témoigna avoir perdu la mémoire de l'humanité. Il se trompe ; la loi des douze Tables est pleine de dispositions très-cruelles[2].

Celle qui découvre le mieux le dessein des décemvirs, est la peine capitale, prononcée contre les auteurs des libelles, et les poètes. Cela n'est guère du génie de la république, où le peuple aime à voir les grands humiliés. Mais des gens qui voulaient renverser la liberté craignaient des écrits qui pouvaient rappeler l'esprit de la liberté[3].

Après l'expulsion des décemvirs, presque toutes les lois qui avaient fixé les peines furent ôtées. On ne les abrogea pas expressément ; mais la loi Porcia ayant défendu de mettre à mort un citoyen romain, elles n'eurent plus d'application.

Voilà le temps auquel on peut rappeler ce que Tite-Live[4] dit des Romains, que jamais peuple n'a plus aimé la modération des peines[5].

Que si l'on ajoute à la douceur des peines, le droit qu'avait un accusé de se retirer avant le jugement[6], on verra bien que les Romains avaient suivi cet esprit que j'ai dit être naturel à la république.

Sylla, qui confondit la tyrannie, l'anarchie et la liberté, fit les lois Cornéliennes. Il sembla ne faire des règlements que pour établir des crimes. Ainsi, qualifiant une infinité d'actions du nom de meurtre, il trouva partout des meurtriers ; et, par une pratique qui ne fut que trop suivie, il tendit des pièges, sema des épines, ouvrit des abîmes sur le chemin de tous les citoyens.

Presque toutes les lois de Sylla ne portaient que l'interdiction de l'eau et du feu. César y ajouta la confiscation des biens[7], parce que les riches gardant, dans l'exil, leur patrimoine, ils étaient plus hardis à commettre des crimes.

Les empereurs ayant établi un gouvernement militaire, ils sentirent bientôt qu'il n'était pas moins terrible contre eux que contre les sujets ; ils cherchèrent à le tempérer ; ils crurent avoir besoin des dignités et du respect qu'on avait pour elles.

On s'approcha un peu de la monarchie, et l'on divisa les peines en trois classes[8] : celles qui regardaient les premières personnes de l'État[9], et qui étaient assez douces ; celles qu'on infligeait aux personnes d'un rang inférieur[10], et qui étaient plus sévères ; enfin, celles qui ne concernaient que les conditions basses[11], et qui furent les plus rigoureuses.

Le féroce et insensé Maximin irrita, pour ainsi dire, le gouvernement militaire qu'il aurait fallu adoucir. Le sénat apprenait, dit Capitolin[12], que les uns avaient été mis en croix, les autres exposés aux bêtes, ou enfermés dans des peaux de bêtes récemment tuées, sans aucun égard pour les dignités. Il semblait vouloir exercer la discipline militaire, sur le modèle de laquelle il prétendait régler les affaires civiles.

On trouvera dans les *Considérations sur la grandeur des Romains, et leur décadence*[13], comment Constantin changea le despotisme militaire en un despotisme militaire et civil, et s'approcha de la monarchie. On y peut suivre les diverses révolutions de cet État[a], et voir comment on y passa de la rigueur à l'indolence, et de l'indolence à l'impunité.

1

Liv. I, chap. XXVIII. (M.)

2

On y trouve le supplice du feu, des peines presque toujours capitales, le vol puni de mort, etc. (M.)

3

Sylla, animé du même esprit que les décemvirs, augmenta, comme eux, les peines contre les écrivains satiriques. (M.)

4

Liv. I, chap. XXVIII. (M.)

5

Pour eux ; mais les esclaves, mais leurs enfants ? (HELVÉTIUS.)

6

C'est-à-dire de quitter Rome et d'abdiquer son droit de citoyen.

7

Pœnas facinorum auxit, cum locuptetes eo faciliua scelere se obligarent, quod integris patrimoniis exularent. Suétone, *in Julio Cœsare*, c. LXII. (M.)

8

Voyez la loi 3, § *legis, ad legem Cornel. de sicariis*, et un très-grand nombre d'autres, au Digeste et au Code. (M.)

9

Sublimiores. (M.)

10

Medios. (M.)

11

Infimos L. 3, § *legis. ad leg., Cornel. de sicariis.* (M.)

12

Jul. Cap., *Maximini duo*, c. VIII. (M.)

13

Chap. XVII. (M.)

CHAPITRE XVI.

DE LA JUSTE PROPORTION DES PEINES AVEC LE CRIME.

Il est essentiel que les peines aient de l'harmonie entre elles, parce qu'il est essentiel que l'on évite plutôt un grand crime qu'un moindre, ce qui attaque plus la société, que ce qui la choque moins.

« Un imposteur[1], qui se disait Constantin Ducas, suscita un grand soulèvement à Constantinople. Il fut pris et condamné au fouet ; mais, ayant accusé des personnes considérables, il fut condamné, comme calomniateur, à être brûlé. » Il est singulier qu'on eût ainsi proportionné les peines entre le crime de lèse-majesté et celui de calomnie[2].

Cela fait souvenir d'un mot de Charles II, roi d'Angleterre. Il vit, en passant, un homme au pilori ; il demanda pourquoi il était là[a]. « Sire, lui dit-on, c'est parce qu'il a fait des libelles contre vos ministres. » — « Le grand sot ! dit le roi : que ne les écrivait-il contre moi ? on ne lui aurait rien fait. »

« Soixante-dix personnes conspirèrent contre l'empereur Basile[3] ; il les fit fustiger ; on leur brûla les cheveux et le poil. Un cerf l'ayant pris avec son bois par la ceinture, quelqu'un de sa suite tira son épée, coupa sa ceinture et le délivra ; il lui fit trancher la tête, parce qu'il avait, disait-il, tiré l'épée contre lui. » Qui pourrait penser que, sous le même prince, on eût rendu ces deux jugements ?

C'est un grand mal, parmi nous[4], de faire subir la même peine à celui qui vole sur un grand chemin, et à celui qui vole et assassine. Il est visible que, pour la sûreté publique, il faudrait mettre quelque différence dans la peine.

A la Chine, les voleurs cruels sont coupés en morceaux[5], les autres non : cette différence fait que l'on y vole, mais qu'on n'y assassine pas.

En Moscovie, où la peine des voleurs et celle des assassins sont les mêmes, on assassine[6] toujours. Les morts, y dit-on, ne racontent rien.

Quand il n’y a point de différence dans la peine, il faut en mettre dans l’espérance de la grâce. En Angleterre, on n’assassine point, parce que les voleurs peuvent espérer d’être transportés dans les colonies, non pas les assassins[b].

C’est un grand ressort des gouvernements modérés que les lettres de grâce. Ce pouvoir que le prince a de pardonner, exécuté avec sagesse, peut avoir d’admirables effets[7]. Le principe du gouvernement despotique, qui ne pardonne pas, et à qui on ne pardonne jamais, le prive de ces avantages.

1

Histoire de Nicéphore, patriarche de Constantinople. (M.)

2

Il est probable qu’on le fouetta pour le livrer au mépris de la populace, et qu’on punit le crime de lèse-majesté sous le prétexte de la calomnie. Il s’agit non pas d’une loi, mais d’un fait particulier. On n’en peut rien conclure sur la proportion des peines.

3

Histoire de Nicéphore. (M.)

4

En France.

5

Le P. Du Halde, t. I, p. 6. (M.)

6

État présent de la grande Russie, par Perry (M.)

7

Il faut prendre cette assertion avec quelque tempérament. V. inf, chap. XXI.

CHAPITRE XVII.

DE LA TORTURE OU QUESTION CONTRE LES CRIMINELS[a].

Parce que les hommes sont méchants, la loi est obligée de les supposer meilleurs qu'ils ne sont. Ainsi la déposition de deux témoins suffit dans la punition de tous les crimes. La loi les croit, comme s'ils parlaient par la bouche de la vérité. L'on juge aussi que tout enfant, conçu pendant le mariage, est légitime ; la loi a confiance en la mère comme si elle était la pudicité même. Mais la *question*, contre les criminels n'est pas dans un cas forcé comme ceux-ci. Nous voyons aujourd'hui une nation[1] très-bien policée la rejeter sans inconvénient. Elle n'est donc pas nécessaire par sa nature[2].

Tant d'habiles gens et tant de beaux génies ont écrit contre cette pratique[b], que je n'ose parler après eux[3]. J'allais dire qu'elle pourrait convenir dans les gouvernements despotiques, où tout ce qui inspire la crainte entre plus dans les ressorts du gouvernement ; j'allais dire que les esclaves chez les Grecs et chez les Romains... Mais j'entends la voix de la nature qui crie contre moi.

1

La nation anglaise. (M.)

2

Les citoyens d'Athènes ne pouvaient être mis à la question (Lysias, *Orat. in Argorat.*), excepté dans le crime de lèse-majesté. On donnait la question trente jours après la condamnation. (Curius Fortunatus, *Rhetor, scol.*, liv. II.) Il n'y avait pas de question préparatoire. Quant aux Romains, la loi 3 et 4 *ad leg. Juliam majest.* fait voir que la naissance, la dignité, la profession de la milice garantissaient de la question, si ce n'est dans le cas de crime de lèse-majesté. Voyez les sages restrictions que les lois des Wisigoths mettaient à cette pratique. (M.)

3

Augustin Nicolas, conseiller au parlement de Besançon, doit être

cité au premier rang. Son petit livre intitulé : *Si la torture est un moyen sûr à vérifier les crimes secrets*, publié en 1681, est un de nos meilleurs écrits de jurisprudence criminelle. Parmi les adversaires de la torture, il faut également citer Ayrault, notre grand criminaliste.

CHAPITRE XVIII.

DES PEINES PÉCUNIAIRES ET DES PEINES CORPORELLES.

Nos pères, les Germains, n'admettaient guère que des peines pécuniaires. Ces hommes guerriers et libres estimaient que leur sang ne devait être versé que les armes à la main. Les Japonais[1], au contraire, rejettent ces sortes de peines, sous prétexte que les gens riches éluderaient la punition. Mais les gens riches ne craignent-ils pas de perdre leurs biens ? Les peines pécuniaires ne peuvent-elles pas se proportionner aux fortunes ? Et, enfin, ne peut-on pas joindre l'infamie à ces peines ?

Un bon législateur prend un juste milieu ; il n'ordonne pas toujours des peines pécuniaires ; il n'inflige pas toujours des peines corporelles.

1

Voyez Kempfer. (M.)

CHAPITRE XIX.

DE LA LOI DU TALION.

Les États despotiques, qui aiment les lois simples, usent beaucoup de la loi du talion[1]. Les États modérés la reçoivent quelquefois ; mais il y a cette différence, que les premiers la font exercer rigoureusement, et que les autres lui donnent presque toujours des tempéraments.

La loi des douze Tables en admettait deux ; elle ne condamnait au talion que lorsqu'on n'avait pu apaiser celui qui se plaignait[2]. On pouvait, après la condamnation, payer les dommages et intérêts[3], et la peine corporelle se convertissait en peine pécuniaire[4].

1

Elle est établie dans *l'Alcoran.* Voyez le chapitre *De la vache.* (M.)

2

Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto. Aulu-Gelle, liv. XX, chap. I. (M.)

3

Ibid. (M.)

4

Voyez aussi la loi des Wisigoths, liv. VI, tit. iv, § 3 et 5. (M.)

CHAPITRE XX.

DE LA PUNITION DES PÈRES POUR LEURS ENFANTS.

On punit à la Chine les pères pour les fautes de leurs enfants. C'était l'usage du Pérou[1]. Ceci est encore tiré des idées despotiques.

On a beau dire qu'on punit à la Chine le père pour n'avoir pas fait usage de ce pouvoir paternel que la nature a établi, et que les lois même y ont augmenté ; cela suppose toujours qu'il n'y a point d'honneur chez les Chinois. Parmi nous, les pères, dont les enfants sont condamnés au supplice, et les enfants[2] dont les pères ont subi le même sort, sont aussi punis par la honte, qu'ils le seraient à la Chine par la perte de la vie[3].

1

Voyez Garcilasso, *Histoire des guerres civiles des Espagnols.* (M.)

2

Au lieu de les punir, disait Platon, il faut les louer de ne pas ressembler à leur père. (Liv. IX *des Lois*). (M.)

3

Dans l'ancienne France, un préjugé, enraciné dans les mœurs, considérait comme déshonorés et presque comme infâmes les enfants de ceux qui avaient été condamnés au dernier supplice. Quelquefois même les Parlements condamnaient ces malheureux au bannissement.

CHAPITRE XXI.

DE LA CLÉMENCE DU PRINCE.

La clémence est la qualité distinctive des monarques. Dans la république, où l'on a pour principe la vertu, elle est moins nécessaire. Dans l'État despotique, où règne la crainte, elle est moins en usage, parce qu'il faut contenir les grands de l'État par des exemples de sévérité. Dans les monarchies, où l'on est gouverné par l'honneur, qui souvent exige ce que la loi défend[1], elle est plus nécessaire[2] La disgrâce y est un équivalent à la peine ; les formalités même des jugements y sont des punitions. C'est là que la honte vient de tous côtés pour former des genres particuliers de peine.

Les grands y sont si fort punis par la disgrâce, par la perte souvent imaginaire de leur fortune, de leur crédit, de leurs habitudes, de leurs plaisirs, que la rigueur à leur égard est inutile ; elle ne peut servir qu'à ôter aux sujets l'amour qu'ils ont pour la personne du prince, et le respect qu'ils doivent avoir pour les places.

Comme l'instabilité des grands est de la nature du gouvernement despotique, leur sûreté entre dans la nature de la monarchie.

Les monarques ont tant à gagner par la clémence, elle est suivie de tant d'amour, ils en tirent tant de gloire, que c'est presque toujours un bonheur pour eux d'avoir l'occasion[a]de l'exercer ; et on le peut presque toujours dans nos contrées.

On leur disputera peut-être quelque branche de l'autorité, presque jamais l'autorité entière ; et si quelquefois ils combattent pour la couronne, ils ne combattent point pour la vie.

Mais, dira-t-on, quand faut-il punir ? quand faut-il pardonner ? C'est une chose qui se fait mieux sentir qu'elle ne peut se prescrire. Quand la clémence a des dangers, ces dangers sont très-visibles ; on la distingue aisément de cette faiblesse qui mène le prince au mépris et à l'impuissance même de punir.

L'empereur Maurice[3] prit la résolution de ne verser jamais le sang de ses sujets. Anastase[4] ne punissait point les crimes. Isaac l'Ange jura que, de son règne, il ne ferait mourir personne. Les empereurs grecs avaient oublié que ce n'était pas en vain qu'ils portaient l'épée.

1

En cas de duel, par exemple.

2

L'auteur ne parle que de la cour et de la noblesse de France. Il oublie quelle était la dureté des peines pour le peuple, et combien la clémence du prince était rarement mise en jeu, quand il ne s'agissait point des grands.

3

Evagre, *Histoire.*

4

Fragment de Suidas [qui se retrouve] dans Const. Porphyrogénète. (M.) Le sens de l'original est qu'Anastase donnait les charges à des sujets indignes. L'ancienne version latine de Suidas a trompé M. de Montesquieu. (Crévier.)

LIVRE SEPTIÈME.

CONSÉQUENCES DES DIFFÉRENTS PRINCIPES DES TROIS GOUVERNEMENTS PAR RAPPORT AUX LOIS SOMPTUAIRES, AU LUXE ET A LA CONDITION DES FEMMES.

CHAPITRE PREMIER.

DU LUXE[1].

Le luxe est toujours en proportion avec l'inégalité des fortunes. Si, dans un État, les richesses sont également partagées[2], il n'y aura point de luxe ; car il n'est fondé que sur les commodités qu'on se donne par le travail des autres.

Pour que les richesses restent également partagées, il faut que la loi ne donne à chacun que le nécessaire physique. Si l'on a au delà, les uns dépenseront, les autres acquerront, et l'inégalité s'établira.

Supposant le nécessaire physique égal à une somme donnée, le luxe de ceux qui n'auront que le nécessaire sera égal à zéro ; celui qui aura le double aura un luxe égal à un ; celui qui aura le double du bien de ce dernier aura un luxe égal à trois ; quand on aura encore le double[a] on aura un luxe égal à sept ; de sorte que le bien du particulier qui suit, étant toujours supposé double de celui du précédent, le luxe croîtra du double plus une unité, dans cette progression 0, 1, 3, 7, 15, 31, 63, 127.

Dans la république de Platon[3], le luxe aurait pu se calculer au juste. Il y avait quatre sortes de cens établis. Le premier était précisément le terme où finissait la pauvreté[4] ; le second était double, le troisième triple, le quatrième quadruple du premier. Dans le premier cens, le luxe était égal à zéro ; il était égal à un dans le second, à deux dans le troisième, à trois dans le quatrième ; et il suivait ainsi la proportion arithmétique.

En considérant le luxe des divers peuples les uns à l'égard des autres, il est dans chaque État en raison composée de l'inégalité des fortunes qui est entre les citoyens, et de l'inégalité des richesses des divers États. En Pologne, par exemple, les fortunes sont d'une inégalité extrême ; mais la pauvreté du total empêche qu'il y ait autant de luxe que dans un État plus riche.

Le luxe est encore en proportion avec la grandeur des villes, et surtout de la capitale ; en sorte qu'il est en raison composée des richesses de l'État, de l'inégalité des fortunes des particuliers et du nombre d'hommes qu'on assemble dans de certains lieux.

Plus il y a d'hommes ensemble, plus ils sont vains et sentent naître en eux l'envie de se signaler par de petites choses[5]. S'ils sont en si grand nombre que la plupart soient inconnus les uns aux autres, l'envie de se distinguer redouble, parce qu'il y a plus d'espérance de réussir. Le luxe donne cette espérance ; chacun prend les marques de la condition qui précède la sienne. Mais à force de vouloir se distinguer, tout devient égal, et on ne se distingue plus : comme tout le monde veut se faire regarder, on ne remarque personne.

Il résulte de tout cela une incommodité générale. Ceux qui excellent dans une profession mettent à leur art le prix qu'ils veulent ; les plus petits talents suivent cet exemple ; il n'y a plus d'harmonie entre les besoins et les moyens. Lorsque je suis forcé de plaider, il est nécessaire que je puisse payer un avocat ; lorsque je suis malade, il faut que je puisse avoir un médecin.

Quelques gens ont pensé qu'en assemblant tant de peuple dans une capitale, on diminuait le commerce, parce que les hommes ne sont plus à une certaine distance les uns des autres. Je ne le crois pas ; on a plus de désirs, plus de besoins, plus de fantaisies quand on est ensemble.

1

Qu'est-ce que le luxe dans la langue de Montesquieu ? D'ordinaire, on donne ce nom aux dépenses stériles, aux plaisirs d'éclat ; mais Montesquieu donne ce nom à tout ce qui dépasse le nécessaire physique. C'est une conception étroite et fausse. Si les hommes s'en étaient tenus au nécessaire, physique ils ne seraient jamais sortis de la barbarie. Je préfère de beaucoup la définition de l'abbé de Saint-Pierre. « Le mauvais usage du superflu, c'est ce que j'appelle luxe. » (*Rêves d'un homme de bien*, p. 225.)

2

C’est une hypothèse chimérique. Il y a des couvents où chaque moine n’a que le nécessaire physique ; mais il n’y a pas de société qui vive dans de pareilles conditions. Dès qu’un homme travaille et économise, il y a inégalité dans le partage des richesses.

3

Le premier cens était le sort héréditaire en terres, et Platon ne voulait pas qu’on pût avoir, en autres effets, plus du triple du sort héréditaire. Voyez ses *Lois*, liv. IV. (M.)

4

Suivant Platon. Qui peut dire le terme où finit la pauvreté ? Elle est relative aux charges de la famille, au nombre des enfants, à la condition de l’individu, etc.

5

Dans une grande ville, dit [Mandeville], l’auteur de la *Fable des abeilles*, t. I, p. 133, on s’habille au-dessus de sa qualité, pour être estimé plus qu’on n’est par la multitude. C’est un plaisir pour un esprit faible, presque aussi grand que celui de l’accomplissement de ses désirs. (M.) — Ce sont les yeux des autres qui nous ruinent, a dit Franklin.

CHAPITRE II.

DES LOIS SOMPTUAIRES DANS LA DÉMOCRATIE[1].

Je viens de dire[a] que, dans les républiques où les richesses sont également partagées, il ne peut point y avoir de luxe ; et comme on a vu au livre cinquième[2] [b] que cette égalité de distribution faisait l'excellence d'une république, il suit que moins il y a de luxe dans une république, plus elle est parfaite. Il n'y en avait point chez les premiers Romains ; il n'y en avait point chez les Lacédémoniens ; et dans les républiques où l'égalité n'est pas tout à fait perdue, l'esprit de commerce, de travail et de vertu fait que chacun y peut et que chacun y veut vivre de son propre bien, et que par conséquent il y a peu de luxe.

Les lois du nouveau partage des champs, demandées avec tant d'instance dans quelques républiques, étaient salutaires par leur nature. Elles ne sont dangereuses que comme action subite. En ôtant tout à coup les richesses aux uns, et augmentant de même celles des autres, elles font dans chaque famille une révolution, et en doivent produire une générale dans l'État.

A mesure que le luxe s'établit dans une république, l'esprit se tourne vers l'intérêt particulier. A des gens à qui il ne faut rien que le nécessaire, il ne reste à désirer que la gloire de la patrie et la sienne propre. Mais une âme corrompue par le luxe a bien d'autres désirs. Bientôt elle devient ennemie des lois qui la gênent. Le luxe que la garnison de Rhége commença à connaître, fit qu'elle en égorgea les habitants.

Sitôt que les Romains furent corrompus, leurs désirs devinrent immenses[3]. On en peut juger par le prix qu'ils mirent aux choses. Une cruche de vin de Falerne[4] se vendait cent deniers romains ; un baril de chair salée du Pont en coûtait quatre cents ; un bon cuisinier, quatre talents : les jeunes garçons n'avaient point de prix. Quand, par une impétuosité[5] générale, tout le monde se portait à la volupté, que devenait la vertu ?

1

Que signifie ce chapitre entier ? L'égalité des richesses est une chimère ; le partage des terres ne vaut rien, ni comme action, ni comme loi. (HELVÉTIUS.)

2

Chap. III et IV. (M.)

3

Les Romains parvinrent à la fortune comme d'insolents parvenus ; ils en jouirent de même. (HELVÉTIUS.)

4

Fragment du livre XXXVI de Diodore, rapporté par Const. Porphyrog., *Extrait des vertus et des vices.* (M.)

5

Cum maximus omnium impetus ad luxuriam esset. Ibid. (M.)

CHAPITRE III.

DES LOIS SOMPTUAIRES DANS L'ARISTOCRATIE.

L'aristocratie mal constituée a ce malheur, que les nobles y ont les richesses, et que cependant ils ne doivent pas dépenser ; le luxe contraire à l'esprit de modération en doit être banni. Il n'y a donc que des gens très-pauvres qui ne peuvent pas recevoir, et des gens très-riches qui ne peuvent pas dépenser.

A Venise, les lois forcent les nobles à la modestie[1]. Ils se sont tellement accoutumés à l'épargne, qu'il n'y a que les courtisanes qui puissent leur faire donner de l'argent. On se sert de cette voie pour entretenir l'industrie[2] ; les femmes les plus méprisables y dépensent sans danger, pendant que leurs tributaires y mènent la vie du monde la plus obscure.

Les bonnes républiques grecques avaient, à cet égard, des institutions admirables. Les riches employaient leur argent en fêtes, en chœurs de musique, en chariots, en chevaux pour la course, en magistratures onéreuses. Les richesses y étaient aussi à charge que la pauvreté[3].

1

« La noblesse ne saurait pas même s'habiller à sa fantaisie, ni se faire servir chez elle par caprice. Aucun ne saurait s'exempter du service public, à moins d'être malade ou de prendre le petit collet. Il faut servir aussitôt que le gouvernement l'ordonne. Il vous tire de la campagne, de la ville, de vos propres affaires et de vos plaisirs même toutes les fois qu'il le trouve bon. » Catanéo, *La source, la force et le véritable esprit des lois*, p. 221.

2

Cela serait bien à rebours du bon sens. (Helvétius.)

3

Si, dans une république, l'industrie et le travail produisent l'abondance, et par l'abondance le luxe, et que ce luxe fasse vivre

nombre de citoyens et d'habitants, ce moyen ne vaudra-t-il pas les fêtes, les chœurs de musique, les chariots et les chevaux pour la course, et toutes les admirables institutions des républiques grecques que notre auteur admire ?

CHAPITRE IV.

DES LOIS SOMPTUAIRES DANS LES MONARCHIES.

« Les Suions[1], nation germanique, rendent honneur aux richesses, dit Tacite[2] ; ce qui fait qu'ils vivent sous le gouvernement d'un seul. » Cela signifie bien que le luxe est singulièrement propre aux monarchies, et qu'il n'y faut point de lois somptuaires.

Comme, par la constitution des monarchies, les richesses y sont inégalement partagées, il faut bien qu'il y ait du luxe. Si les riches n'y dépensent pas beaucoup, les pauvres mourront de faim. Il faut même que les riches y dépensent à proportion de l'inégalité des fortunes, et que, comme nous avons dit, le luxe y augmente dans cette proportion. Les richesses particulières n'ont augmenté que parce qu'elles ont ôté à une partie des citoyens le nécessaire physique[3] ; il faut donc qu'il leur soit rendu.

Ainsi, pour que l'État monarchique se soutienne, le luxe doit aller en croissant, du laboureur à l'artisan, au négociant, aux nobles, aux magistrats, aux grands seigneurs, aux traitants principaux, aux princes ; sans quoi tout serait perdu.

Dans le sénat de Rome, composé de graves magistrats, de jurisconsultes et d'hommes pleins de l'idée des premiers temps, on proposa, sous Auguste, la correction des mœurs et du luxe des femmes. Il est curieux de voir dans Dion[4] avec quel art il éluda les demandes importunes de ces sénateurs. C'est qu'il fondait une monarchie, et dissolvait une république.

Sous Tibère, les édiles proposèrent dans le sénat le rétablissement des anciennes lois somptuaires[5]. Ce prince, qui avait des lumières, s'y opposa : « L'État ne pourrait subsister, disait-il, dans la situation où sont les choses. Comment Rome pourrait-elle vivre ? comment pourraient vivre les provinces ? Nous avions de la frugalité lorsque nous étions citoyens d'une seule ville ; aujourd'hui nous consommons les richesses de tout l'univers ; on fait travailler pour nous les maîtres et les esclaves. » Il voyait bien qu'il ne fallait plus de lois somptuaires.

Lorsque, sous le même empereur, on proposa au sénat de défendre aux gouverneurs de mener leurs femmes dans les provinces, à cause des dérèglements qu'elles y apportaient, cela fut rejeté. On dit « que les exemples de la dureté des anciens avaient été changés en une façon de vivre plus agréable[6] ». On sentit qu'il fallait d'autres mœurs.

Le luxe est donc nécessaire dans les États monarchiques ; il l'est encore dans les États despotiques. Dans les premiers, c'est un usage que l'on fait de ce qu'on possède de liberté : dans les autres, c'est un abus qu'on fait des avantages de sa servitude ; lorsqu'un esclave[a] choisi par son maître pour tyranniser ses autres esclaves, incertain pour le lendemain de la fortune de chaque jour, n'a d'autre félicité que celle d'assouvir l'orgueil, les désirs et les voluptés de chaque jour.

Tout ceci mène à une réflexion. Les républiques finissent par le luxe ; les monarchies, par la pauvreté[7] .

1

Les *Suions* occupèrent cette partie de l'Europe que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de Suède.

2

De moribus Germanorum, c. XLIV. (M.)

3

C'est une erreur constante chez Montesquieu de croire que la richesse du monde est une quantité fixe, et qu'on ne peut donner à l'un sans ôter à l'autre. Qui ne voit au contraire que la richesse se crée tous les jours par le travail ? Plus un pays est riche, plus il a de capitaux, et plus il y a de chances pour le pauvre de sortir de sa misère, non pas en prenant une part de la richesse d'autrui, mais en unissant son travail au capital d'autrui pour produire une richesse nouvelle.

4

Dion Cassius, liv. LIV, c. XVI. (M.)

5

Tacite, *Annales*, liv. III, c. XXXIV. (M.)

6

Multa duritiei veterum melius et laetius mutata. Tacite, *Annales*, liv. III, XXXIV. (M.)

7

Opulentia paritura mox egestatem. Florus, liv. III, c. XII. (M.) La monarchie ou plutôt l'empire romain a fini par la ruine universelle ; mais on ne voit pas pourquoi une monarchie, dans laquelle le peuple vit d'agriculture, de commerce et d'industrie, finirait par la pauvreté. Quand la monarchie française est tombée en 1789, elle était au plus haut degré de prospérité matérielle.

CHAPITRE V.

DANS QUELS CAS LES LOIS SOMPTUAIRES SONT UTILES DANS UNE MONARCHIE.

Ce fut dans l'esprit de la république, ou dans quelques cas particuliers, qu'au milieu du XIIIe siècle on fit en Aragon des lois somptuaires. Jacques Ier ordonna que le roi, ni aucun de ses sujets, ne pourraient manger plus de deux sortes de viandes à chaque repas, et que chacune ne serait préparée que d'une seule manière, à moins que ce ne fût du gibier qu'on eût tué soi-même[1].

On a fait aussi de nos jours, en Suède, des lois somptuaires ; mais elles ont un objet différent de celles d'Aragon.

Un État peut faire des lois somptuaires dans l'objet d'une frugalité absolue ; c'est l'esprit des lois somptuaires des républiques ; et la nature de la chose fait voir que ce fut l'objet de celles d'Aragon.

Les lois somptuaires peuvent avoir aussi pour objet une frugalité relative, lorsqu'un État, sentant que des marchandises étrangères d'un trop haut prix demanderaient une telle exportation des siennes, qu'il se priverait plus de ses besoins par celles-ci, qu'il n'en satisferait par celles-là, en défend absolument l'entrée ; et c'est l'esprit des lois que l'on a faites de nos jours en Suède[2]. Ce sont les seules lois somptuaires qui conviennent aux monarchies.

En général, plus un État est pauvre, plus il est ruiné par son luxe relatif ; et plus, par conséquent, il lui faut de lois somptuaires relatives. Plus un État est riche, plus son luxe relatif l'enrichit ; et il faut bien se garder d'y faire des lois somptuaires relatives. Nous expliquerons mieux ceci dans le livre sur le commerce[3]. Il n'est ici question que du luxe absolu.

1

Constitution de Jacques Ier, de l'an 1234, art. 6, dans *Marca Hispanica*, p. 1429. (M.)

2

On y a défendu les vins exquis et autres marchandises précieuses.

(M.)

3

Lettres persanes, CVI. Voyez inf., liv. XX, chap. XX. (M.)

CHAPITRE VI.

DU LUXE A LA CHINE.

Des raisons particulières demandent des lois somptuaires dans quelques États. Le peuple, par la force du climat, peut devenir si nombreux, et d'un autre côté les moyens de le faire subsister peuvent être si incertains, qu'il est bon de l'appliquer tout entier à la culture des terres. Dans ces États le luxe est dangereux, et les lois somptuaires y doivent être rigoureuses. Ainsi, pour savoir s'il faut encourager le luxe ou le proscrire, on doit d'abord jeter les yeux sur le rapport qu'il y a entre le nombre du peuple, et la facilité de le faire vivre. En Angleterre le sol produit beaucoup plus de grain qu'il ne faut pour nourrir ceux qui cultivent les terres, et ceux qui procurent les vêtements[1] ; il peut donc y avoir des arts frivoles, et par conséquent du luxe. En France il croît assez de bled pour la nourriture des laboureurs et de ceux qui sont employés aux manufactures. De plus, le commerce avec les étrangers peut rendre pour des choses frivoles tant de choses nécessaires, qu'on n'y doit guère craindre le luxe.

A la Chine, au contraire, les femmes sont si fécondes[2], et l'espèce humaine s'y multiplie à un tel point, que les terres, quelque cultivées qu'elles soient, suffisent à peine pour la nourriture des habitants. Le luxe y est donc pernicieux, et l'esprit de travail et d'économie y est aussi requis que dans quelque république que ce soit[3]. Il faut qu'on s'attache aux arts nécessaires, et qu'on fuie ceux de la volupté.

Voilà l'esprit des belles ordonnances des empereurs chinois. « Nos anciens, dit un empereur de la famille des Tang[4], tenaient pour maxime que, s'il y avait un homme qui ne labourât point, une femme qui ne s'occupât point à filer, quelqu'un souffrait le froid ou la faim dans l'empire... » Et sur ce principe, il fit détruire une infinité de monastères de bonzes.

Le troisième empereur de la vingt-unième dynastie[5], à qui on apporta des pierres précieuses trouvées dans une mine, la fit fermer, ne voulant pas fatiguer son peuple à travailler pour une chose qui

ne pouvait ni le nourrir ni le vêtir.

« Notre luxe est si grand, dit Kiayventi[6], que le peuple orne de broderies les souliers des jeunes garçons et des filles, qu'il est obligé de vendre. » Tant d'hommes étant occupés à faire des habits pour un seul, le moyen qu'il n'y ait bien des gens qui manquent d'habits[7] ? Il y a dix hommes qui mangent le revenu des terres, contre un laboureur : le moyen qu'il n'y ait bien des gens qui manquent d'aliments[8] ?

1

C'est le contraire aujourd'hui, et qui oserait dire que l'Angleterre est plus pauvre qu'au dernier siècle ?

2

Lettres persanes, CXIX.

3

Le luxe y a toujours été arrêté. (M.)

4

Dans une ordonnance rapportée par le P. du Halde, tome II, p. 497. (M.)

5

Histoire de la Chine, vingt-unième dynastie, dans l'ouvrage du P. du Halde, t. I. (M.)

6

Dans un discours rapporté par le P. du Halde, t. II, p. 418. (M.)

7

Ceci est une erreur économique. Ceux qui font des habits pour les autres ne les font pas pour rien. Ils gagnent un salaire qui leur permet de vivre, c'est-à-dire de se loger, de se nourrir et de s'habiller.

Si dix hommes mangent ce revenu des terres comme fonctionnaires ou rentiers, sans doute le laboureur sera écrasé par l’impôt ; mais si ces dix hommes travaillent de leur côté et produisent des valeurs de commerce et d’échange, le prix du bled montera, et au besoin on en fera venir du dehors. Comment y aura-t-il des gens qui manquent d’aliments, quand le pays sera plus riche, et le travail plus abondant ?

CHAPITRE VII.

FATALE CONSÉQUENCE DU LUXE A LA CHINE.

On voit dans l'histoire de la Chine qu'elle a eu vingt-deux dynasties qui se sont succédé ; c'est-à-dire qu'elle a éprouvé vingt-deux révolutions générales, sans compter une infinité de particulières. Les trois premières dynasties durèrent assez longtemps, parce qu'elles furent sagement gouvernées, et que l'empire était moins étendu qu'il ne le fut depuis. Mais on peut dire en général que toutes ces dynasties commencèrent assez bien. La vertu, l'attention, la vigilance, sont nécessaires à la Chine ; elles y étaient dans le commencement des dynasties, et elles manquaient à la fin. En effet, il était naturel que des empereurs, nourris dans les fatigues de la guerre, qui parvenaient à faire descendre du trône une famille noyée dans les délices, conservassent la vertu qu'ils avaient éprouvée si utile, et craignissent les voluptés qu'ils avaient vues si funestes. Mais, après ces trois ou quatre premiers princes, la corruption, le luxe, l'oisiveté, les délices, s'emparent des successeurs ; ils s'enferment dans le palais, leur esprit s'affaiblit, leur vie s'accourcit, la famille décline ; les grands s'élèvent, les eunuques s'accréditent, on ne met sur le trône que des enfants ; le palais devient ennemi de l'empire ; un peuple oisif qui l'habite ruine celui qui travaille, l'empereur est tué ou détruit par un usurpateur, qui fonde une famille, dont le troisième ou quatrième successeur va dans le même palais se renfermer encore[1].

1

Ce n'est pas seulement l'histoire de la Chine, c'est l'histoire de tous les despotismes d'Orient. Qui sait même si Montesquieu ne songeait pas à la monarchie française, et si l'exemple de la Chine n'était pas un avis au lecteur ?

CHAPITRE VIII.

DE LA CONTINENCE PUBLIQUE[1].

Il y a tant d'imperfections attachées à la perte de la vertu dans les femmes, toute leur âme en est si fort dégradée, ce point principal ôté en fait tomber tant d'autres, que l'on peut regarder, dans un État populaire, l'incontinence publique comme le dernier des malheurs, et la certitude d'un changement dans la constitution.

Aussi les bons législateurs y ont-ils exigé des femmes une certaine gravité de mœurs. Ils ont proscrit de leurs républiques non-seulement le vice, mais l'apparence même du vice. Ils ont banni jusqu'à ce commerce de galanterie qui produit l'oisiveté, qui fait que les femmes corrompent avant même d'être corrompues, qui donne un prix à tous les riens, et rabaisse ce qui est important, et qui fait que l'on ne se conduit plus que sur les maximes du ridicule, que les femmes entendent si bien à établir.

1

Inf., XVI, XII.

CHAPITRE IX.

DE LA CONDITION DES FEMMES DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS.

Les femmes ont peu de retenue dans les monarchies, parce que la distinction des rangs les appelant à la cour, elles y vont prendre cet esprit de liberté qui est à peu près le seul qu'on y tolère[a]. Chacun se sert de leurs agréments et de leurs passions pour avancer sa fortune[1] ; et comme leur faiblesse ne leur permet pas l'orgueil, mais la vanité, le luxe y règne toujours avec elles[2].

Dans les États despotiques, les femmes n'introduisent point le luxe ; mais elles sont elles-mêmes un objet du luxe. Elles doivent être extrêmement esclaves. Chacun suit l'esprit du gouvernement, et porte chez soi ce qu'il voit établi ailleurs. Comme les lois y sont sévères et exécutées sur-le-champ, on a peur que la liberté des femmes n'y fasse des affaires. Leurs brouilleries, leurs indiscrétions, leurs répugnances, leurs penchants, leurs jalousies, leurs piques, cet art qu'ont les petites âmes d'intéresser les grandes, n'y sauraient être sans conséquence[3].

De plus, comme dans ces États les princes se jouent de la nature humaine, ils ont plusieurs femmes, et mille considérations les obligent de les renfermer.

Dans les républiques, les femmes sont libres par les lois, et captivées par les mœurs[b] ; le luxe en est banni, et avec lui la corruption et les vices.

Dans les villes grecques, où l'on ne vivait pas sous cette religion qui établit que, chez les hommes même, la pureté des mœurs est une partie de la vertu ; dans les villes grecques, où un vice aveugle régnait d'une manière effrénée, où l'amour n'avait qu'une forme que l'on n'ose dire, tandis que la seule amitié s'était retirée dans le mariage[4] ; la vertu, la simplicité, la chasteté des femmes, y étaient telles, qu'on n'a guère jamais vu de peuple qui ait eu à cet égard une meilleure police[5].

1

Lettres persanes, CVII.

2

N’y a-t-il pas aussi de l’honneur pour les femmes dans la monarchie ? *Je suis trop pauvre pour être votre femme*, disait Catherine de Rohan à Henri IV, *mais de trop bonne maison pour être votre maitresse.*

3

Inf., XVI, 9.

4

Quant au vrai amour, dit Plutarque, les femmes n’y ont aucune part. *Œuvres morales*, traité *de l’Amour*, p. 600. Il parlait comme son siècle. Voyez Xénophon, au dialogue intitulé *Hiéron.* (M.) — Ce n’est point Plutarque qui dit cela, mais un des personnages du dialogue.

5

A Athènes, il y avait un magistrat particulier qui veillait sur la conduite des femmes. (M.)

CHAPITRE X.

DU TRIBUNAL DOMESTIQUE CHEZ LES ROMAINS.

Les Romains n'avaient pas, comme les Grecs, des magistrats particuliers qui eussent inspection sur la conduite des femmes. Les censeurs n'avaient l'œil sur elles que comme sur le reste de la république. L'institution du tribunal domestique[1] suppléa à la magistrature établie chez les Grecs[2].

Le mari assemblait les parents de la femme, et la jugeait devant eux[3]. Ce tribunal maintenait les mœurs dans la république. Mais ces mêmes mœurs maintenaient ce tribunal. Il devait juger non-seulement de la violation des lois, mais aussi de la violation des mœurs. Or, pour juger de la violation des mœurs, il faut en avoir.

Les peines de ce tribunal devaient être arbitraires, et l'étaient en effet ; car, tout ce qui regarde les mœurs, tout ce qui regarde les règles de la modestie, ne peut guère être compris sous un code de lois. Il est aisé de régler par des lois ce qu'on doit aux autres ; il est difficile d'y comprendre tout ce qu'on se doit à soi-même[4].

Le tribunal domestique regardait la conduite générale des femmes. Mais il y avait un crime qui, outre l'animadversion de ce tribunal, était encore soumis à une accusation publique : c'était l'adultère ; soit que, dans une république, une si grande violation de mœurs intéressât le gouvernement ; soit que le dérèglement de la femme pût faire soupçonner celui du mari ; soit enfin que l'on craignit que les honnêtes gens mêmes n'aimassent mieux cacher ce crime que le punir, l'ignorer que le venger[5].

1

Romulus institua ce tribunal, comme il paraît par Denys d'Halicarnasse, liv. II, p. 96. (M.)

2

Voyez dans Tite-Live, liv. XXXIX, l'usage que l'on fit de ce tribunal lors de la conjuration des bacchanales : on appela conjuration

contre la république, des assemblées où l'on corrompait les mœurs des femmes et des jeunes gens. (M.)

3

Il paraît par Denys d'Halicarnasse, liv. II, que par l'institution de Romulus, le mari, dans les cas ordinaires, jugeait seul devant les parents de la femme ; et que, dans les grands crimes, il la jugeait avec cinq d'entre eux. Aussi Ulpien, au titre VI, § 9, 12 et 13, distingue-t-il, dans les jugements des mœurs, celles qu'il appelle graves, d'avec celles qui l'étaient moins : *mores graviores, mores leviores.* (M.)

4

C'est la distinction du droit et de la morale. La loi, faite pour le maintien de la société, ne peut s'occuper que des actes qui troublent la société, sous peine de dégénérer en tyrannie.

5

Sup. V, VII.

CHAPITRE XI

COMMENT LES INSTITUTIONS CHANGÈRENT A ROME AVEC LE GOUVERNEMENT.

Comme le tribunal domestique supposait des mœurs, l’accusation publique en supposait aussi ; et cela fit que ces deux choses tombèrent avec les mœurs, et finirent avec la république[1].

L’établissement des questions perpétuelles, c’est-à-dire, du partage de la juridiction entre les préteurs, et la coutume qui s’introduisit de plus en plus que ces préteurs jugeassent eux-mêmes[2] toutes les affaires, affaiblirent l’usage du tribunal domestique ; ce qui paraît par la surprise des historiens, qui regardent comme des faits singuliers et comme un renouvellement de la pratique ancienne, les jugements que Tibère fit rendre par ce tribunal[3].

L’établissement de la monarchie et le changement des mœurs firent encore cesser l’accusation publique. On pouvait craindre qu’un malhonnête homme, piqué des mépris d’une femme, indigné de ses refus, outré de sa vertu même, ne formât le dessein de la perdre. La loi Julia ordonna qu’on ne pourrait accuser une femme d’adultère, qu’après avoir accusé son mari de favoriser ses dérèglements ; ce qui restreignit beaucoup cette accusation, et l’anéantit pour ainsi dire[4].

Sixte-Quint sembla vouloir renouveler l’accusation publique[5]. Mais il ne faut qu’un peu de réflexion pour voir que cette loi, dans une monarchie telle que la sienne, était encore plus déplacée que dans toute autre.

1

Judicio de moribus (quod antea quidem in antiquis legibus positum erat, non autem frequentabatur) penitus abolito. L. 11, § 2, Cod. *de repud.* (M.)

2

Judicia extraordinaria. (M.)

3

Tacite, *Annales*, II, 50.

4

Constantin l'ôta entièrement : « C'est une chose indigne, disait-il, que des mariages tranquilles soient troublés par l'audace des étrangers. » (M.)

5

Sixte V ordonna qu'un mari qui n'irait point se plaindre à lui des débauches de sa femme, serait puni de mort. Voyez Leti, *Vie de Sixte V* (M.) — C'était raisonner comme un moine. (Helvétius.)

CHAPITRE XII.

DE LA TUTELLE DES FEMMES CHEZ LES ROMAINS.

Les institutions des Romains mettaient les femmes dans une perpétuelle tutelle, à moins qu'elles ne fussent sous l'autorité d'un mari[1]. Cette tutelle était donnée au plus proche des parents par mâles ; et il paraît, par une expression vulgaire[2], qu'elles étaient très-gênées. Cela était bon pour la république, et n'était point nécessaire dans la monarchie[3].

ll paraît, par les divers codes des lois des barbares, que les femmes, chez les premiers Germains, étaient aussi dans une perpétuelle tutelle[4]. Cet usage passa dans les monarchies qu'ils fondèrent ; mais il ne subsista pas.

1

Nisi convenissent in manum viri. (M.)

2

Ne sis mihi patruus oro. (M.)

3

La loi Papienne ordonna, sous Auguste, que les femmes qui auraient eu trois enfants, seraient hors de cette tutelle. (M.)

4

Cette tutelle s'appellait chez les Germains *Mundeburdium.* (M.)

CHAPITRE XIII.

DES PEINES ÉTABLIES PAR LES EMPEREURS CONTRE LES DÉBAUCHES DES FEMMES.

La loi Julia établit une peine contre l'adultère. Mais, bien loin que cette loi, et celles que l'on fit depuis là-dessus, fussent une marque de la bonté des mœurs, elles furent au contraire une marque de leur dépravation.

Tout le système politique à l'égard des femmes changea dans la monarchie. Il ne fut plus question d'établir chez elles la pureté des mœurs, mais de punir leurs crimes. On ne faisait de nouvelles lois pour punir ces crimes, que parce qu'on ne punissait plus les violations, qui n'étaient point ces crimes.

L'affreux débordement des mœurs obligeait bien les empereurs de faire des lois pour arrêter à un certain point l'impudicité ; mais leur intention ne fut pas de corriger les mœurs en général. Des faits positifs, rapportés par les historiens, prouvent plus cela que toutes ces lois ne sauraient prouver le contraire. On peut voir dans Dion la conduite d'Auguste à cet égard, et comment il éluda, et dans sa préture et dans sa censure, les demandes qui lui furent faites[1].

On trouve bien dans les historiens des jugements rigides, rendus, sous Auguste et sous Tibère, contre l'impudicité de quelques dames romaines ; mais en nous faisant connaître l'esprit de ces règnes, ils nous font connaître l'esprit de ces jugements.

Auguste et Tibère songèrent principalement à punir les débauches de leurs parentes. Ils ne punissaient point le déréglement des mœurs, mais un certain crime d'impiété ou de lèse-majesté[2] qu'ils avaient inventé, utile pour le respect, utile pour leur vengeance. De là vient que les auteurs romains[a] s'élèvent si fort contre cette tyrannie.

La peine de la loi Julia était légère[3]. Les empereurs voulurent que, dans les jugements, on augmentât la peine de la loi qu'ils avaient faite. Cela fut le sujet des invectives des historiens. Ils

n'examinaient pas si les femmes méritaient d'être punies, mais si l'on avait violé la loi pour les punir.

Une des principales tyrannies de Tibère[4] fut l'abus qu'il fit des anciennes lois. Quand il voulut punir quelque dame romaine au delà de la peine portée par la loi Julia, il rétablit contre elle le tribunal domestique[5].

Ces dispositions, à l'égard des femmes, ne regardaient que les familles des sénateurs, et non pas celles du peuple. On voulait des prétextes aux accusations contre les grands ; et les déportements des femmes en pouvaient fournir sans nombre.

Enfin ce que j'ai dit, que la bonté des mœurs n'est pas le principe du gouvernement d'un seul[6], ne se vérifia jamais mieux que sous ces premiers empereurs ; et si l'on en doutait, on n'aurait qu'à lire Tacite, Suétone, Juvénal et Martial.

1

Comme on lui eut amené un jeune homme qui avait épousé une femme avec laquelle il avait eu auparavant un mauvais commerce, il hésita longtemps, n'osant ni approuver, ni punir ces choses. Enfin, reprenant ses esprits : « Les séditions ont été cause de grands maux, dit-il, oublions-les. » (Dion, liv. LIV, ch. XVI.) Les sénateurs lui ayant demandé des règlements sur les mœurs des femmes, il éluda cette demande, en leur disant qu'ils corrigeassent leurs femmes, comme il corrigeait la sienne. Sur quoi ils le prièrent de leur dire comment il en usait avec sa femme ; (question, ce me semble, fort indiscrète). (M.)

2

Culpam inter viros et feminas vulgatam, gravi nomine laesarum religionum, ac violatœ majestatis appellando, clementiam majorum suasque ipse leges egrediebatur. Tacite, *Annales*, liv. III, c. XXIV. (M.)

3

Cette loi est rapportée au *Digeste ;* mais on n'y a pas mis la peine. On juge qu'elle n'était que de la relégation, puisque celle de l'inceste n'était que de la déportation. L. *Si quis viduam ff. de quest.*

(M.) Tacite, *Annales*, II, c. L.

4

Proprium id Tiberio fuit, scelera nuper reperta priscis verbis oblegere. Tacite, *Annales*, liv. IV, ch. XIX. (M.)

5

Adulterii graviorem poœnam deprecatus, ut, exemplo majorum, propinquis suis ultra ducentesimum lapidem removeretur, suasit. Adultero Manlio Italia atque Africa interdictum est. Tacite, *Annales*, liv. II, c. L. (M.) C'était un adoucissement de la peine que demandait Tibère, non point une aggravation.

6

Il a trop d'intérêt à favoriser la corruption ; rien ne distrait autant de toute affaire publique. (HELVÉTIUS.)

CHAPITRE XIV.

LOIS SOMPTUAIRES CHEZ LES ROMAINS.

Nous avons parlé de l'incontinence publique, parce qu'elle est jointe avec le luxe, qu'elle en est toujours suivie, et qu'elle le suit toujours. Si vous laissez en liberté les mouvements du cœur, comment pourrez-vous gêner les faiblesses de l'esprit ?

A Rome, outre les institutions générales, les censeurs firent faire, par les magistrats, plusieurs lois particulières, pour maintenir les femmes dans la frugalité. Les lois *Fannienne, Licinienne* et *Oppienne* eurent cet objet[1]. Il faut voir dans Tite-Live[2] comment le sénat fut agité, lorsqu'elles demandèrent la révocation de la loi *Oppienne.* Valère-Maxime met l'époque du luxe chez les Romains à l'abrogation de cette loi.

1

Il n'est dit nulle part que ces trois lois aient été portées à la sollicitation ou réquisition des censeurs. Les consuls ou tribuns qui les portèrent, agirent d'office, et sans avoir besoin d'être excités par le ministère des censeurs. Les lois Fannia et Licinia ne regardaient point spécialement les femmes. Elles réglaient et modéraient la dépense de la table. (CRÉVIER.)

2

Décade IV, liv. IV. (M.)

CHAPITRE XV.

DES DOTS ET DES AVANTAGES NUPTIAUX DANS LES DIVERSES CONSTITUTIONS.

Les dots doivent être considérables dans les monarchies, afin que les maris puissent soutenir leur rang et le luxe établi[1]. Elles doivent être médiocres dans les républiques, où le luxe ne doit pas régner[2]. Elles doivent être à peu près nulles dans les États despotiques, où les femmes sont, en quelque façon, esclaves.

La communauté des biens, introduite par les lois françaises entre le mari et la femme, est très-convenable dans le gouvernement monarchique, parce qu'elle intéresse les femmes aux affaires domestiques, et les rappelle, comme malgré elles, au soin de leur maison. Elle l'est moins dans la république, où les femmes ont plus de vertu. Elle serait absurde dans les États despotiques, où presque toujours les femmes sont elles-mêmes une partie de la propriété du maître.

Comme les femmes, par leur état, sont assez portées au mariage, les gains que la loi leur donne sur les biens de leur mari sont inutiles[3]. Mais ils seraient très-pernicieux dans une république, parce que leurs richesses particulières produisent le luxe. Dans les États despotiques, les gains de noces doivent être leur subsistance, et rien de plus.

1

Inf., XXVII, 1 à la fin. Je répète une observation que j'ai déjà faite. Dans tout ce que Montesquieu dit de la monarchie, c'est-à-dire de la France ; il ne s'occupe que des classes privilégiées. Le peuple n'existe pas pour lui, non plus que pour ses contemporains.

2

Marseille fut la plus sage des républiques de son temps ; les dots ne pouvaient passer cent écus en argent, et cinq en habits, dit Strabon, liv. IV. (M).

3

Celui qui concourt au profit doit y avoir part. (Helvétius.) Il ne peut pas être inutile d'assurer l'existence de la femme qui a le malheur de perdre son mari. C'est ce que font les contrats de mariage. Pourquoi la loi serait-elle moins prévoyante pour ceux qui ne font pas de contrat ?

CHAPITRE XVI.

BELLE COUTUME DES SAMNITES[1].

Les Samnites avaient une coutume qui, dans une petite république, et surtout dans la situation où était la leur, devait produire d'admirables effets. On assemblait tous les jeunes gens, et on les jugeait. Celui qui était déclaré le meilleur de tous, prenait pour sa femme la fille qu'il voulait ; celui qui avait les suffrages après lui choisissait encore ; et ainsi de suite[2]. Il était admirable de ne regarder entre les biens des garçons que les belles qualités, et les services rendus à la patrie[3]. Celui qui était le plus riche de ces sortes de biens choisissait une fille dans toute la nation. L'amour, la beauté, la chasteté, la vertu, la naissance, les richesses même, tout cela était, pour ainsi dire, la dot de la vertu. Il serait difficile d'imaginer une récompense plus noble, plus grande, moins à charge à un petit État, plus capable d'agir sur l'un et l'autre sexe.

Les Samnites descendaient des Lacédémoniens ; et Platon, dont les institutions ne sont que la perfection des lois de Lycurgue, donna à peu près une pareille loi[4].

1

L'auteur a pris ici les Sunites, peuple de la Sarmatie, pour les Samnites, peuple d'Italie. Stobée les appelle *Sunitæ.* (Dupin.)

2

Fragm. de Nicolas de Damas, tiré de Stobée, dans le *Recueil* de Constantin Porphyrogénète. (M.)

3

Il n'eût pas été moins admirable de consulter la jeune fille avant de lui donner un époux.

4

Il leur permet même de se voir plus fréquemment. (M.)

CHAPITRE XVII.

DE L’ADMINISTRATION DES FEMMES.

Il est contre la raison et contre la nature que les femmes soient maîtresses dans la maison, comme cela était établi chez les Égyptiens[1] ; mais il ne l’est pas qu’elles gouvernent un empire. Dans le premier cas, l’état de faiblesse où elles sont ne leur permet pas la prééminence : dans le second, leur faiblesse même leur donne plus de douceur et de modération ; ce qui peut faire un bon gouvernement, plutôt que les vertus dures et féroces.

Dans les Indes, on se trouve très-bien du gouvernement des femmes ; et il est établi que, si les mâles ne viennent pas d’une mère du même sang, les filles qui ont une mère du sang royal, succèdent[2]. On leur donne un certain nombre de personnes pour les aider à porter le poids du gouvernement. Selon M. Smith[3], on se trouve aussi très-bien du gouvernement des femmes en Afrique. Si l’on ajoute à cela l’exemple de la Moscovie et de l’Angleterre[4], on verra qu’elles réussissent également, et dans le gouvernement modéré, et dans le gouvernement despotique.

1

Lettres persanes, XXXVIII ; *Temple de Gnide*, chant III.

2

Lettres édifiantes, 14e recueil. (M.)

3

Voyage de Guinée, seconde partie, p. 165 de la traduction ; sur le royaume d’Angona, sur la côte d’Or. (M.)

4

Élisabeth et Anne en Angleterre ; la première Catherine, Anne et Élisabeth en Moscovie.

LIVRE HUITIÈME

DE LA CORRUPTION DES PRINCIPES DES TROIS GOUVERNEMENTS.

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE GÉNÉRALE DE CE LIVRE.

La corruption de chaque gouvernement commence presque toujours par celle des principes.

CHAPITRE II.

DE LA CORRUPTION DU PRINCIPE DE LA DÉMOCRATIE.

Le principe de la démocratie se corrompt, non-seulement lorsqu'on perd l'esprit d'égalité, mais encore quand on prend l'esprit d'égalité extrême, et que chacun veut être égal à ceux qu'il choisit pour lui commander. Pour lors le peuple, ne pouvant souffrir le pouvoir même qu'il confie, veut tout faire par lui-même, délibérer pour le sénat, exécuter pour les magistrats, et dépouiller tous les juges.

Il ne peut plus y avoir de vertu dans la république. Le peuple veut faire les fonctions des magistrats ; on ne les respecte donc plus. Les délibérations du sénat n'ont plus de poids[a] ; on n'a donc plus d'égards pour les sénateurs, et par conséquent pour les vieillards. Que si l'on n'a pas du respect pour les vieillards, on n'en aura pas non plus pour les pères ; les maris ne méritent pas plus de déférence, ni les maîtres plus de soumission. Tout le monde parviendra à aimer ce libertinage ; la gêne du commandement fatiguera comme celle de l'obéissance. Les femmes, les enfants, les esclaves n'auront de soumission pour personne. Il n'y aura plus de mœurs, plus d'amour de l'ordre, enfin plus de vertu.

On voit, dans le *Banquet* de Xénophon[1], une peinture bien naïve d'une république où le peuple a abusé de l'égalité. Chaque convive donne à son tour la raison pourquoi il est content de lui. « Je suis content de moi, dit Charmides, à cause de ma pauvreté. Quand j'étais riche, j'étais obligé de faire ma cour aux calomniateurs, sachant bien que j'étais plus en état de recevoir du mal d'eux que de leur en faire : la république me demandait toujours quelque nouvelle somme : je ne pouvais m'absenter. Depuis que je suis pauvre, j'ai acquis de l'autorité ; personne ne me menace, je menace les autres ; je puis m'en aller ou rester. Déjà les riches se lèvent de leurs places, et me cèdent le pas. Je suis un roi, j'étais esclave ; je payais un tribut à la république, aujourd'hui elle me nourrit ; je ne crains plus de perdre, j'espère d'acquérir. »

Le peuple tombe dans ce malheur, lorsque ceux à qui il se confie,

voulant cacher leur propre corruption, cherchent à le corrompre. Pour qu'il ne voie pas leur ambition, ils ne lui parlent que de sa grandeur ; pour qu'il n'aperçoive pas leur avarice, ils flattent sans cesse la sienne.

La corruption augmentera parmi les corrupteurs, et elle augmentera parmi ceux qui sont déjà corrompus. Le peuple se distribuera tous les deniers publics ; et, comme il aura joint à sa paresse la gestion des affaires, il voudra joindre à sa pauvreté les amusements du luxe. Mais, avec sa paresse et son luxe, il n'y aura que le trésor public qui puisse être un objet pour lui.

Il ne faudra pas s'étonner si l'on voit les suffrages se donner pour de l'argent. On ne peut donner beaucoup au peuple, sans retirer encore plus de lui ; mais, pour retirer de lui, il faut renverser l'État. Plus il paraîtra tirer d'avantage de sa liberté, plus il s'approchera du moment où il doit la perdre. Il se forme de petits tyrans qui ont tous les vices d'un seul. Bientôt ce qui reste de liberté devient insupportable ; un seul tyran s'élève ; et le peuple perd tout, jusqu'aux avantages de sa corruption.

La démocratie a donc deux excès à éviter : l'esprit d'inégalité, qui la mène à l'aristocratie, ou au gouvernement d'un seul ; et l'esprit d'égalité extrême, qui la conduit au despotisme d'un seul, comme le despotisme d'un seul finit par la conquête.

Il est vrai que ceux qui corrompirent les républiques grecques ne devinrent pas toujours tyrans. C'est qu'ils s'étaient plus attachés à l'éloquence qu'à l'art militaire : outre qu'il y avait dans le cœur de tous les Grecs une haine implacable contre ceux qui renversaient le gouvernement républicain ; ce qui fit que l'anarchie dégénéra en anéantissement, au lieu de se changer en tyrannie.

Mais Syracuse, qui se trouva placée au milieu d'un grand nombre de petites oligarchies changées en tyrannies[2] ; Syracuse, qui avait un sénat[3] dont il n'est presque jamais fait mention dans l'histoire, essuya des malheurs que la corruption ordinaire ne donne pas. Cette ville, toujours dans la licence[4] ou dans l'oppression, également travaillée par sa liberté et par sa servitude, recevant toujours l'une et l'autre comme une tempête, et malgré sa puissance au dehors, toujours déterminée à une révolution par la plus petite force

étrangère, avait dans son sein un peuple immense, qui n'eut jamais que cette cruelle alternative de se donner un tyran, ou de l'être lui-même[5].

1

Chap. IV, Platon, *Rép.*, liv. VIII.

2

Voyez Plutarque, dans les *Vies de Timoléon* et *de Dion.* (M.)

3

C'est celui des six cents, dont parle Diodore, liv. XIX, ch. V. (M.)

4

Ayant chassé les tyrans, ils firent citoyens des étrangers et des soldats mercenaires, ce qui causa des guerres civiles. Aristote, *Politique*, liv. V, chap. III. Le peuple ayant été cause de la victoire sur les Athéniens, la république fut changée, *Ibid.*, chap. IV. La passion de deux jeunes magistrats, dont l'un enleva à l'autre un jeune garçon, et celui-ci lui débaucha sa femme, fit changer la forme de cette république, *Ibid.*, liv. VII, chap. IV. (M.)

5

Dans ces pages admirables, dans ce tableau des excès qui perdent la démocratie, Montesquieu, comme Cicéron, s'est inspiré de Platon, que, plus d'une fois, il s'est contenté de traduire. Platon, *Rép.*, liv. VIII ; Cicéron, *de Rep.*, liv. I, c. XLIII, XLIV.

CHAPITRE III.

DE L'ESPRIT D'ÉGALITÉ EXTRÊME.

Autant que le ciel est éloigné de la terre, autant le véritable esprit d'égalité l'est-il de l'esprit d'égalité extrême. Le premier ne consiste point à faire en sorte que tout le monde commande, ou que personne ne soit commandé ; mais à obéir et à commander à ses égaux. Il ne cherche pas à n'avoir point de maître, mais à n'avoir que ses égaux pour maîtres.

Dans l'état de nature, les hommes naissent bien dans l'égalité ; mais il n'y sauraient rester. La société la leur fait perdre, et ils ne redeviennent égaux que par les lois[1].

Telle est la différence entre la démocratie réglée et celle qui ne l'est pas, que, dans la première, on n'est égal que comme citoyen, et que, dans l'autre, on est encore égal comme magistrat, comme sénateur, comme juge, comme père, comme mari, comme maître.

La place naturelle de la vertu est auprès de la liberté ; mais elle ne se trouve pas plus auprès de la liberté extrême qu'auprès de la servitude.

1

Sup., I, II et III.

CHAPITRE IV.

CAUSE PARTICULIÈRE DE LA CORRUPTION DU PEUPLE.

Les grands succès, surtout ceux auxquels le peuple contribue beaucoup, lui donnent un tel orgueil, qu'il n'est plus possible de le conduire. Jaloux des magistrats, il le devient de la magistrature ; ennemi de ceux qui gouvernent, il l'est bientôt de la constitution. C'est ainsi que la victoire de Salamine sur les Perses corrompit la république d'Athènes[1] ; c'est ainsi que la défaite des Athéniens perdit la république de Syracuse[2].

Celle de Marseille n'éprouva jamais ces grands passages de l'abaissement à la grandeur : aussi se gouverna-t-elle toujours avec sagesse ; aussi conserva-t-elle ses principes.

1

Aristote, *Politique*, liv. V, chap. IV. (M.)

2

Ibid. (M.)

CHAPITRE V.

DE LA CORRUPTION DU PRINCIPE DE L'ARISTOCRATIE.

L'aristocratie se corrompt lorsque le pouvoir des nobles devient arbitraire : il ne peut plus y avoir de vertu dans ceux qui gouvernent, ni dans ceux qui sont gouvernés.

Quand les familles régnantes observent les lois, c'est une monarchie qui a plusieurs monarques, et qui est très-bonne par sa nature ; presque tous ces monarques sont liés par les lois. Mais quand elles ne les observent pas, c'est un État despotique qui a plusieurs despotes.

Dans ce cas la république ne subsiste qu'à l'égard des nobles, et entre eux seulement. Elle est dans le corps qui gouverne, et l'État despotique est dans le corps qui est gouverné ; ce qui fait les deux corps du monde les plus désunis.

L'extrême corruption est lorsque les nobles deviennent héréditaires[1] ; ils ne peuvent plus guère avoir de modération. S'ils sont en petit nombre, leur pouvoir est plus grand, mais leur sûreté diminue : s'ils sont en plus grand nombre, leur pouvoir est moindre, et leur sûreté plus grande : en sorte que le pouvoir va croissant, et la sûreté diminuant, jusqu'au despote, sur la tête duquel est l'excès du pouvoir et du danger.

Le grand nombre des nobles dans l'aristocratie héréditaire rendra donc le gouvernement moins violent ; mais comme il y aura peu de vertu, on tombera dans un esprit de nonchalance, de paresse, d'abandon, qui fera que l'État n'aura plus de force ni de ressort[2].

Une aristocratie peut maintenir la force de son principe, si les lois sont telles qu'elles fassent plus sentir aux nobles les périls et les fatigues du commandement que ses délices ; et si l'État est dans une telle situation qu'il ait quelque chose à redouter ; et que la sûreté vienne du dedans, et l'incertitude du dehors.

Comme une certaine confiance fait la gloire et la sûreté d'une monarchie, il faut au contraire qu'une république redoute quelque chose[3]. La crainte des Perses maintint les lois chez les Grecs. Carthage et Rome s'intimidèrent l'une l'autre, et s'affermirent. Chose singulière ! plus ces États ont de sûreté, plus, comme des eaux trop tranquilles, ils sont sujets à se corrompre.

1

L'aristocratie se change en oligarchie. (M.)

2

Venise est une des républiques qui a le mieux corrigé, par ses lois, les inconvénients de l'aristocratie héréditaire. (M.)

3

Justin attribue à la mort d'Épaminondas l'extinction de la vertu à Athènes. N'ayant plus d'émulation, ils dépensèrent leurs revenus en fêtes, *frequentius cœnam quant castra visentes.* Pour lors, les Macédoniens sortirent de l'obscurité. Liv. VI, ch. IX. (M.)

CHAPITRE VI.

DE LA CORRUPTION DU PRINCIPE DE LA MONARCHIE.

Comme les démocraties se perdent lorsque le peuple dépouille le sénat, les magistrats et les juges de leurs fonctions, les monarchies se corrompent lorsqu'on ôte peu à peu les prérogatives des corps ou les privilèges des villes[1]. Dans le premier cas, on va au despotisme de tous ; dans l'autre, au despotisme d'un seul.

« Ce qui perdit les dynasties de Tsin et de Souï, dit un auteur chinois, c'est qu'au lieu de se borner, comme les anciens, à une inspection générale, seule digne du souverain, les princes voulurent gouverner tout immédiatement par eux-mêmes[2]. » L'auteur chinois nous donne ici la cause de la corruption de presque toutes les monarchies.

La monarchie se perd, lorsqu'un prince croit qu'il montre plus sa puissance en changeant l'ordre des choses qu'en le suivant ; lorsqu'il ôte les fonctions naturelles des uns pour les donner arbitrairement à d'autres, et lorsqu'il est plus amoureux de ses fantaisies que de ses volontés.

La monarchie se perd, lorsque le prince, rapportant tout uniquement à lui, appelle l'État à sa capitale, la capitale à sa cour, et la cour à sa seule personne[3].

Enfin elle se perd, lorsqu'un prince méconnaît son autorité, sa situation, l'amour de ses peuples ; et lorsqu'il ne sent pas bien qu'un monarque doit se juger en sûreté, comme un despote doit se croire en péril.

1

C'est ce que firent les Valois et les Bourbons.

2

Compilation d'ouvrages faits sous les Ming, rapportés par le P. du Halde. *Description de la Chine*, t. II, p. 648. (M.) En d'autres termes : les monarchies tempérées périssent par la centralisation. On voit

qu’en parlant de la Chine, c’est la monarchie française que vise Montesquieu.

3

Allusion plus que transparente à la politique de Louis XIV.

CHAPITRE VII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Le principe de la monarchie se corrompt lorsque les premières dignités sont les marques de la première servitude, lorsqu'on ôte aux grands le respect des peuples, et qu'on les rend de vils instruments du pouvoir arbitraire.

Il se corrompt encore plus, lorsque l'honneur a été mis en contradiction avec les honneurs, et que l'on peut être à la fois couvert d'infamie[1] et de dignités[2].

Il se corrompt lorsque le prince change sa justice en sévérité ; lorsqu'il met, comme les empereurs romains, une tête de Méduse sur sa poitrine[3] ; lorsqu'il prend cet air menaçant et terrible que Commode faisait donner à ses statues[4].

Le principe de la monarchie se corrompt lorsque des âmes singulièrement lâches tirent vanité de la grandeur que pourrait avoir leur servitude ; et qu'elles croient que ce qui fait que l'on doit tout au prince, fait que l'on ne doit rien à sa patrie.

Mais s'il est vrai (ce que l'on a vu dans tous les temps) qu'à mesure que le pouvoir du monarque devient immense, sa sûreté diminue ; corrompre ce pouvoir, jusqu'à le faire changer de nature, n'est-ce pas un crime de lèse-majesté[a] contre lui[5].

1

Sous le règne de Tibère on éleva des statues, et l'on donna les ornements triomphaux aux délateurs : ce qui avilit tellement ces honneurs, que ceux qui les avaient mérités les dédaignèrent. Fragment de Dion, liv. LVIII, ch. XIV, tiré de l'*Extrait des vertus et des vices*, de Const. Porphyrog. Voyez dans Tacite comment Néron, sur la découverte et la punition d'une prétendue conjuration, donna à Petronius Turpilianus, à Nerva, à Tigellinus, les ornements triomphaux. *Annales*, liv. XV, ch. LXXII. Voyez aussi comment les

généraux dédaignèrent de faire la guerre, parce qu'ils en méprisaient les honneurs. *Pervulgatis triumphi insignibus.* Tacite, *Annales*, liv. XIII, ch. LIII (M.)

2

Est-ce une allusion au cardinal Dubois ?

3

Dans cet état, le prince savait bien quel était le principe de son gouvernement. (M.)

4

Hérodien. (M.) Livre I, *Vie de Commode.*

5

Benjamin Constant, *De l'esprit de conquête*, liv. II, chap. XV, a repris et soutenu avec éloquence ces idées de Montesquieu, *Cours de droit constitutionnel*, t. II, p 244.

CHAPITRE VIII.

DANGER DE LA CORRUPTION DU PRINCIPE DU GOUVERNEMENT MONARCHIQUE.

L’inconvénient n’est pas lorsque l’État passe d’un gouvernement modéré à un gouvernement modéré, comme de la république à la monarchie, ou de la monarchie à la république ; mais quand il tombe et se précipite du gouvernement modéré au despotisme.

La plupart des peuples d’Europe sont encore gouvernés par les mœurs. Mais si par un long abus du pouvoir, si par une grande conquête, le despotisme s’établissait à un certain point, il n’y aurait pas de mœurs ni de climat qui tinssent ; et, dans cette belle partie du monde, la nature humaine souffrirait, au moins pour un temps, les insultes qu’on lui fait dans les trois autres.

CHAPITRE IX.

COMBIEN LA NOBLESSE EST PORTÉE A DÉFENDRE LE TRÔNE.

La noblesse anglaise s'ensevelit avec Charles I[er] sous les débris du trône ; et, avant cela, lorsque Philippe II fit entendre aux oreilles des Français le mot de liberté, la couronne fut toujours soutenue par cette noblesse, qui tient à honneur d'obéir à un roi, mais qui regarde comme la souveraine infamie de partager la puissance avec le peuple[1].

On a vu la maison d'Autriche travailler sans relâche à opprimer la noblesse hongroise. Elle ignorait de quel prix elle lui serait quelque jour. Elle cherchait chez ces peuples de l'argent qui n'y était pas ; elle ne voyait pas des hommes qui y étaient. Lorsque tant de princes partageaient entre eux ses États, toutes les pièces de sa monarchie, immobiles et sans action, tombaient, pour ainsi dire, les unes sur les autres. Il n'y avait de vie que dans cette noblesse, qui s'indigna, oublia tout pour combattre, et crut qu'il était de sa gloire de périr et de pardonner[2].

1

Ce sentiment n'était pas moins vif en 1789, et ce ne fut pas une des moindres causes qui hâtèrent la chute de la monarchie.

2

Allusion au *Moriamur pro rege nostro Maria Theresa*, et à la conduite de la noblesse de Hongrie dans la guerre de la succession d'Autriche, 1741-1748.

CHAPITRE X.

DE LA CORRUPTION DU PRINCIPE DU GOUVERNEMENT DESPOTIQUE.

Le principe du gouvernement despotique se corrompt sans cesse, parce qu’il est corrompu par sa nature. Les autres gouvernements périssent, parce que des accidents particuliers en violent le principe : celui-ci périt par son vice intérieur, lorsque quelques causes accidentelles n’empêchent point son principe de se corrompre. Il ne se maintient donc que quand des circonstances tirées du climat, de la religion, de la situation ou du génie du peuple, le forcent à suivre quelque ordre, et à souffrir quelque règle. Ces choses forcent sa nature sans la changer ; sa férocité reste ; elle est pour quelque temps apprivoisée.

CHAPITRE XI.

EFFETS NATURELS DE LA BONTÉ ET DE LA CORRUPTION DES PRINCIPES.

Lorsque les principes du gouvernement sont une fois corrompus, les meilleures lois deviennent mauvaises, et se tournent contre l'État ; lorsque les principes en sont sains, les mauvaises ont l'effet des bonnes ; la force du principe entraîne tout.

Les Crétois, pour tenir les premiers magistrats dans la dépendance des lois, employaient un moyen bien singulier : c'était celui de *l'insurrection.* Une partie des citoyens se soulevait[1], mettait en fuite les magistrats, et les obligeait de rentrer dans la condition privée. Cela était censé fait en conséquence de la loi. Une institution pareille, qui établissait la sédition pour empêcher l'abus du pouvoir, semblait devoir renverser quelque république que ce fût ; elle ne détruisit pas celle de Crète. Voici pourquoi[2] :

Lorsque les anciens voulaient parler d'un peuple qui avait le plus grand amour pour la patrie, ils citoient les Crétois. *La patrie*, disait Platon[3], *nom si tendre aux Crétois.* Ils l'appellaient d'un nom qui exprime l'amour d'une mère pour ses enfants[4]. Or, l'amour de la patrie corrige tout.

Les lois de Pologne ont aussi leur *insurrection.* Mais les inconvénients qui en résultent font bien voir que le seul peuple de Crète était en état d'employer avec succès un pareil remède.

Les exercices de la gymnastique établis chez les Grecs ne dépendirent pas moins de la bonté du principe du gouvernement. « Ce furent les Lacédémoniens et les Crétois, dit Platon[5], qui ouvrirent ces académies fameuses, qui leur firent tenir dans le monde un rang si distingué. La pudeur s'alarma d'abord ; mais elle céda à l'utilité publique. » Du temps de Platon, ces institutions étaient admirables[6] ; elles se rapportaient à un grand objet, qui était l'art militaire. Mais, lorsque les Grecs n'eurent plus de vertu, elles détruisirent l'art militaire même ; on ne descendit plus sur l'arène pour se former, mais pour se corrompre[7].

Plutarque nous dit[8] que, de son temps, les Romains pensaient que

ces jeux avaient été la principale cause de la servitude où étaient tombés les Grecs. C'était, au contraire, la servitude des Grecs qui avait corrompu ces exercices. Du temps de Plutarque[9], les parcs où l'on combattait à nud, et les jeux de la lutte, rendaient les jeunes gens lâches, les portaient à un amour infâme, et n'en faisaient que des baladins ; mais du temps d'Épaminondas, l'exercice de la lutte faisait gagner aux Thébains la bataille de Leuctres[10].

Il y a peu de lois qui ne soient bonnes, lorsque l'État n'a point perdu ses principes ; et, comme disait Épicure[a] en parlant des richesses : « Ce n'est point la liqueur qui est corrompue, c'est le vase[11]. »

1

Aristote, *Politique*, liv. II, chap. x.

2

On se réunissait toujours d'abord contre les ennemis du dehors, ce qui s'appelait *syncrétisme.* Plutarque, *Œuvres morales*, p. 88. (M.)

3

République, liv. IX. (M.)

4

Plutarque, *Œuvres morales*, au traité : *Si l'homme d'âge doit se mêler des affaires publiques.* (M.)

5

République, lib. V. (M.)

6

La gymnastique se divisait en deux parties : la danse et la lutte. On voyait en Crète les danses armées des Curètes ; à Lacédémone, celles de Castor et de Pollux ; à Athènes, les danses armées de Pallas, très-propres pour ceux qui ne sont pas encore en âge d'aller à la guerre. La lutte est l'image de la guerre, dit Platon, *des Lois*, liv. VII. Il loue l'antiquité de n'avoir établi que deux danses : la pacifique et la pyrrhique. Voyez comment cette dernière danse

s'appliquait à l'art militaire. Platon, *ibid.* (M.)

7

.... *Aut libidinosa*

Ledaeas Lacedemonis palestras,

(MARTIAL, lib. IV, epig. 55. (M.)

8

Œuvres morales, au traité : *Des demandes des choses romaines.* Question XL. (M.)

9

Plutarque, *ibid.* (M.)

10

Plutarque, *Œuvres morales, Propos de table*, liv. II. Question V. (M.) — Sur qui gagnèrent-ils cette bataille ? Sur les Lacédémoniens qui s'exerçaient à la gymnastique depuis quatre cents ans. (B. Constant, *Commentaire sur Filangieri*, IVe partie, chap. I.)

11

Sincerum nisi vas, quodcumque infundis acescit.

(HORACE.)

CHAPITRE XII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

On prenait à Rome les juges dans l'ordre des sénateurs. Les Gracques transportèrent cette prérogative aux chevaliers. Drusus la donna aux sénateurs et aux chevaliers ; Sylla, aux sénateurs seuls ; Cotta, aux sénateurs, aux chevaliers et aux trésoriers de l'épargne[1]. César exclut ces derniers. Antoine fit des décuries de sénateurs, de chevaliers et de centurions.

Quand une république est corrompue, on ne peut remédier à aucun des maux qui naissent, qu'en ôtant la corruption et en rappelant les principes : toute autre correction est ou inutile ou un nouveau mal. Pendant que Rome conserva ses principes, les jugements purent être sans abus entre les mains des sénateurs ; mais quand elle fut corrompue, à quelque corps que ce fût qu'on transportât les jugements, aux sénateurs, aux chevaliers, aux trésoriers de l'épargne, à deux de ces corps, à tous les trois ensemble, à quelque autre corps que ce fût, on était toujours mal. Les chevaliers n'avaient pas plus de vertu que les sénateurs, les trésoriers de l'épargne pas plus que les chevaliers, et ceux-ci aussi peu que les centurions.

Lorsque le peuple de Rome eut obtenu qu'il aurait part aux magistratures patriciennes, il était naturel de penser que ses flatteurs allaient être les arbitres du gouvernement. Non : l'on vit ce peuple, qui rendait les magistratures communes aux plébéiens, élire toujours des patriciens. Parce qu'il était vertueux, il était magnanime ; parce qu'il était libre, il dédaignait le pouvoir[2]. Mais lorsqu'il eut perdu ses principes, plus il eut de pouvoir, moins il eut de ménagements ; jusqu'à ce qu'enfin, devenu son propre tyran et son propre esclave, il perdit la force de la liberté pour tomber dans la faiblesse de la licence.

1

Tribuni œrarii.

2

Grandeur et décadence des Romains, chap. VIII.

CHAPITRE XIII.

EFFET DU SERMENT CHEZ UN PEUPLE VERTUEUX.

Il n’y a point eu de peuple, dit Tite-Live[1], où la dissolution se soit plus tard introduite que chez les Romains, et où la modération et la pauvreté aient été plus longtemps honorées.

Le serment eut tant de force chez ce peuple, que rien ne l’attacha plus aux lois. Il fit bien des fois pour l’observer ce qu’il n’aurait jamais fait pour la gloire ni pour la patrie[2].

Quintius Cincinnatus, consul, ayant voulu lever une armée dans la ville contre les Èques et les Volsques, les tribuns s’y opposèrent. « Eh bien, dit-il, que tous ceux qui ont fait serment au consul de l’année précédente marchent sous mes enseignes[3]. » En vain les tribuns s’écrièrent-ils qu’on n’était plus lié par ce serment ; que, quand on l’avait fait, Quintius était un homme privé : le peuple fut plus religieux que ceux qui se mêlaient de le conduire ; il n’écouta ni les distinctions ni les interprétations des tribuns.

Lorsque le même peuple voulut se retirer sur le Mont Sacré, il se sentit retenir par le serment qu’il avait fait aux consuls de les suivre à la guerre[4]. Il forma le dessein de les tuer ; on lui fit entendre que le serment n’en subsisterait pas moins. On peut juger de l’idée qu’il avait de la violation du serment, par le crime qu’il voulait commettre.

Après la bataille de Cannes, le peuple, effrayé, voulut se retirer en Sicile[5] : Scipion lui fit jurer qu’il resterait à Rome ; la crainte de violer leur serment surmonta toute autre crainte. Rome était un vaisseau tenu par deux ancres dans la tempête : la religion et les mœurs.

1

Liv. I. *In prœfat.* (M.)

2

Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains, chap. I.

3

Tite-Live, liv. III, c. xx. (M.) — Quintius n’eut garde de tenir un pareil discours. Si ceux à qui il parlait eussent prêté serment au consul *de l’année précédente*, ils auraient été libres de leur engagement, car, dans les premiers temps de la République, les Romains ne s’enrôlaient que pour une campagne. Mais Cincinnatus était consul substitué en la place de P. Valerius qui avait été tué au commencement de l’année ; et ce sont les soldats de P. Valerius qu’il rappelle au drapeau. (Crévier.)

4

Tile-Live, liv. II, c. xxxii. (M.)

5

Jamais peuple n’a formé un dessein aussi chimérique. Il s’agissait simplement de jeunes officiers qui, désespérant de la République, voulaient se retirer auprès de quelque roi étranger. Voyez Tite-Live, XXII, c. liii.

CHAPITRE XIV.

COMMENT LE PLUS PETIT CHANGEMENT DANS LA CONSTITUTION ENTRAINE LA RUINE DES PRINCIPES.

Aristote[1] nous parle de la république de Carthage comme d'une république très-bien réglée. Polybe nous dit qu'à la seconde guerre punique[2] il y avait à Carthage cet inconvénient, que le sénat avait perdu presque toute son autorité. Tite-Live[3] nous apprend que lorsqu'Annibal retourna à Carthage, il trouva que les magistrats et les principaux citoyens détournaient à leur profit les revenus publics, et abusaient de leur pouvoir. La vertu des magistrats tomba donc avec l'autorité du sénat ; tout coula du même principe.

On connaît les prodiges de la censure chez les Romains. Il y eut un temps où elle devint pesante ; mais on la soutint, parce qu'il y avait plus de luxe que de corruption. Claudius l'affaiblit ; et par cet affaiblissement, la corruption devint encore plus grande que le luxe ; et la censure[4] s'abolit, pour ainsi dire, d'elle-même[a]. Troublée, demandée, reprise, quittée, elle fut entièrement interrompue jusqu'au temps où elle devint inutile, je veux dire les règnes d'Auguste et de Claude[b].

1

Politique, liv. II, ch. XI.

2

Environ cent ans après. (M.) Polybe, *Hist.*, liv. VI.

3

Tite-Live, liv. XXIII, chap. XLVI

4

Voyez Dion, liv. XXXVIII ; la vie de Cicéron dans Plutarque ; Cicéron à Atticus, liv. IV, *lettres* X et XV ; Asconius sur Cicéron, *de divination* (M.)

CHAPITRE XV.

MOYENS TRÈS-EFFICACES POUR LA CONSERVATION DES TROIS PRINCIPES

Je ne pourrai me faire entendre que lorsqu'on aura lu les quatre chapitres suivants.

CHAPITRE XVI.

PROPRIÉTÉS DISTINCTIVES DE LA RÉPUBLIQUE.

Il est de la nature d'une république qu'elle n'ait qu'un petit territoire ; sans cela elle ne peut guère subsister[1]. Dans une grande république, il y a de grandes fortunes, et par conséquent peu de modération dans les esprits : il y a de trop grands dépôts à mettre entre les mains d'un citoyen ; les intérêts se particularisent ; un homme sent d'abord qu'il peut être heureux, grand, glorieux, sans sa patrie ; et bientôt, qu'il peut être seul grand sur les ruines de sa patrie.

Dans une grande république, le bien commun est sacrifié à mille considérations ; il est subordonné à des exceptions ; il dépend des accidents. Dans une petite, le bien public est mieux senti, mieux connu, plus près de chaque citoyen ; les abus y sont moins étendus, et par conséquent moins protégés.

Ce qui fit subsister si longtemps Lacédémone, c'est qu'après toutes ses guerres, elle resta toujours avec son territoire. Le seul but de Lacédémone était la liberté ; le seul avantage de sa liberté, c'était la gloire.

Ce fut l'esprit des républiques grecques de se contenter de leurs terres, comme de leurs lois. Athènes prit de l'ambition, et en donna à Lacédémone : mais ce fut plutôt pour commander à des peuples libres, que pour gouverner des esclaves ; plutôt pour être à la tête de l'union, que pour la rompre. Tout fut perdu lorsqu'une monarchie s'éleva ; gouvernement dont l'esprit est plus tourné vers l'agrandissement.

Sans des circonstances particulières[2], il est difficile que tout autre gouvernement que le républicain puisse subsister dans une seule ville. Un prince d'un si petit État chercherait naturellement à opprimer, parce qu'il aurait une grande puissance et peu de moyens pour en jouir, ou pour la faire respecter : il foulerait donc beaucoup ses peuples. D'un autre côté, un tel prince serait aisément opprimé par une force étrangère, ou même par une force domestique ; le peuple pourrait à tous les instants s'assembler et se réunir contre

lui. Or, quand un prince d'une ville est chassé de sa ville, le procès est fini ; s'il a plusieurs villes, le procès n'est que commencé.

1

Cela était de la nature des républiques de l'antiquité, en un temps où les États n'étaient que des cités qui se gouvernaient elles-mêmes en délibérant sur la place publique. Aujourd'hui l'exemple de l'Amérique nous a donné d'autres idées. Mais aux derniers siècles l'exemple manquait ; et pour Machiavel comme pour Montesquieu, qui n'avaient devant les yeux que la chute de la république romaine dès qu'elle s'était agrandie, c'était un axiome reçu qu'une république ne peut vivre que sur un petit territoire.

2

Comme quand un petit souverain se maintient entre deux grands États par leur jalousie mutuelle ; mais il n'existe que précairement. (M.)

CHAPITRE XVII.

PROPRIÉTÉS DISTINCTIVES DE LA MONARCHIE.

Un État monarchique doit être d'une grandeur médiocre. S'il était petit, il se formerait en république ; s'il était fort étendu, les principaux de l'État, grands par eux-mêmes, n'étant point sous les yeux du prince, ayant leur cour hors de sa cour, assurés d'ailleurs contre les exécutions promptes par les lois et par les mœurs, pourraient cesser d'obéir ; ils ne craindraient pas une punition trop lente et trop éloignée[1].

Aussi Charlemagne eut-il à peine fondé son empire, qu'il fallut le diviser ; soit que les gouverneurs des provinces n'obéissent pas ; soit que, pour les faire mieux obéir, il fût nécessaire de partager l'empire en plusieurs royaumes.

Après la mort d'Alexandre, son empire fut partagé. Comment ces grands de Grèce et de Macédoine, libres, ou du moins chefs des conquérants répandus dans cette vaste conquête, auraient-ils pu obéir ?

Après la mort d'Attila, son empire fut dissous : tant de rois qui n'étaient plus contenus, ne pouvaient point reprendre des chaînes.

Le prompt établissement du pouvoir sans bornes est le remède qui, dans ces cas, peut prévenir la dissolution : nouveau malheur après celui de l'agrandissement !

Les fleuves courent se mêler dans la mer : les monarchies vont se perdre dans le despotisme[2].

1

Montesquieu songeait à l'empire de Charlemagne, et au temps où il n'y avait ni routes, ni navigation ; mais aujourd'hui le problème est changé. Avec les chemins de fer, les télégraphes, la mer couverte de navires, il est plus aisé au président des États-Unis de tenir un

continent sous sa main, qu'il ne l'était à Louis le Gros de maintenir Corbeil dans l'obéissance. La question d'étendue de territoire n'est plus aujourd'hui une question de gouvernement, à moins qu'il ne s'agisse d'un pays aussi vaste que la Chine et aussi étranger aux merveilles de l'industrie moderne. Inf., IX, VI.

2

Montesquieu nous parle toujours de la monarchie française de son temps. Il n'y a pas de raison pour qu'une monarchie constitutionnelle, qui est, à vrai dire, une espèce de république, ne gouverne pas sans danger pour elle-même, des peuples nombreux. Voyez ce que fait l'Angleterre.

CHAPITRE XVIII.

QUE LA MONARCHIE D'ESPAGNE ÉTAIT DANS UN CAS PARTICULIER.

Qu'on ne cite point l'exemple de l'Espagne ; elle prouve plutôt ce que je dis. Pour garder l'Amérique, elle fit ce que le despotisme même ne fait pas ; elle en détruisit les habitants[1a]. Il fallut, pour conserver sa colonie, qu'elle la tînt dans la dépendance de sa subsistance même.

Elle essaya le despotisme dans les Pays-Bas ; et si tôt qu'elle l'eut abandonné, ses embarras augmentèrent. D'un côté, les Wallons ne voulaient pas être gouvernés par les Espagnols ; et de l'autre, les soldats espagnols ne voulaient pas obéir aux officiers wallons[2].

Elle ne se maintint dans l'Italie, qu'à force de l'enrichir et de se ruiner : car ceux qui auraient voulu se défaire du roi d'Espagne, n'étaient pas pour cela d'humeur à renoncer à son argent.

1

Cela est exagéré. Il y eut d'abominables massacres, mais on ne détruisit pas tous les Indiens. Ils existent encore aujourd'hui au Mexique et ailleurs.

2

Voyez *l'Histoire des Provinces-Unies*, par M. le Clerc. (M.)

CHAPITRE XIX.

PROPRIÉTÉS DISTINCTIVES DU GOUVERNEMENT DESPOTIQUE.

Un grand empire suppose une autorité despotique dans celui qui gouverne. Il faut que la promptitude des résolutions supplée à la distance des lieux où elles sont envoyées ; que la crainte empêche la négligence du gouverneur ou du magistrat éloigné ; que la loi soit dans une seule tête ; et qu'elle change sans cesse, comme les accidents, qui se multiplient toujours dans l'État, à proportion de sa grandeur.

CHAPITRE XX.

CONSÉQUENCE DES CHAPITRES PRÉCÉDENTS.

Que si la propriété naturelle des petits États est d'être gouvernés en république ; celle des médiocres, d'être soumis à un monarque ; celle des grands empires, d'être dominés par un despote ; il suit que, pour conserver les principes du gouvernement établi, il faut maintenir l'État dans la grandeur qu'il avait déjà ; et que cet État changera d'esprit, à mesure qu'on rétrécira, ou qu'on étendra ses limites.

CHAPITRE XXI.

DE L'EMPIRE DE LA CHINE[1].

Avant de finir ce livre, je répondrai à une objection qu'on peut faire sur tout ce que j'ai dit jusqu'ici.

Nos missionnaires nous parlent du vaste empire de la Chine, comme d'un gouvernement admirable, qui mêle ensemble dans son principe la crainte, l'honneur et la vertu. J'ai donc posé une distinction vaine, lorsque j'ai établi les principes des trois gouvernements.

J'ignore ce que c'est que cet honneur dont on parle chez des peuples à qui on ne fait rien faire qu'à coups de bâton[2].

De plus, il s'en faut beaucoup que nos commerçants nous donnent l'idée de cette vertu dont nous parlent nos missionnaires : on peut les consulter sur les brigandages des mandarins[3].

Je prends encore à témoin le grand homme mylord Anson[a][4].

D'ailleurs, les lettres du P. Parennin sur le procès que l'empereur fit faire à des princes du sang néophytes[5] qui lui avaient déplu, nous font voir un plan de tyrannie constamment suivi, et des injures faites à la nature humaine avec règle, c'est-à-dire de sang-froid.

Nous avons encore les lettres de M. de Mairan et du même P. Parennin sur le gouvernement de la Chine. Après des questions et des réponses très-sensées, le merveilleux s'est évanoui.

Ne pourrait-il pas se faire que les missionnaires auraient été trompés par une apparence d'ordre ; qu'ils auraient été frappés de cet exercice continuel de la volonté d'un seul, par lequel ils sont gouvernés eux-mêmes, et qu'ils aiment tant à trouver dans les cours des rois des Indes, parce que n'y allant que pour y faire de grands changements, il leur est plus aisé de convaincre les princes qu'ils peuvent tout faire que de persuader aux peuples qu'ils peuvent tout souffrir[6].

Enfin, il y a souvent quelque chose de vrai dans les erreurs même. Des circonstances particulières, et peut-être uniques, peuvent faire que le gouvernement de la Chine ne soit pas aussi corrompu qu'il devrait l'être. Des causes, tirées la plupart du physique du climat, ont pu forcer les causes morales dans ce pays, et faire des espèces de prodiges.

Le climat de la Chine est tel qu'il favorise prodigieusement la propagation de l'espèce humaine[8]. Les femmes y sont d'une fécondité si grande, que l'on ne voit rien de pareil sur la terre. La tyrannie la plus cruelle n'y arrête point le progrès de la propagation. Le prince n'y peut pas dire comme Pharaon : *Opprimons-les avec sagesse.* Il serait plutôt réduit à former le souhait de Néron, que le genre humain n'eût qu'une tête[9]. Malgré la tyrannie, la Chine, par la force du climat, se peuplera toujours, et triomphera de la tyrannie.

La Chine, comme tous les pays où croît le riz[10], est sujette à des famines fréquentes. Lorsque le peuple meurt de faim, il se disperse pour chercher de quoi vivre ; il se forme de toutes parts des bandes de trois, quatre ou cinq voleurs. La plupart sont d'abord exterminées ; d'autres se grossissent et sont exterminées encore. Mais, dans un si grand nombre de provinces, et si éloignées, il peut arriver que quelque troupe fasse fortune. Elle se maintient, se fortifie, se forme en corps d'armée, va droit à la capitale, et le chef monte sur le trône.

Telle est la nature de la chose, que le mauvais gouvernement y est d'abord puni. Le désordre y naît soudain, parce que ce peuple prodigieux y manque de subsistance. Ce qui fait que, dans d'autres pays, on revient si difficilement des abus, c'est qu'ils n'y ont pas des effets sensibles[b] ; le prince n'y est pas averti d'une manière prompte et éclatante, comme il l'est à la Chine.

Il ne sentira point, comme nos princes, que, s'il gouverne mal, il sera moins heureux dans l'autre vie, moins puissant et moins riche dans celle-ci. Il saura que, si son gouvernement n'est pas bon, il perdra l'empire et la vie.

Comme, malgré les expositions d'enfants, le peuple augmente toujours à la Chine[11], il faut un travail infatigable pour faire

produire aux terres de quoi le nourrir : cela demande une grande attention de la part du gouvernement[c]. Il est à tous les instants intéressé à ce que tout le monde puisse travailler sans crainte d'être frustré de ses peines. Ce doit moins être un gouvernement civil qu'un gouvernement domestique[12].

Voilà ce qui a produit les règlements dont on parle tant. On a voulu faire régner les lois avec le despotisme ; mais ce qui est joint avec le despotisme n'a plus de force. En vain ce despotisme, pressé par ses malheurs, a-t-il voulu s'enchaîner ; il s'arme de ses chaînes, et devient plus terrible encore.

La Chine est donc un État despotique, dont le principe est la crainte. Peut-être que dans les premières dynasties, l'empire n'étant pas si étendu, le gouvernement déclinait un peu de cet esprit. Mais aujourd'hui cela n'est pas.

1

Au dernier siècle, les jésuites avaient fait de la Chine une peinture si séduisante, qu'il y eut une admiration universelle pour cet empire patriarcal. Les philosophes du XVIII[e] siècle se servent de la Chine, comme Tacite se sert de la Germanie, pour écraser les contemporains. Montesquieu n'a pas donné dans cette erreur ; il se défiait des lettres du Père Parennin, et ne pouvait pas comprendre l'union de la vertu et de l'honneur avec un pouvoir absolu. Il n'est pas besoin de dire si Montesquieu avait raison.

2

C'est le bâton qui gouverne la Chine, dit le P. du Halde. *Disc. de la Chine*, t. II, p. 134. (M.)

3

Voyez, entre autres, la relation de Lange. (M.)

4

Lorsque parut le *Voyage autour du monde* de l'amiral Anson[7], Montesquieu s'écria : Ah ! je l'ai toujours dit que les Chinois n'étaient pas si honnêtes gens qu'ont voulu le faire croire les *Lettres*

édifiantes. (*Lettre à l'abbé de Guasco*, de 1753.)

7

La traduction française est de 1749, in-4º. Seconde édition, 1754, 4 vol. in-12.

5

De la famille de Sourniama, *Lettres édifiantes*, 18e recueil. (M.)

6

Voyez dans le P. du Halde comment les missionnaires se servirent de l'autorité de Canhi pour faire taire les mandarins, qui disaient toujours que, par les lois du pays, un culte étranger ne pouvait être établi dans l'empire. (M.)

8

Sup., VII, VI, et *Lettres persanes*, CCX.

9

C'est Caligula à qui l'on prête ce vœu abominable : *Utinam populus Romanus unam cervicem haberet.* Suétone, *Caligula*, c. XXX.

10

Voyez ci-après, liv. XXIII, chap. XIV. (M.)

11

Voyez le mémoire d'un Tsongtou, pour qu'on défriche, *Lettres édif.*, 21e recueil. (M.)

12

Montesquieu a raison. La Chine est un gouvernement paternel et administratif, réglé par la coutume. Mais ce gouvernement *sui generis* ne rentre en rien dans la classification de *l'Esprit des Lois.* C'est ce qui explique l'embarras, et quelquefois l'impatience, de l'auteur.

SECONDE PARTIE.

LIVRE NEUVIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LA FORCE DÉFENSIVE.

CHAPITRE PREMIER.

COMMENT LES RÉPUBLIQUES POURVOIENT A LEUR SÛRETÉ.

Si une république est petite, elle est détruite par une force étrangère ; si elle est grande, elle se détruit par un vice intérieur[1].

Ce double inconvénient infecte également les démocraties et les aristocraties, soit qu'elles soient bonnes, soit qu'elles soient mauvaises. Le mal est dans la chose même ; il n'y a aucune forme qui puisse y remédier.

Ainsi il y a grande apparence que les hommes auraient été à la fin obligés de vivre toujours sous le gouvernement d'un seul, s'ils n'avaient imaginé une manière de constitution qui a tous les avantages intérieurs du gouvernement républicain, et la force extérieure du monarchique. Je parle de la république fédérative.

Cette forme de gouvernement est une convention par laquelle plusieurs Corps politiques consentent à devenir citoyens d'un État plus grand qu'ils veulent former. C'est une société de sociétés, qui en font une nouvelle, qui peut s'agrandir par de nouveaux associés qui se sont unis[a].

Ce furent ces associations qui firent fleurir si longtemps le corps de la Grèce. Par elles les Romains attaquèrent l'univers, et par elles seules l'univers se défendit contre eux ; et quand Rome fut parvenue au comble de sa grandeur, ce fut par des associations derrière le Danube et le Rhin, associations que la frayeur avait fait faire, que les Barbares purent lui résister.

C'est par là que la Hollande[2], l'Allemagne, les Ligues suisses, sont regardées en Europe comme des républiques éternelles.

Les associations des villes étaient autrefois[3] plus nécessaires qu'elles

ne le sont aujourd'hui. Une cité sans puissance courait de plus grands périls. La conquête lui faisait perdre, non-seulement la puissance exécutrice et la législative, comme aujourd'hui ; mais encore tout ce qu'il y a de propriété parmi les hommes4.

Cette sorte de république, capable de résister à la force extérieure, peut se maintenir dans sa grandeur sans que l'intérieur se corrompe : la forme de cette société prévient tous les inconvénients.

Celui qui voudrait usurper ne pourrait guère être également accrédité dans tous les États confédérés. S'il se rendait trop puissant dans l'un, il alarmerait tous les autres ; s'il subjuguait une partie, celle qui serait libre encore pourrait lui résister avec des forces indépendantes de celles qu'il aurait usurpées, et l'accabler avant qu'il eût achevé de s'établir.

S'il arrive quelque sédition chez un des membres confédérés, les autres peuvent l'apaiser. Si quelques abus s'introduisent quelque part, ils sont corrigés par les parties saines. Cet État peut périr d'un côté sans périr de l'autre ; la confédération peut être dissoute, et les confédérés rester souverains.

Composé de petites républiques, il jouit de la bonté du gouvernement intérieur de chacune ; et, à l'égard du dehors, il a, par la force de l'association, tous les avantages des grandes monarchies5.

1

Fato potentiae, non sua vi nixae, Tacite. (Note de A.) (M.) L'auteur a en vue d'un côté les petites républiques de la Grèce, et de l'autre la grande république romaine.

2

Elle est formée par environ cinquante républiques, toutes différentes les unes des autres. *État des Provinces-Unies*, par M. Janisson. (M.) — Il y a cinquante-six villes dans les sept Provinces-Unies, et comme chaque ville a droit de voter dans sa province pour former les suffrages aux états généraux, Montesquieu aura pris chaque ville pour une république. (Voltaire.) Montesquieu ne s'est pas trompé : il a mieux compris que Voltaire le gouvernement de la république des

Provinces-Unies. — « Les états généraux, dit M. de Laveleye, devaient en référer aux états provinciaux ; ceux-ci aux villes et aux ordres qu'ils représentaient ; de sorte qu'en réalité la souveraineté était exercée directement par les cinquante-six *bonnes villes* et par les différents corps de noblesse des sept provinces. *(La forme du gouvernement dans la république des Provinces-Unies. Revue des Deux Mondes* du 15 août 1874.)

3

C'est-à-dire dans l'antiquité.

4

Liberté civile, biens, femmes, enfants, temples et sépultures même. (M.)

5

En peignant la Hollande qu'il avait sous les yeux, Montesquieu donne par avance la fidèle image des États-Unis.

CHAPITRE II.

QUE LA CONSTITUTION FÉDÉRATIVE DOIT ÊTRE COMPOSÉE D'ÉTATS DE MÊME NATURE SURTOUT D'ÉTATS RÉPUBLICAINS.

Les Cananéens furent détruits, parce que c'étaient de petites monarchies qui ne s'étaient point confédérées, et qui ne se défendirent pas en commun. C'est que la nature des petites monarchies n'est pas la confédération[1].

La république fédérative d'Allemagne est composée de villes libres et de petits États soumis à des princes[2]. L'expérience fait voir qu'elle est plus imparfaite que celle de Hollande et de Suisse.

L'esprit de la monarchie[3] est la guerre et l'agrandissement ; l'esprit de la république est la paix et la modération. Ces deux sortes de gouvernements ne peuvent que d'une manière forcée subsister dans une république fédérative.

Aussi voyons-nous dans l'histoire romaine que lorsque les Véiens eurent choisi un roi, toutes les petites républiques de Toscane[4] les abandonnèrent. Tout fut perdu en Grèce, lorsque les rois de Macédoine obtinrent une place parmi les Amphictyons.

La république fédérative d'Allemagne, composée de princes et de villes libres, subsiste parce qu'elle a un chef[5], qui est en quelque façon le magistrat de l'union, et en quelque façon le monarque.

1

Une raison plus naturelle, c'est qu'il n'est pas si facile de réduire différentes têtes à l'unisson que différents membres. (Luzac.)

2

Je ne pense pas que M. de Montesquieu ait raison de comprendre l'Allemagne parmi les républiques fédératives, avec la Hollande et les Suisse ; je trouve trop de différence de celle-ci aux deux autres, et cette différence n'a pas même besoin de démonstration. (Pecquet,

Analyse raisonnée de l'Esprit des lois, p. 49.)

3

Entendez : de la monarchie française ou de la monarchie espagnole aux XVIe et XVIIe siècles.

4

D'Étrurie. Montesquieu appelle toujours les Étrusques des Toscans.

5

L'empereur.

CHAPITRE III.

AUTRES CHOSES REQUISES DANS LA RÉPUBLIQUE FÉDÉRATIVE.

Dans la république de Hollande, une province ne peut faire une alliance sans le consentement des autres[1]. Cette loi est très-bonne, et même nécessaire dans la république fédérative. Elle manque dans la constitution germanique, où elle préviendrait les malheurs qui y peuvent arriver à tous les membres, par l'imprudence, l'ambition, ou l'avarice d'un seul. Une république qui s'est unie par une confédération politique s'est donnée entière, et n'a plus rien à donner.

Il est difficile que les États qui s'associent soient de même grandeur, et aient une puissance égale. La république des Lyciens[2] était une association de vingt-trois villes ; les grandes avaient trois voix dans le conseil commun ; les médiocres, deux ; les petites, une. La république de Hollande est composée de sept provinces, grandes ou petites, qui ont chacune une voix.

Les villes de Lycie[3] payaient les charges selon la proportion des suffrages. Les provinces de Hollande ne peuvent suivre cette proportion ; il faut qu'elles suivent celle de leur puissance.

En Lycie[4], les juges et les magistrats des villes étaient élus par le conseil commun, et selon la proportion que nous avons dite. Dans la république de Hollande, ils ne sont point élus par le conseil commun, et chaque ville nomme ses magistrats[5]. S'il fallait donner un modèle d'une belle république fédérative, je prendrais la république de Lycie[6].

1

Si l'auteur avait pris la peine de consulter les *Quaestiones juris publici* de Bynkershoeck, il aurait vu qu'il avance ici une chose qu'il aurait eu bien de la peine à prouver. (LUZAC.)

2

Strabon, liv. XIV. (M.)

3

Ibid. (M.)

4

Strabon, liv. XIV. (M.)

5

L'élection ne se fait point également dans les différentes provinces de la république de Hollande ; et même elle ne se fait point de la même manière dans toutes les villes d'une même province. (Luzac.)

6

On a trouvé dans les papiers de Washington des notes sur la Lycie, qui ne sont, suivant toute apparence, qu'un extrait de ce chapitre. Ce qui n'est pas moins curieux, c'est que parmi toutes les confédérations anciennes ou modernes, c'est à la constitution de la Lycie que ressemble le plus celle des États-Unis.

CHAPITRE IV.

COMMENT LES ÉTATS DESPOTIQUES POURVOIENT A LEUR SÛRETÉ.

Comme les républiques pourvoient à leur sûreté en s'unissant, les États despotiques le font en se séparant, et en se tenant, pour ainsi dire, seuls. Ils sacrifient une partie du pays, ravagent les frontières, et les rendent désertes ; le corps de l'empire devient inaccessible.

Il est reçu en géométrie que plus les corps ont d'étendue, plus leur circonférence est relativement petite. Cette pratique de dévaster les frontières est donc plus tolérable dans les grands États que dans les médiocres.

Cet État fait contre lui-même tout le mal que pourrait faire un cruel ennemi, mais un ennemi qu'on ne pourrait arrêter.

L'État despotique se conserve par une autre sorte de séparation, qui se fait en mettant les provinces éloignées entre les mains d'un prince qui en soit feudataire[1]. Le Mogol, la Perse, les empereurs de la Chine ont leurs feudataires ; et les Turcs se sont très-bien trouvés d'avoir mis entre leurs ennemis et eux, les Tartares, les Moldaves, les Valaques, et autrefois les Transilvains.

1

Ceci n'est point particulier aux États despotiques. Voyez les Anglais et les Hollandais dans les Indes.

CHAPITRE V.

COMMENT LA MONARCHIE POURVOIT A SA SÛRETÉ.

La monarchie ne se détruit pas elle-même comme l'État despotique ; mais un État d'une grandeur médiocre pourrait être d'abord envahi. Elle a donc des places fortes qui défendent ses frontières, et des armées pour défendre ses places fortes[1]. Le plus petit terrain s'y dispute avec art, avec courage, avec opiniâtreté. Les États despotiques font entre eux des invasions ; il n'y a que les monarchies qui fassent la guerre[2].

Les places fortes appartiennent aux monarchies ; les États despotiques craignent d'en avoir. Ils n'osent les confier à personne ; car personne n'y aime l'État et le prince.

1

Les sages républiques ont tout cela, et font de même tout ce que les monarques les plus sensés peuvent faire. (Lusac.)

2

En d'autres termes : les Turcs font des invasions, la France fait la guerre.

CHAPITRE VI.

DE LA FORCE DÉFENSIVE DES ÉTATS EN GÉNÉRAL.

Pour qu’un État soit dans sa force, il faut que sa grandeur soit telle, qu’il y ait un rapport de la vitesse avec laquelle on peut exécuter contre lui quelque entreprise, et la promptitude qu’il peut employer pour la rendre vaine. Comme celui qui attaque peut d’abord paraître partout, il faut que celui qui défend puisse se montrer partout aussi ; et par conséquent que l’étendue de l’État soit médiocre, afin qu’elle soit proportionnée au degré de vitesse que la nature a donné aux hommes pour se transporter d’un lieu à un autre.

La France et l’Espagne sont précisément de la grandeur requise. Les forces se communiquent si bien qu’elles se portent d’abord là où l’on veut ; les armées s’y joignent, et passent rapidement d’une frontière à l’autre ; et l’on n’y craint aucune des choses qui ont besoin d’un certain temps pour être exécutées.

En France, par un bonheur admirable, la capitale se trouve plus près des différentes frontières justement à proportion de leur faiblesse ; et le prince y voit mieux chaque partie de son pays, à mesure qu’elle est plus exposée.

Mais lorsqu’un vaste État, tel que la Perse, est attaqué, il faut plusieurs mois pour que les troupes dispersées puissent s’assembler ; et on ne force pas leur marche pendant tant de temps, comme on fait pendant quinze jours. Si l’armée qui est sur la frontière est battue, elle est sûrement dispersée, parce que ses retraites ne sont pas prochaines. L’armée victorieuse, qui ne trouve pas de résistance, s’avance à grandes journées, paraît devant la capitale et en forme le siège, lorsque à peine les gouverneurs des provinces peuvent être avertis d’envoyer du secours. Ceux qui jugent la révolution prochaine la hâtent en n’obéissant pas. Car des gens, fidèles uniquement parce que la punition est proche, ne le sont plus dès qu’elle est éloignée ; ils travaillent à leurs intérêts particuliers. L’empire se dissout, la capitale est prise, et le conquérant dispute les provinces avec les gouverneurs.

La vraie puissance d'un prince ne consiste pas tant dans la facilité qu'il y a à conquérir que dans la difficulté qu'il y a à l'attaquer ; et, si j'ose parler ainsi, dans l'immutabilité de sa condition. Mais l'agrandissement des États leur fait montrer de nouveaux côtés par où on peut les prendre.

Ainsi, comme les monarques doivent avoir de la sagesse pour augmenter leur puissance, ils ne doivent pas avoir moins de prudence afin de la borner. En faisant cesser les inconvénients de la petitesse, il faut qu'ils aient toujours l'œil sur les inconvénients de la grandeur.

CHAPITRE VII.

RÉFLEXIONS.

Les ennemis d'un grand prince qui a si longtemps régné[1] l'ont mille fois accusé, plutôt, je crois, sur leurs craintes que sur leurs raisons, d'avoir formé et conduit le projet de la monarchie universelle. S'il y avait réussi, rien n'aurait été plus fatal à l'Europe, à ses anciens sujets, à lui, à sa famille. Le ciel, qui connaît les vrais avantages, l'a mieux servi par des défaites qu'il n'aurait fait par des victoires. Au lieu de le rendre le seul roi de l'Europe, il le favorisa plus en le rendant le plus puissant de tous.

Sa nation qui, dans les pays étrangers, n'est jamais touchée que de ce qu'elle a quitté ; qui, en partant de chez elle, regarde la gloire comme le souverain bien, et dans les pays éloignés, comme un obstacle à son retour ; qui indispose par ses bonnes qualités même, parce qu'elle paraît y joindre du mépris ; qui peut supporter les blessures, les périls, les fatigues, et non pas la perte de ses plaisirs ; qui n'aime rien tant que sa gaieté, et se console de la perte d'une bataille lorsqu'elle a chanté le général[a], n'aurait jamais été[b] jusqu'au bout d'une entreprise qui ne peut manquer dans un pays sans manquer dans tous les autres, ni manquer un moment sans manquer pour toujours.

1

Louis XIV.

CHAPITRE VIII.

CAS OU LA FORCE DÉFENSIVE D'UN ÉTAT EST INFÉRIEURE A SA FORCE OFFENSIVE.

C'était le mot du sire de Coucy au roi Charles V, « que les Anglais ne sont jamais si faibles, ni si aisés à vaincre que chez eux ». C'est ce qu'on disait des Romains ; c'est ce qu'éprouvèrent les Carthaginois ; c'est ce qui arrivera à toute puissance qui a envoyé au loin des armées pour réunir par la force de la discipline et du pouvoir militaire ceux qui sont divisés chez eux par des intérêts politiques ou civils. L'État se trouve faible à cause du mal qui reste toujours, et il a été encore affaibli par le remède.

La maxime du sire de Coucy est une exception à la règle générale qui veut qu'on n'entreprenne point des guerres lointaines. Et cette exception confirme bien la règle, puisqu'elle n'a lieu que contre ceux qui ont eux-mêmes violé la règle[a].

CHAPITRE IX.

DE LA FORCE RELATIVE DES ÉTATS.

Toute grandeur, toute force, toute puissance est relative. Il faut bien prendre garde qu'en cherchant à augmenter la grandeur réelle, on ne diminue la grandeur relative.

Vers le milieu du règne de Louis XIV, la France fut au plus haut point de sa grandeur relative. L'Allemagne n'avait point encore les grands monarques qu'elle a eus depuis. L'Italie était dans le même cas. L'Écosse et l'Angleterre ne formaient point un corps de monarchie. L'Aragon n'en formait pas un avec la Castille ; les parties séparées de l'Espagne en étaient affaiblies, et l'affaiblissaient. La Moscovie n'était pas plus connue en Europe que la Crimée.

CHAPITRE X.

DE LA FAIBLESSE DES ÉTATS VOISINS.

Lorsqu'on a pour voisin un État qui est dans sa décadence[1], on doit bien se garder de hâter sa ruine, parce qu'on est, à cet égard, dans la situation la plus heureuse où l'on puisse être ; n'y ayant rien de si commode pour un prince que d'être auprès d'un autre qui reçoit pour lui tous les coups et tous les outrages de la fortune. Et il est rare que par la conquête d'un pareil État on augmente autant en puissance réelle qu'on a perdu en puissance relative.

1

Est-ce une allusion à l'Espagne ?

LIVRE DIXIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LA FORCE OFFENSIVE.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA FORCE OFFENSIVE.

La force offensive est réglée par le droit des gens, qui est la loi politique des nations considérées dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres.

CHAPITRE II.

DE LA GUERRE.

La vie des États est comme celle des hommes. Ceux-ci ont droit de tuer dans le cas de la défense naturelle ; ceux-là ont droit de faire la guerre pour leur propre conservation.

Dans le cas de la défense naturelle, j'ai droit de tuer, parce que ma vie est à moi, comme la vie de celui qui m'attaque est à lui : de même un État fait la guerre, parce que sa conservation est juste comme toute autre conservation.

Entre les citoyens le droit de la défense naturelle n'emporte point avec lui la nécessité de l'attaque. Au lieu d'attaquer, ils n'ont qu'à recourir aux tribunaux. Ils ne peuvent donc exercer le droit de cette défense que dans les cas momentanés où l'on serait perdu si l'on attendait le secours des lois. Mais, entre les sociétés, le droit de la défense naturelle entraîne quelquefois la nécessité d'attaquer, lorsqu'un peuple voit qu'une plus longue paix en mettrait un autre en état de le détruire, et que l'attaque est dans ce moment le seul moyen d'empêcher cette destruction[1].

Il suit de là que les petites sociétés ont plus souvent le droit de faire la guerre que les grandes, parce qu'elles sont plus souvent dans le cas de craindre d'être détruites.

Le droit de la guerre dérive donc de la nécessité et du juste rigide[2]. Si ceux qui dirigent la conscience ou les conseils des princes[3] ne se tiennent pas là, tout est perdu ; et lorsqu'on se fondera sur des principes arbitraires de gloire, de bienséance, d'utilité, des flots de sang inonderont la terre.

Que l'on ne parle pas surtout de la gloire du prince ; sa gloire serait son orgueil ; c'est une passion et non pas un droit légitime.

Il est vrai que la réputation de sa puissance pourrait augmenter les forces de son État ; mais la réputation de sa justice les augmenterait

tout de même.

1

Beau prétexte aux ambitieux pour faire la guerre, suivant leur passion ou leur caprice.

2

« Il n’y a que deux sortes de guerres justes : les unes qui se font pour repousser un ennemi qui attaque ; les autres pour secourir un allié qui est attaqué. » *Lettres persanes*, XCVI.

3

Confesseurs et ministres.

CHAPITRE III.

DU DROIT DE CONQUÊTE[1].

Du droit de la guerre dérive celui de conquête, qui en est la conséquence[2] ; il en doit donc suivre l'esprit.

Lorsqu'un peuple est conquis, le droit que le conquérant a sur lui suit quatre sortes de lois : la loi de la nature, qui fait que tout tend à la conservation des espèces ; la loi de la lumière naturelle, qui veut que nous fassions à autrui ce que nous voudrions qu'on nous fît ; la loi qui forme les sociétés politiques, qui sont telles que la nature n'en a point borné la durée ; enfin la loi tirée de la chose même. La conquête est une acquisition ; l'esprit d'acquisition porte avec lui l'esprit de conservation et d'usage, et non pas celui de destruction.

Un État qui en a conquis un autre le traite d'une des quatre manières suivantes : il continue à le gouverner selon ses lois, et ne prend pour lui que l'exercice du gouvernement politique et civil ; ou il lui donne un nouveau gouvernement politique et civil ; ou il détruit la société, et la disperse dans d'autres ; ou enfin il extermine tous les citoyens.

La première manière est conforme au droit des gens que nous suivons aujourd'hui ; la quatrième est plus conforme au droit des gens des Romains : sur quoi je laisse à juger à quel point nous sommes devenus meilleurs. Il faut rendre ici hommage à nos temps modernes, à la raison présente, à la religion d'aujourd'hui, à notre philosophie, à nos mœurs.

Les auteurs de notre droit public, fondés sur les histoires anciennes, étant sortis des cas rigides[3], sont tombés dans de grandes erreurs. Ils ont donné dans l'arbitraire ; ils ont supposé dans les conquérants un droit, je ne sais quel, de tuer : ce qui leur a fait tirer des conséquences terribles comme le principe, et établir des maximes que les conquérants eux-mêmes, lorsqu'ils ont eu le moindre sens, n'ont jamais prises. Il est clair que, lorsque la conquête est faite, le conquérant n'a plus le droit de tuer, puisqu'il n'est plus dans le cas de la défense naturelle, et de sa propre conservation.

Ce qui les a fait penser ainsi, c'est qu'ils ont cru que le conquérant avait droit de détruire la société[4] : d'où ils ont conclu qu'il avait celui de détruire les hommes qui la composent ; ce qui est une conséquence faussement tirée d'un faux principe. Car, de ce que la société serait anéantie, il ne s'ensuivrait pas que les hommes qui la forment dussent aussi être anéantis. La société est l'union des hommes, et non pas les hommes ; le citoyen peut périr, et l'homme rester.

Du droit de tuer dans la conquête, les politiques ont tiré le droit de réduire en servitude ; mais la conséquence est aussi mal fondée que le principe.

On n'a droit de réduire en servitude que lorsqu'elle est nécessaire pour la conservation de la conquête. L'objet de la conquête est la conservation : la servitude n'est jamais l'objet de la conquête ; mais il peut arriver qu'elle soit un moyen nécessaire pour aller à la conservation.

Dans ce cas, il est contre la nature de la chose que cette servitude soit éternelle. Il faut que le peuple esclave puisse devenir sujet. L'esclavage dans la conquête est une chose d'accident. Lorsqu'après un certain espace de temps, toutes les parties de l'État conquérant se sont liées avec celles de l'État conquis, par des coutumes, des mariages, des lois, des associations, et une certaine conformité d'esprit, la servitude doit cesser. Car les droits du conquérant ne sont fondés que sur ce que ces choses-là ne sont pas, et qu'il y a un éloignement entre les deux nations, tel que l'une ne peut pas prendre confiance en l'autre.

Ainsi, le conquérant qui réduit le peuple en servitude doit toujours se réserver des moyens (et ces moyens sont sans nombre) pour l'en faire sortir.

Je ne dis point ici des choses vagues. Nos pères[5], qui conquirent l'empire romain, en agirent ainsi. Les lois qu'ils firent dans le feu, dans l'action, dans l'impétuosité, dans l'orgueil de la victoire, ils les adoucirent ; leurs lois étaient dures, ils les rendirent impartiales. Les Bourguignons, les Goths et les Lombards voulaient toujours que les Romains fussent le peuple vaincu ; les lois d'Euric, de Gondebaud et de Rotharis firent du Barbare et du Romain des concitoyens[6].

Charlemagne, pour dompter les Saxons, leur ôta l'ingénuité et la propriété des biens. Louis le Débonnaire les affranchit[7] : il ne fit rien de mieux dans tout son règne. Le temps et la servitude avaient adouci leurs mœurs ; ils lui furent toujours fidèles[a].

1

Lettres persanes, XCV.

2

Sup., I, III.

3

C'est-à-dire, du juste rigide, sup., ch. II.

4

On dirait aujourd'hui la nation ou l'État.

5

Je crois qu'on peut me permettre ici une réflexion. Plus d'un écrivain qui se fait historien en compilant au hasard (je ne parle pas d'un homme comme Montesquieu), plus d'un historien, dis-je, après avoir appelé sa nation la première nation du monde, Paris, la première ville du monde, le fauteuil à bras où s'assied son roi, le premier trône du monde, ne fait point difficulté de dire : *nous, nos aïeux, nos pères*, quand il parle des Francs, qui vinrent des marais d'au delà le Rhin et la Meuse piller les Gaules et s'en emparer. L'abbé Vély dit : *Nous.* Hé ! mon ami, es-tu bien sûr que tu descendes d'un Franc ? Pourquoi ne serais-tu pas d'une pauvre famille gauloise ? (Voltaire).

6

Voyez le code des lois des Barbares, et le livre XXVIII ci-après. (M.)

7

Voyez l'auteur incertain de la vie de Louis le Débonnaire, dans le *Recueil* de Duchesne, t. II, p. 296. (M.)

CHAPITRE IV.

QUELQUES AVANTAGES DU PEUPLE CONQUIS.

Au lieu de tirer du droit de conquête des conséquences si fatales, les politiques auraient mieux fait de parler des avantages que ce droit peut quelquefois apporter au peuple vaincu. Ils les auraient mieux sentis, si notre droit des gens était exactement suivi, et s'il était établi dans toute la terre.

Les États que l'on conquiert ne sont pas ordinairement dans la force de leur institution. La corruption s'y est introduite ; les lois y ont cessé d'être exécutées ; le gouvernement est devenu oppresseur. Qui peut douter qu'un État pareil ne gagnât et ne tirât quelques avantages de la conquête même, si elle n'était pas destructrice[a] ! Un gouvernement parvenu au point où il ne peut plus se réformer lui-même, que perdrait-il à être refondu[b] ? Un conquérant qui entre chez un peuple, où, par mille ruses et mille artifices, le riche s'est insensiblement pratiqué une infinité de moyens d'usurper ; où le malheureux qui gémit, voyant ce qu'il croyait des abus devenir des lois, est dans l'oppression, et croit avoir tort de la sentir ; un conquérant, dis-je, peut dérouter tout, et la tyrannie sourde est la première chose qui souffre la violence[1].

On a vu, par exemple, des États opprimés par les traitants, être soulagés par le conquérant, qui n'avait ni les engagements ni les besoins qu'avait le prince légitime. Les abus se trouvaient corrigés, sans même que le conquérant les corrigeât[2].

Quelquefois la frugalité de la nation conquérante l'a mise en état de laisser aux vaincus le nécessaire, qui leur était ôté sous le prince légitime.

Une conquête peut détruire les préjugés nuisibles, et mettre, si j'ose parler ainsi, une nation sous un meilleur génie[3].

Quel bien les Espagnols ne pouvaient-ils pas faire aux Mexicains ? Ils avaient à leur donner une religion douce ; ils leur apportèrent une superstition furieuse. Ils auraient pu rendre libres les esclaves ; et ils rendirent esclaves les hommes libres. Ils pouvaient les éclairer

sur l'abus des sacrifices humains ; au lieu de cela, ils les exterminèrent. Je n'aurais jamais fini si je voulais raconter tous les biens qu'ils ne firent pas, et tous les maux qu'ils firent.

C'est à un conquérant à réparer une partie des maux qu'il a faits. Je définis ainsi le droit de conquête : un droit nécessaire, légitime et malheureux, qui laisse toujours à payer une dette immense, pour s'acquitter envers la nature humaine.

1

C'est-à-dire qui admette, qui justifie.

2

Inf., XIII, XVI.

3

Montesquieu n'a pas l'air de soupçonner que pour un peuple conquis, rien ne peut remplacer la nationalité détruite et l'indépendance perdue. Quel bien-être peut compenser une misère morale de cette espèce ?

CHAPITRE V.

GÉLON, ROI DE SYRACUSE.

Le plus beau traité de paix dont l'histoire ait parlé est, je crois, celui que Gélon fit avec les Carthaginois. Il voulut qu'ils abolissent la coutume d'immoler leurs enfants[1]. Chose admirable ! Après avoir défait trois cent mille Carthaginois, il exigeait une condition qui n'était utile qu'à eux, ou plutôt il stipulait pour le genre humain[2].

Les Bactriens faisaient manger leurs pères vieux à de grands chiens : Alexandre le leur défendit[3] ; et ce fut un triomphe qu'il remporta sur la superstition[a].

1

Voyoz le *Recueil* de M. de Barbeyrac [*Histoire des anciens traités*, Amsterdam, 1739], art. 112. (M.)

2

A. Il stipulait pour la nature humaine.

3

Strabon, liv. XI.

CHAPITRE VI.

D'UNE RÉPUBLIQUE QUI CONQUIERT[1].

Il est contre la nature de la chose que, dans une constitution fédérative, un État confédéré conquière sur l'autre, comme nous avons vu de nos jours chez les Suisses[2]. Dans les républiques fédératives mixtes, où l'association est entre de petites républiques et de petites monarchies, cela choque moins.

Il est encore contre la nature de la chose qu'une république démocratique conquière des villes qui ne sauraient entrer dans la sphère de la démocratie. Il faut que le peuple conquis puisse jouir des priviléges de la souveraineté, comme les Romains l'établirent au commencement. On doit borner la conquête au nombre des citoyens que l'on fixera pour la démocratie[3].

Si une démocratie conquiert un peuple pour le gouverner comme sujet, elle exposera sa propre liberté, parce qu'elle confiera une trop grande puissance aux magistrats qu'elle enverra dans l'État conquis.

Dans quel danger n'eût pas été la république de Carthage, si Annibal avait pris Rome ? Que n'eût-il pas fait dans sa ville après la victoire, lui qui y causa tant de révolutions après sa défaite[4] ?

Hannon n'aurait jamais pu persuader au sénat de ne point envoyer de secours à Annibal, s'il n'avait fait parler que sa jalousie. Ce sénat, qu'Aristote nous dit avoir été si sage (chose que la prospérité de cette république nous prouve si bien), ne pouvait être déterminé que par des raisons sensées. Il aurait fallu être trop stupide pour ne pas voir qu'une armée, à trois cents lieues de là, faisait des pertes nécessaires qui devaient être réparées.

Le parti d'Hannon voulait qu'on livrât Annibal aux Romains[5]. On ne pouvait pour lors craindre les Romains, on craignait donc Annibal.

On ne pouvait croire, dit-on, les succès[a] d'Annibal ; mais comment en douter ? Les Carthaginois, répandus par toute la terre, ignoraient-ils ce qui se passait en Italie ? C'est parce qu'ils ne l'ignoraient pas, qu'on ne voulait pas envoyer de secours à Annibal.

Hannon devient plus ferme après Trébie, après Trasimène, après Cannes : ce n'est point son incrédulité qui augmente, c'est sa crainte[6].

1

Hume a défendu les mêmes idées dans ses *Essais moraux et politiques, IVe Essai : Que la politique peut être réduite en forme de science.*

2

Pour le Tockembourg. (M.) Tockembourg ou Toggenburg, vallée de la Suisse dans le canton de Saint-Gall. Au XVe siècle, Schwytz et Zurich se disputèrent ce petit pays, par une guerre dite de Toggenburg. De 1706 à 1718, les habitants de la vallée soutinrent contre l'abbaye de Saint-Gall une seconde guerre de Toggenburg qui amena leur affranchissement.

3

Sup., II, II, note 1.

4

Il était à la tête d'une faction. (M.) Tite-Live, XXXIII, XLVI.

5

Hannon voulait livrer Annibal aux Romains, comme Caton voulait qu'on livrât César aux Gaulois. (M.)

6

Comparez Saint-Évremond, *Réflexions sur les Romains*, chap. VII.

CHAPITRE VII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Il y a encore un inconvénient aux conquêtes faites par les démocraties. Leur gouvernement est toujours odieux aux États assujettis. Il est monarchique par la fiction ; mais, dans la vérité, il est plus dur que le monarchique, comme l'expérience de tous les temps et de tous les pays l'a fait voir.

Les peuples conquis y sont dans un état triste ; ils ne jouissent ni des avantages de la république, ni de ceux de la monarchie.

Ce que j'ai dit de l'État populaire se peut appliquer à l'aristocratie.

CHAPITRE VIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Ainsi, quand une république tient quelque peuple sous sa dépendance, il faut qu'elle cherche à réparer les inconvénients qui naissent de la nature de la chose, en lui donnant un bon droit politique et de bonnes lois civiles.

Une république d'Italie tenait des insulaires sous son obéissance[1] ; mais son droit politique et civil à leur égard était vicieux. On se souvient de cet acte d'amnistie, qui porte qu'on ne les condamnerait plus à des peines afflictives *sur la conscience informée du gouverneur*[2]. On a vu souvent des peuples demander des priviléges : ici le souverain accorde le droit de toutes les nations[a].

1

Gênes commandait à la Corse.

2

Du 18 octobre 1738, imprimé à Gênes, chez Franchelli. *Vietamo al nostro general governatore in detta isola, di condannare in avenire solamente* ex informata conscientia *persona alcuna nazionale in pena afflittiva. Potrà ben si far arrestare ed incarcerare le persone che gli saranno sospette ; salvo di renderne poi a noi conto sollecitamente*, art. VI. Voyez aussi la *Gazette* d'Amsterdam du 23 décembre 1738. (M.)

CHAPITRE IX.

D’UNE MONARCHIE QUI CONQUIERT AUTOUR D’ELLE.

Si une monarchie peut agir longtemps avant que l’agrandissement l’ait affaiblie, elle deviendra redoutable, et sa force durera tout autant qu’elle sera pressée par les monarchies voisines.

Elle ne doit donc conquérir que pendant qu’elle reste dans les limites naturelles à son gouvernement. La prudence veut qu’elle s’arrête sitôt qu’elle passe ces limites.

Il faut, dans cette sorte de conquête, laisser les choses comme on les a trouvées : les mêmes tribunaux, les mêmes lois, les mêmes coutumes, les mêmes priviléges ; rien ne doit être changé que l’armée et le nom du souverain.

Lorsque la monarchie a étendu ses limites par la conquête de quelques provinces voisines, il faut qu’elle les traite avec une grande douceur.

Dans une monarchie qui a travaillé longtemps à conquérir, les provinces de son ancien domaine seront ordinairement très-foulées. Elles ont à souffrir les nouveaux abus et les anciens ; et souvent une vaste capitale, qui engloutit tout, les a dépeuplées[a]. Or si, après avoir conquis autour de ce domaine, on traitait les peuples vaincus comme on fait ses anciens sujets, l’État serait perdu ; ce que les provinces conquises enverraient de tributs à la capitale ne leur reviendrait plus ; les frontières seraient ruinées, et par conséquent plus faibles ; les peuples en seraient mal affectionnés ; la subsistance des armées, qui doivent y rester et agir, serait plus précaire.

Tel est l’état nécessaire d’une monarchie conquérante ; un luxe affreux dans la capitale, la misère dans les provinces qui s’en éloignent[b], l’abondance aux extrémités. Il en est comme de notre planète, le feu est au centre, la verdure à la surface, une terre aride, froide et stérile, entre les deux.

CHAPITRE X.

D'UNE MONARCHIE QUI CONQUIERT UNE AUTRE MONARCHIE.

Quelquefois une monarchie en conquiert une autre. Plus celle-ci sera petite, mieux on la contiendra par des forteresses ; plus elle sera grande, mieux on la conservera par des colonies[1].

1

Machiavel, *le Prince*, chap. III.

CHAPITRE XI.

DES MŒURS DU PEUPLE VAINCU.

Dans ces conquêtes, il ne suffit pas de laisser à la nation vaincue ses lois ; il est peut-être plus nécessaire de lui laisser ses mœurs, parce qu'un peuple connaît, aime et défend toujours plus ses mœurs que ses lois.

Les Français ont été chassés neuf fois de l'Italie, à cause, disent les historiens[1], de leur insolence à l'égard des femmes et des filles. C'est trop pour une nation d'avoir à souffrir la fierté du vainqueur, et encore son incontinence, et encore son indiscrétion, sans doute plus fâcheuse, parce qu'elle multiplie à l'infini les outrages[a].

1

Parcourez l'*Histoire de l'univers*, par M. Puffendorff. (M.)

CHAPITRE XII.

D'UNE LOI DE CYRUS.

Je ne regarde pas comme une bonne loi celle que fit Cyrus pour que les Lydiens ne pussent exercer que des professions viles, ou des professions infâmes. On va au plus pressé ; on songe aux révoltes, et non pas aux invasions. Mais les invasions viendront bientôt ; les deux peuples s'unissent, ils se corrompent tous les deux. J'aimerais mieux maintenir par les lois la rudesse du peuple vainqueur qu'entretenir par elles la mollesse du peuple vaincu.

Aristodème, tyran de Cumes[1], chercha à énerver le courage de la jeunesse. Il voulut que les garçons laissassent croître leurs cheveux, comme les filles ; qu'ils les ornassent de fleurs, et portassent des robes de différentes couleurs jusqu'aux talons ; que, lorsqu'ils allaient chez leurs maîtres de danse et de musique, des femmes leur portassent des parasols, des parfums et des éventails ; que, dans le bain, elles leur donnassent des peignes et des miroirs. Cette éducation durait jusqu'à l'âge de vingt ans. Cela ne peut convenir qu'à un petit tyran, qui expose sa souveraineté pour défendre sa vie.

1

Denys d'Halicarnasse, liv. VII. (M.)

CHAPITRE XIII[a].

CHARLES XII[1].

Ce prince, qui ne fit usage que de ses seules forces, détermina sa chute en formant des desseins qui ne pouvaient être exécutés que par une longue guerre ; ce que son royaume ne pouvait soutenir.

Ce n'était pas un État qui fût dans la décadence qu'il entreprit de renverser, mais un empire naissant. Les Moscovites se servirent de la guerre qu'il leur faisait, comme d'une école. A chaque défaite ils s'approchaient de la victoire ; et, perdant au dehors, ils apprenaient à se défendre au dedans.

Charles se croyait le maître du monde dans les déserts de la Pologne, où il errait, et dans lesquels la Suède était comme répandue, pendant que son principal ennemi se fortifiait contre lui, le serrait, s'établissait sur la mer Baltique, détruisait ou prenait la Livonie.

La Suède ressemblait à un fleuve dont on coupait les eaux dans sa source, pendant qu'on les détournait dans son cours.

Ce ne fut point Pultava[b] qui perdit Charles : s'il n'avait pas été détruit dans ce lieu, il l'aurait été dans un autre. Les accidents de la fortune se réparent aisément ; on ne peut pas parer[c] à des événements qui naissent continuellement de la nature des choses[2].

Mais la nature ni la fortune ne furent jamais si fortes contre lui que lui-même.

Il ne se réglait point sur la disposition actuelle des choses, mais sur un certain modèle qu'il avait pris ; encore le suivit-il très-mal. Il n'était point Alexandre ; mais il aurait été le meilleur soldat d'Alexandre.

Le projet d'Alexandre ne réussit que parce qu'il était sensé. Les mauvais succès des Perses dans les invasions qu'ils firent de la Grèce, les conquêtes d'Agésilas et la retraite des Dix mille avaient fait connaître au juste la supériorité des Grecs dans leur manière de

combattre, et dans le genre de leurs armes ; et l'on savait bien que les Perses étaient trop grands pour se corriger.

Ils ne pouvaient plus affaiblir la Grèce par des divisions ; elle était alors réunie sous un chef, qui ne pouvait avoir de meilleur moyen pour lui cacher sa servitude que de l'éblouir par la destruction de ses ennemis éternels et par l'espérance de la conquête de l'Asie.

Un empire cultivé par la nation du monde la plus industrieuse, et qui travaillait les terres par principe de religion, fertile et abondant en toutes choses, donnait à un ennemi toutes sortes de facilités pour y subsister.

On pouvait juger par l'orgueil de ces rois, toujours vainement mortifiés par leurs défaites, qu'ils précipiteraient leur chute en donnant toujours des batailles, et que la flatterie ne permettrait jamais qu'ils pussent douter de leur grandeur.

Et non-seulement le projet était sage, mais il fut sagement exécuté. Alexandre, dans la rapidité de ses actions, dans le feu de ses passions mêmes, avait, si j'ose me servir de ce terme, une saillie de raison qui le conduisait, et que ceux qui ont voulu faire un roman de son histoire, et qui avaient l'esprit plus gâté que lui, n'ont pu nous dérober. Parlons-en tout à notre aise[d].

1

Lettres persanes, CXXVII.

2

V. les *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*, chap. XVIII, p. 273.

CHAPITRE XIV.

ALEXANDRE[1].

Il ne partit[a] qu'après avoir assuré la Macédoine contre les peuples barbares qui en étaient voisins, et achevé d'accabler les Grecs ; il ne se servit de cet accablement que pour l'exécution de son entreprise ; il rendit impuissante la jalousie des Lacédémoniens ; il attaqua les provinces maritimes ; il fit suivre à son armée de terre les côtes de la mer, pour n'être point séparé de sa flotte ; il se servit admirablement bien de la discipline contre le nombre ; il ne manqua point de subsistances ; et s'il est vrai que la victoire lui donna tout, il fit aussi tout pour se procurer la victoire.

Dans le commencement de son entreprise[b], c'est-à-dire dans un temps où un échec pouvait le renverser, il mit peu de chose au hasard ; quand la fortune le mit au-dessus des événements, la témérité fut quelquefois un de ses moyens. Lorsqu'avant son départ, il marche contre les Triballiens et les Illyriens, vous voyez une guerre[2] comme celle que César fit depuis dans les Gaules. Lorsqu'il est de retour dans la Grèce[3], c'est comme malgré lui qu'il prend et détruit Thèbes : campé auprès de leur ville, il attend que les Thébains veuillent faire la paix ; ils précipitent eux-mêmes leur ruine. Lorsqu'il s'agit de combattre[4] les forces maritimes des Perses, c'est plutôt Parménion qui a de l'audace ; c'est plutôt Alexandre qui a de la sagesse. Son industrie fut de séparer les Perses des côtes de la mer, et de les réduire à abandonner eux-mêmes leur marine, dans laquelle ils étaient supérieurs. Tyr était, par principe, attachée aux Perses, qui ne pouvaient se passer de son commerce et de sa marine ; Alexandre la détruisit. Il prit l'Égypte que Darius avait laissée dégarnie de troupes pendant qu'il assemblait des armées innombrables dans un autre univers.

Le passage du Granique fit qu'Alexandre se rendit maître des colonies grecques ; la bataille d'Issus lui donna Tyr et l'Égypte ; la bataille d'Arbelles lui donna toute la terre.

Après la bataille d'Issus, il laisse fuir Darius, et ne s'occupe qu'à affermir et à régler ses conquêtes ; après la bataille d'Arbelles, il le

suit de si près[5], qu’il ne lui laisse aucune retraite dans son empire. Darius n’entre dans ses villes et dans ses provinces que pour en sortir : les marches d’Alexandre sont si rapides, que vous croyez voir l’empire de l’univers plutôt le prix de la course, comme dans les jeux de la Grèce, que le prix de la victoire.

C’est ainsi qu’il fit ses conquêtes[c] ; voyons comment il les conserva.

Il résista à ceux qui voulaient qu’il traitât[6] les Grecs comme maîtres, et les Perses comme esclaves ; il ne songea qu’à unir les deux nations, et à faire perdre les distinctions du peuple conquérant et du peuple vaincu. Il abandonna, après la conquête, tous les préjugés qui lui avaient servi à la faire. Il prit les mœurs des Perses, pour ne pas désoler les Perses en leur faisant prendre les mœurs des Grecs. C’est ce qui fit qu’il marqua tant de respect pour la femme et pour la mère de Darius, et qu’il montra tant de continence[d]. Qu’est-ce que ce conquérant qui est pleuré de tous les peuples qu’il a soumis ? Qu’est-ce que cet usurpateur, sur la mort duquel la famille qu’il a renversée du trône verse des larmes ? C’est un trait de cette vie, dont les historiens ne nous disent pas que quelque autre conquérant puisse se vanter[e].

Rien n’affermit plus une conquête que l’union qui se fait des deux peuples par les mariages[f]. Alexandre prit des femmes de la nation qu’il avait vaincue ; il voulut que ceux de sa cour[7] en prissent aussi ; le reste des Macédoniens suivit cet exemple. Les Francs et les Bourguignons[8] permirent ces mariages ; les Wisigoths les défendirent[9] en Espagne, et ensuite ils les permirent ; les Lombards ne les permirent pas seulement, mais même les favorisèrent[10]. Quand les Romains voulurent affaiblir la Macédoine, ils y établirent qu’il ne pourrait se faire d’union par mariages entre les peuples des provinces.

Alexandre, qui cherchait à unir les deux peuples, songea à faire dans la Perse un grand nombre de colonies grecques. Il bâtit une infinité de villes, et il cimenta si bien toutes les parties de ce nouvel empire, qu’après sa mort, dans le trouble et la confusion des plus affreuses guerres civiles, après que les Grecs se furent pour ainsi dire anéantis eux-mêmes, aucune province de Perse ne se révolta.

Pour ne point épuiser[g] la Grèce et la Macédoine, il envoya à

Alexandrie une colonie de juifs[11] : il ne lui importait quelles mœurs eussent ces peuples, pourvu qu'ils lui fussent fidèles.

Il[h] ne laissa pas seulement aux peuples vaincus leurs mœurs, il leur laissa encore leurs lois civiles, et souvent même les rois et les gouverneurs qu'il avait trouvés. Il mettait les Macédoniens[12] à la tête des troupes, et les gens du pays à la tête du gouvernement ; aimant mieux courir le risque de quelque infidélité particulière (ce qui lui arriva quelquefois) que d'une révolte générale. Il respecta les traditions anciennes et tous les monuments de la gloire ou de la vanité des peuples. Les rois de Perse avaient détruit les temples des Grecs, des Babyloniens et des Égyptiens ; il les rétablit[13] ; peu de nations se soumirent à lui, sur les autels desquelles il ne fît des sacrifices. Il semblait qu'il n'eût conquis que pour être le monarque particulier de chaque nation, et le premier citoyen de chaque ville. Les Romains conquirent tout pour tout détruire : il voulut tout conquérir pour tout conserver ; et quelque pays qu'il parcourût, ses premières idées, ses premiers desseins furent toujours de faire quelque chose qui pût en augmenter la prospérité et la puissance. Il en trouva les premiers moyens dans la grandeur de son génie ; les seconds, dans sa frugalité et son économie particulière[14] ; les troisièmes dans son immense prodigalité pour les grandes choses. Sa main se fermait pour les dépenses privées ; elle s'ouvrait pour les dépenses publiques. Fallait-il régler sa maison, c'était un Macédonien ; fallait-il payer les dettes des soldats, faire part de sa conquête aux Grecs, faire la fortune de chaque homme de son armée, il était Alexandre.

Il fit deux mauvaises actions : il brûla Persépolis, et tua Clitus. Il les rendit célèbres par son repentir : de sorte qu'on oublia ses actions criminelles, pour se souvenir de son respect pour la vertu ; de sorte qu'elles furent considérées plutôt comme des malheurs que comme des choses qui lui fussent propres ; de sorte que la postérité trouve la beauté de son âme presque à côté de ses emportements et de ses faiblesses ; de sorte qu'il fallut le plaindre, et qu'il n'était plus possible de le haïr.

Je vais le comparer à César. Quand César voulut imiter les rois d'Asie, il désespéra les Romains pour une chose de pure ostentation ; quand Alexandre voulut imiter les rois d'Asie, il fit une

chose qui entrait dans le plan de sa conquête.

1

Montesquieu est un des premiers écrivains modernes qui, suivant l'expression de Servan, ait rétabli Alexandre dans ses droits à l'admiration de la postérité. Il a été suivi par Voltaire, et par Robertson dans son *Histoire d'Amérique.*

2

Voyez Arrien, *De exped. Alex.*, lib. I. (M.)

3

Ibid. (M.)

4

Ibid. (M.)

5

Voyez Arrien, *De exped. Alex.*, lib. III. (M.)

6

C'était le conseil d'Aristote. Plutarque, *Œuvres morales : De la fortune d'Alexandre.* (M.)

7

Voyez Arrien, *De expert. Alex.*, lib. VII. (M.)

8

Voyez la loi des Bourguignons, tit. XII, art. V. (M.)

9

Voyez la loi des Wisigoths, liv. III, tit. I, § 1, qui abroge la loi ancienne, qui avait plus d'égards, y est-il dit, à la différence des nations que des conditions. (M.)

10

Voyez la loi des Lombards, liv. II, tit. VII, § 1 et 2. (M.)

11

Les rois de Syrie, abandonnant le plan des fondateurs de l'empire, voulurent obliger les Juifs à prendre les moeurs des Grecs ; ce qui donna à leur État de terribles secousses. (M.) Cette note figure dans le texte de A. B.

12

Voyez Arrien, *De exped. Alex.*, lib. III et autres. (M.)

13

Voyez Arrien, *De exped. Alex.* (M.)

14

Ibid., lib. VII. (M.)

CHAPITRE XV.

NOUVEAUX MOYENS DE CONSERVER LA CONQUÊTE.

Lorsqu'un monarque conquiert un grand État, il y a une pratique admirable, également propre à modérer le despotisme et à conserver la conquête ; les conquérants de la Chine l'ont mise en usage.

Pour ne point désespérer le peuple vaincu, et ne point enorgueillir le vainqueur, pour empêcher que le gouvernement ne devienne militaire, et pour contenir les deux peuples dans le devoir, la famille tartare, qui règne présentement à la Chine, a établi que chaque corps de troupes, dans les provinces, serait composé de moitié Chinois et moitié Tartares, afin que la jalousie entre les deux nations les contienne dans le devoir. Les tribunaux sont aussi moitié chinois, moitié tartares. Cela produit plusieurs bons effets : 1º les deux nations se contiennent l'une l'autre ; 2º elles gardent toutes les deux la puissance militaire et civile, et l'une n'est pas anéantie par l'autre ; 3º la nation conquérante peut se répandre partout sans s'affaiblir et se perdre ; elle devient capable de résister aux guerres civiles et étrangères. Institution si sensée, que c'est le défaut d'une pareille qui a perdu presque tous ceux qui ont conquis sur la terre.

CHAPITRE XVI.

D’UN ÉTAT DESPOTIQUE QUI CONQUIERT.

Lorsque la conquête est immense, elle suppose le despotisme[1]. Pour lors l’armée répandue dans les provinces ne suffit pas. Il faut qu’il y ait toujours autour du prince un corps particulièrement affidé, toujours prêt à fondre sur la partie de l’empire qui pourrait s’ébranler. Cette milice doit contenir les autres, et faire trembler tous ceux à qui on a été obligé de laisser quelque autorité dans l’empire. Il y a autour de l’empereur de la Chine un gros corps de Tartares toujours prêt pour le besoin. Chez le Mogol, chez les Turcs, au Japon, il y a un corps à la solde du prince[2], indépendamment de ce qui est entretenu du revenu des terres[3]. Ces forces particulières tiennent en respect les générales.

1

Sup. VIII, xvii ; inf., XVII, vi.

2

Les janissaires chez les Turcs.

3

Les sipahis et les timariots en Turquie.

CHAPITRE XVII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Nous avons dit que les États que le monarque despotique conquiert doivent être feudataires. Les historiens s'épuisent en éloges sur la générosité des conquérants qui ont rendu la couronne aux princes qu'ils avaient vaincus. Les Romains étaient donc bien généreux, qui faisaient partout des rois, pour avoir des instruments de servitude[1]. Une action pareille est un acte nécessaire. Si le conquérant garde l'État conquis, les gouverneurs qu'il enverra ne sauront contenir les sujets, ni lui-même ses gouverneurs. Il sera obligé de dégarnir de troupes son ancien patrimoine pour garantir le nouveau. Tous les malheurs des deux États seront communs ; la guerre civile de l'un sera la guerre civile de l'autre. Que si, au contraire, le conquérant rend le trône au prince légitime, il aura un allié nécessaire qui, avec les forces qui lui seront propres, augmentera les siennes. Nous venons de voir Schah-Nadir conquérir les trésors du Mogol, et lui laisser l'Indoustan[2].

1

Tac., *Agricola*, c. XIV. *Vetere ac jam pridem recepta populi romani consuetudine, ut haberent instrumenta servitutis et reges.* (M.)

2

Considérations sur la grandeur des Romains, ch. IV, à la fin.

LIVRE ONZIÈME.

DES LOIS QUI FORMENT LA LIBERTÉ POLITIQUE DANS SON RAPPORT AVEC LA CONSTITUTION.

CHAPITRE PREMIER.

IDEE GÉNÉRALE.

Je distingue les lois qui forment la liberté politique dans son rapport avec la constitution, d'avec celles qui la forment dans son rapport avec le citoyen. Les premières seront le sujet de ce livre-ci ; je traiterai des secondes dans le livre suivant.

CHAPITRE II.

DIVERSES SIGNIFICATIONS DONNÉES AU MOT DE LIBERTÉ.

Il n'y a point de mot qui ait reçu plus de différentes significations, et qui ait frappé les esprits de tant de manières, que celui de liberté. Les uns l'ont pris pour la facilité de déposer celui à qui ils avaient donné un pouvoir tyrannique ; les autres, pour la faculté d'élire celui à qui ils devaient obéir ; d'autres, pour le droit d'être armés, et de pouvoir exercer la violence ; ceux-ci, pour le privilége de n'être gouvernés que par un homme de leur nation, ou par leurs propres lois[1]. Certain peuple a longtemps pris la liberté pour l'usage de porter une longue barbe[2]. Ceux-ci ont attaché ce nom à une forme de gouvernement, et en ont exclu les autres. Ceux qui avaient goûté du gouvernement républicain l'ont mise dans ce gouvernement ; ceux qui avaient joui du gouvernement monarchique l'ont placée dans la monarchie[3]. Enfin chacun a appelé liberté le gouvernement qui était conforme à ses coutumes ou à ses inclinations ; et comme dans une république on n'a pas toujours devant les yeux, et d'une manière si présente, les instruments des maux dont on se plaint, et que même les lois paraissent y parler plus, et les exécuteurs de la loi y parler moins, on la place ordinairement dans les républiques, et on l'a exclue des monarchies. Enfin, comme dans les démocraties le peuple paraît à peu près faire ce qu'il veut, on a mis la liberté dans ces sortes de gouvernements, et on a confondu le pouvoir du peuple avec la liberté du peuple.

1

« J'ai, dit Cicéron, copié l'édit de Scévola, qui permet aux Grecs de terminer entre eux leurs différends selon leurs lois, ce qui fait qu'ils se regardent comme des peuples libres. » (M.) *Ad Att.* VI, I.

2

Les Moscovites ne pouvaient souffrir que le czar Pierre la leur fît couper. (M.)

3

Les Cappadociens refusèrent l’état républicain que leur offrirent les Romains. (M.)

CHAPITRE III.

CE QUE C'EST QUE LA LIBERTÉ.

Il est vrai que dans les démocraties le peuple paraît faire ce qu'il veut ; mais la liberté politique ne consiste point à faire ce que l'on veut. Dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir.

Il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance, et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent[1] ; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir[2].

1

« La maxime de Montesquieu, que les individus ont le droit de faire tout ce que les lois permettent est un principe de garantie. Il signifie que nul n'a le droit d'empêcher un autre de faire ce que les lois ne défendent pas ; mais il n'explique pas ce que les lois ont ou n'ont pas le droit de défendre. Or c'est là que la liberté réside. La liberté n'est autre chose que ce que les individus ont le droit de faire, et ce que la société n'a pas le droit d'empêcher. » Benjamin Constant, Cours *de politique constitutionnelle,* t. I, p. 274.

2

Omnes legum servi sumus ut liberi esse possimus. Cic., *pro Cluentio, c.* LIII.

CHAPITRE IV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

La démocratie et l'aristocratie ne sont point des États libres par leur nature. La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés. Mais elle n'est pas toujours dans les États modérés ; elle n'y est que lorsqu'on n'abuse pas du pouvoir ; mais c'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Qui le dirait ! la vertu même a besoin de limites.

Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir. Une constitution peut être telle que personne ne sera contraint de faire les choses auxquelles la loi ne l'oblige pas, et à ne point faire celles que la loi lui permet.

CHAPITRE V.

DE L'OBJET DES ÉTATS DIVERS.

Quoique tous les États aient en général un même objet, qui est de se maintenir, chaque État en a pourtant un qui lui est particulier. L'agrandissement était l'objet de Rome ; la guerre, celui de Lacédémone ; la religion, celui des lois judaïques ; le commerce, celui de Marseille ; la tranquillité publique, celui des lois de la Chine[1] ; la navigation, celui des lois des Rhodiens ; la liberté naturelle, l'objet de la police des sauvages ; en général, les délices du prince, celui des États despotiques ; sa gloire et celle de l'État, celui des monarchies[2] ; l'indépendance de chaque particulier est l'objet des lois de Pologne ; et ce qui en résulte, l'oppression de tous[3].

Il y a aussi une nation dans le monde qui a pour objet direct de sa constitution la liberté politique. Nous allons examiner les principes sur lesquels elle la fonde. S'ils sont bons, la liberté y paraîtra comme dans un miroir.

Pour découvrir la liberté politique dans la constitution, il ne faut pas tant de peine. Si on peut la voir où elle est, si on l'a trouvée, pourquoi la chercher ?

1

Objet naturel d'un État qui n'a point d'ennemis au dehors, ou qui croit les avoir arrêtés par des barrières. (M.)

2

Inf., XI, VII.

3

Inconvénient du *Liberum veto.* (M.)

CHAPITRE VI.

DE LA CONSTITUTION D'ANGLETERRE[1].

Il y a dans chaque État trois sortes de pouvoirs : la puissance législative, la puissance exécutrice des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutrice de celles qui dépendent du droit civil.

Par la première, le prince ou le magistrat fait des lois pour un temps ou pour toujours, et corrige ou abroge celles qui sont faites. Par la seconde, il fait la paix ou la guerre, envoie ou reçoit des ambassades, établit la sûreté, prévient les invasions. Par la troisième, il punit les crimes, ou juge les différends des particuliers. On appellera cette dernière la puissance de juger, et l'autre simplement la puissance exécutrice de l'État.

La liberté politique dans un citoyen est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté ; et pour qu'on ait cette liberté[2], il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen[a].

Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutrice, il n'y a point de liberté ; parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fasse des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement.

Il n'y a point encore de liberté si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutrice. Si elle était jointe à la puissance législative, le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens serait arbitraire : car le juge serait législateur[3]. Si elle était jointe à la puissance exécutrice, le juge pourrait avoir la force d'un oppresseur.

Tout serait perdu si le même homme, ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs : celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions

publiques, et celui de juger les crimes ou les différends des particuliers.

Dans la plupart des royaumes de l'Europe, le gouvernement est modéré, parce que le prince, qui a les deux premiers pouvoirs, laisse à ses sujets l'exercice du troisième. Chez les Turcs, où ces trois pouvoirs sont réunis sur la tête du sultan, il règne un affreux despotisme.

Dans les républiques d'Italie, où ces trois pouvoirs sont réunis, la liberté se trouve moins que dans nos monarchies. Aussi le gouvernement a-t-il besoin, pour se maintenir, de moyens aussi violents que le gouvernement des Turcs ; témoin les inquisiteurs d'État[4], et le tronc où tout délateur peut, à tous les moments, jeter avec un billet son accusation[5].

Voyez quelle peut être la situation d'un citoyen dans ces républiques. Le même corps de magistrature a, comme exécuteur des lois, toute la puissance qu'il s'est donnée comme législateur. Il peut ravager l'État par ses volontés générales, et, comme il a encore la puissance de juger, il peut détruire chaque citoyen par ses volontés particulières.

Toute la puissance y est une ; et, quoiqu'il n'y ait point de pompe extérieure qui découvre un prince despotique, on le sent à chaque instant.

Aussi les princes qui ont voulu se rendre despotiques ont-ils toujours commencé par réunir en leur personne toutes les magistratures ; et plusieurs rois d'Europe, toutes les grandes charges de leur État.

Je crois bien que la pure aristocratie héréditaire des républiques d'Italie ne répond pas précisément au despotisme de l'Asie. La multitude des magistrats adoucit quelquefois la magistrature ; tous les nobles ne concourent pas toujours aux mêmes desseins ; on y forme divers tribunaux qui se tempèrent. Ainsi, à Venise, le grand conseil[b] a la législation ; le prégadi, l'exécution ; les quaranties, le pouvoir de juger[6]. Mais le mal est que ces tribunaux différents sont formés par des magistrats du même corps ; ce qui ne fait guère qu'une même puissance.

La puissance de juger ne doit pas être donnée à un sénat permanent, mais exercée par des personnes tirées du corps du peuple[7], dans certains temps de l'année, de la manière prescrite par la loi, pour former un tribunal qui ne dure qu'autant que la nécessité le requiert.

De cette façon, la puissance de juger, si terrible parmi les hommes, n'étant attachée ni à un certain état, ni à une certaine profession, devient, pour ainsi dire, invisible et nulle. On n'a point continuellement des juges devant les yeux ; et l'on craint la magistrature, et non pas les magistrats.

Il faut même que, dans les grandes accusations, le criminel, concurremment avec la loi, se choisisse des juges ; ou du moins qu'il en puisse récuser un si grand nombre, que ceux qui restent soient censés être de son choix[8].

Les deux autres pouvoirs pourraient plutôt être donnés à des magistrats ou à des corps permanents, parce qu'ils ne s'exercent sur aucun particulier ; n'étant, l'un, que la volonté générale de l'État, et l'autre, que l'exécution de cette volonté générale.

Mais, si les tribunaux ne doivent pas être fixes, les jugements doivent l'être à un tel point, qu'ils ne soient jamais qu'un texte précis de la loi[9]. S'ils étaient une opinion particulière du juge, on vivrait dans la société, sans savoir précisément les engagements que l'on y contracte.

Il faut même que les juges soient de la condition de l'accusé, ou ses pairs, pour qu'il ne puisse pas se mettre dans l'esprit qu'il soit tombé entre les mains de gens portés à lui faire violence.

Si la puissance législative laisse à l'exécutrice le droit d'emprisonner des citoyens qui peuvent donner caution de leur conduite, il n'y a plus de liberté, à moins qu'ils ne soient arrêtés pour répondre, sans délai, à une accusation que la loi a rendue capitale ; auquel cas ils sont réellement libres, puisqu'ils ne sont soumis qu'à la puissance de la loi.

Mais, si la puissance législative se croyait en danger par quelque conjuration secrète contre l'État, ou quelque intelligence avec les ennemis du dehors, elle pourrait, pour un temps court et limité, permettre à la puissance exécutrice de faire arrêter les citoyens suspects[10], qui ne perdraient leur liberté pour un temps que pour la conserver pour toujours.

Et c'est le seul moyen conforme à la raison de suppléer à la tyrannique magistrature des Éphores et aux Inquisiteurs d'État de Venise, qui sont aussi despotiques.

Comme, dans un État libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple en corps eût la puissance législative. Mais comme cela est impossible dans les grands États, et est sujet à beaucoup d'inconvénients dans les petits, il faut que le peuple fasse par ses représentants tout ce qu'il ne peut faire par lui-même.

L'on connaît beaucoup mieux les besoins de sa ville que ceux des autres villes ; et on juge mieux de la capacité de ses voisins que de celle de ses autres compatriotes. Il ne faut donc pas que les membres du corps législatif soient tirés en général du corps de la nation ; mais il convient que, dans chaque lieu principal, les habitants se choisissent un représentant.

Le grand avantage des représentants, c'est qu'ils sont capables de discuter les affaires. Le peuple n'y est point du tout propre ; ce qui forme un des grands inconvénients de la démocratie.

Il n'est pas nécessaire que les représentants, qui ont reçu de ceux qui les ont choisis une instruction générale, en reçoivent une particulière sur chaque affaire, comme cela se pratique dans les diètes d'Allemagne. Il est vrai que, de cette manière, la parole des députés serait plus l'expression de la voix de la nation ; mais cela jetterait dans des longueurs infinies, rendrait chaque député le maître de tous les autres, et dans les occasions les plus pressantes, toute la force de la nation pourrait être arrêtée par un caprice.

Quand les députés, dit très-bien M. Sidney[11], représentent un corps de peuple, comme en Hollande, ils doivent rendre compte à ceux qui les ont commis : c'est autre chose lorsqu'ils sont députés par des

bourgs, comme en Angleterre.

Tous les citoyens, dans les divers districts, doivent avoir droit de donner leur voix pour choisir le représentant ; excepté ceux qui sont dans un tel état de bassesse, qu'ils sont réputés n'avoir point de volonté propre[12].

Il y avait un grand vice dans la plupart des anciennes républiques : c'est que le peuple avait droit d'y prendre des résolutions actives, et qui demandent quelque exécution, chose dont il est entièrement incapable. Il ne doit entrer dans le gouvernement que pour choisir ses représentants, ce qui est très à sa portée. Car, s'il y a peu de gens qui connaissent le degré précis de la capacité des hommes, chacun est pourtant capable de savoir, en général, si celui qu'il choisit est plus éclairé que la plupart des autres.

Le corps représentant ne doit pas être choisi non plus pour prendre quelque résolution active, chose qu'il ne ferait pas bien ; mais pour faire des lois, ou pour voir si l'on a bien exécuté celles qu'il a faites, chose qu'il peut très-bien faire, et qu'il n'y a même que lui qui puisse bien faire.

Il y a toujours dans un État[13] des gens distingués par la naissance, les richesses ou les honneurs ; mais s'ils étaient confondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les autres, la liberté commune serait leur esclavage, et ils n'auraient aucun intérêt à la défendre, parce que la plupart des résolutions seraient contre eux. La part qu'ils ont à la législation doit donc être proportionnée aux autres avantages qu'ils ont dans l'État : ce qui arrivera s'ils forment un corps qui ait droit d'arrêter les entreprises du peuple, comme le peuple a droit d'arrêter les leurs.

Ainsi, la puissance législative sera confiée, et au corps des nobles[14], et au corps qui sera choisi pour représenter le peuple, qui auront chacun leurs assemblées et leurs délibérations à part, et des vues et des intérêts séparés.

Des trois puissances dont nous avons parlé, celle de juger est en quelque façon nulle[15]. Il n'en reste que deux ; et comme elles ont besoin d'une puissance réglante pour les tempérer, la partie du corps législatif qui est composée de nobles est très-propre à

produire cet effet.

Le corps des nobles doit être héréditaire. Il l'est premièrement par sa nature ; et d'ailleurs il faut qu'il ait un très-grand intérêt à conserver ses prérogatives, odieuses par elles-mêmes, et qui, dans un État libre, doivent toujours être en danger.

Mais comme une puissance héréditaire pourrait être induite à suivre ses intérêts particuliers et à oublier ceux du peuple, il faut que dans les choses où l'on a un souverain intérêt à la corrompre, comme dans les lois qui concernent la levée de l'argent, elle n'ait de part à la législation que par sa faculté d'empêcher, et non par sa faculté de statuer.

J'appelle *faculté de statuer,* le droit d'ordonner par soi-même, ou de corriger ce qui a été ordonné par un autre. J'appelle *faculté d'empêcher,* le droit de rendre nulle une résolution prise par quelque autre ; ce qui était la puissance des tribuns de Rome[16]. Et quoique celui qui a la faculté d'empêcher puisse avoir aussi le droit d'approuver, pour lors cette approbation n'est autre chose qu'une déclaration qu'il ne fait point d'usage de sa faculté d'empêcher, et dérive de cette faculté.

La puissance exécutrice doit être entre les mains d'un monarque, parce que cette partie du gouvernement, qui a presque toujours besoin d'une action momentanée[17], est mieux administrée par un que par plusieurs ; au lieu que ce qui dépend de la puissance législative est souvent mieux ordonné par plusieurs que par un seul.

Que s'il n'y avait point de monarque, et que la puissance exécutrice fût confiée à un certain nombre de personnes tirées du corps législatif, il n'y aurait plus de liberté, parce que les deux puissances seraient unies ; les mêmes personnes ayant quelquefois, et pouvant toujours avoir part à l'une et à l'autre.

Si le corps législatif était un temps considérable sans être assemblé, il n'y aurait plus de liberté. Car il arriverait de deux choses l'une : ou qu'il n'y aurait plus de résolution législative, et l'État tomberait dans l'anarchie ; ou que ces résolutions seraient prises par la puissance exécutrice, et elle deviendrait absolue.

Il serait inutile que le corps législatif fût toujours assemblé. Cela serait incommode pour les représentants, et d'ailleurs occuperait trop la puissance exécutrice, qui ne penserait point à exécuter, mais à défendre ses prérogatives, et le droit qu'elle a d'exécuter.

De plus, si le corps législatif était continuellement assemblé, il pourrait arriver que l'on ne ferait que suppléer de nouveaux députés à la place de ceux qui mourraient ; et, dans ce cas, si le corps législatif était une fois corrompu, le mal serait sans remède. Lorsque divers corps législatifs se succèdent les uns aux autres, le peuple, qui a mauvaise opinion du corps législatif actuel, porte, avec raison, ses espérances sur celui qui viendra après. Mais si c'était toujours le même corps, le peuple, le voyant une fois corrompu, n'espérerait plus rien de ses lois ; il deviendrait furieux, ou tomberait dans l'indolence.

Le corps législatif ne doit point s'assembler lui-même[18] ; car un corps n'est censé avoir de volonté que lorsqu'il est assemblé ; et, s'il ne s'assemblait pas unanimement, on ne saurait dire quelle partie serait véritablement le corps législatif : celle qui serait assemblée, ou celle qui ne le serait pas. Que s'il avait droit de se proroger lui-même, il pourrait arriver qu'il ne se prorogerait jamais ; ce qui serait dangereux dans le cas où il voudrait attenter contre la puissance exécutrice. D'ailleurs, il y a des temps plus convenables les uns que les autres pour l'assemblée du corps législatif : il faut donc que ce soit la puissance exécutrice qui règle le temps de la tenue et de la durée de ces assemblées, par rapport aux circonstances qu'elle connaît.

Si la puissance exécutrice n'a pas le droit d'arrêter les entreprises du corps législatif, celui-ci sera despotique ; car, comme il pourra se donner tout le pouvoir qu'il peut imaginer, il anéantira toutes les autres puissances.

Mais il ne faut pas que la puissance législative ait réciproquement la faculté d'arrêter la puissance exécutrice. Car, l'exécution ayant ses limites par sa nature, il est inutile de la borner ; outre que la puissance exécutrice s'exerce toujours[c] sur des choses momentanées. Et la puissance des tribuns de Rome était vicieuse, en

ce qu'elle arrêtait non-seulement la législation, mais même l'exécution : ce qui causait de grands maux.

Mais si, dans un État libre, la puissance législative ne doit pas avoir le droit d'arrêter la puissance exécutrice, elle a droit, et doit avoir la faculté d'examiner de quelle manière les lois qu'elle a faites ont été exécutées ; et c'est l'avantage qu'a ce gouvernement sur celui de Crète et de Lacédémone, où les Cosmes et les Éphores ne rendaient point compte de leur administration[19].

Mais, quel que soit cet examen, le corps législatif ne doit point avoir le pouvoir de juger la personne, et par conséquent la conduite de celui qui exécute. Sa personne doit être sacrée, parce qu'étant nécessaire à l'État pour que le corps législatif n'y devienne pas tyrannique, dès le moment qu'il serait accusé ou jugé, il n'y aurait plus de liberté.

Dans ce cas l'État ne serait point une monarchie, mais une république non libre. Mais comme celui qui exécute ne peut exécuter mal sans avoir des conseillers méchants, et qui haïssent les lois comme ministres, quoiqu'elles les favorisent comme hommes, ceux-ci peuvent être recherchés et punis. Et c'est l'avantage de ce gouvernement sur celui de Gnide, où la loi ne permettant point d'appeler en jugement les *amymones*[20], même après leur administration[21], le peuple ne pouvait jamais se faire rendre raison des injustices qu'on lui avait faites.

Quoiqu'en général la puissance de juger ne doive être unie à aucune partie de la législative, cela est sujet à trois exceptions, fondées sur l'intérêt particulier de celui qui doit être jugé.

Les grands sont toujours exposés à l'envie ; et s'ils étaient jugés par le peuple, ils pourraient être en danger, et ne jouiraient pas du privilége qu'a le moindre des citoyens, dans un État libre, d'être jugé par ses pairs. Il faut donc que les nobles soient appelés, non pas devant les tribunaux ordinaires de la nation, mais devant cette partie du corps législatif qui est composée de nobles.

Il pourrait arriver que la loi, qui est en même temps clairvoyante et aveugle, serait, en de certains cas, trop rigoureuse. Mais les juges de la nation ne sont, comme nous avons dit, que la bouche qui

prononce les paroles de la loi ; des êtres inanimés qui n’en peuvent modérer ni la force ni la rigueur. C’est donc la partie du corps législatif, que nous venons de dire être, dans une autre occasion, un tribunal nécessaire, qui l’est encore dans celle-ci ; c’est à son autorité suprême à modérer la loi en faveur de la loi même, en prononçant moins rigoureusement qu’elle.

Il pourrait encore arriver que quelque citoyen, dans les affaires publiques, violerait les droits du peuple, et ferait des crimes que les magistrats établis ne sauraient ou ne voudraient pas punir. Mais, en général, la puissance législative ne peut pas juger ; et elle le peut encore moins dans ce cas particulier, où elle représente la partie intéressée, qui est le peuple. Elle ne peut donc être qu’accusatrice. Mais devant qui accusera-t-elle ? Ira-t-elle s’abaisser devant les tribunaux de la loi, qui lui sont inférieurs, et d’ailleurs composés de gens qui, étant peuple comme elle, seraient entraînés par l’autorité d’un si grand accusateur ? Non : il faut, pour conserver la dignité du peuple et la sûreté du particulier, que la partie législative du peuple accuse devant la partie législative des nobles, laquelle n’a ni les mêmes intérêts qu’elle, ni les mêmes passions.

C’est l’avantage qu’a ce gouvernement sur la plupart des républiques anciennes, où il y avait cet abus, que le peuple était en même temps et juge et accusateur.

La puissance exécutrice, comme nous avons dit, doit prendre part à la législation par sa faculté d’empêcher ; sans quoi elle sera bientôt dépouillée de ses prérogatives. Mais si la puissance législative prend part à l’exécution, la puissance exécutrice sera également perdue.

Si le monarque prenait part à la législation par la faculté de statuer, il n’y aurait plus de liberté. Mais, comme il faut pourtant qu’il ait part à la législation pour se défendre, il faut qu’il y prenne part par la faculté d’empêcher.

Ce qui fut cause que le gouvernement changea à Rome, c’est que le Sénat, qui avait une partie de la puissance exécutrice, et les magistrats, qui avaient l’autre, n’avaient pas, comme le peuple, la faculté d’empêcher.

Voici donc la constitution fondamentale du gouvernement dont nous parlons. Le corps législatif y étant composé de deux parties, l'une enchaînera l'autre par sa faculté mutuelle d'empêcher. Toutes les deux seront liées par la puissance exécutrice, qui le sera elle-même par la législative.

Ces trois puissances devraient former un repos ou une inaction. Mais comme, par le mouvement nécessaire des choses, elles sont contraintes d'aller, elles seront forcées d'aller de concert[22].

La puissance exécutrice ne faisant partie de la législative que par sa faculté d'empêcher, elle ne saurait entrer dans le débat des affaires. Il n'est pas même nécessaire qu'elle propose, parce que, pouvant toujours désapprouver les résolutions, elle peut rejeter les décisions des propositions qu'elle aurait voulu qu'on n'eût pas faites.

Dans quelques républiques anciennes, où le peuple en corps avait le débat des affaires, il était naturel que la puissance exécutrice les proposât et les débattît avec lui ; sans quoi il y aurait eu dans les résolutions une confusion étrange.

Si la puissance exécutrice statue sur la levée des deniers publics autrement que par son consentement, il n'y aura plus de liberté, parce qu'elle deviendra législative dans le point le plus important de la législation.

Si la puissance législative statue, non pas d'année en année, mais pour toujours, sur la levée des deniers publics, elle court risque de perdre sa liberté, parce que la puissance exécutrice ne dépendra plus d'elle ; et quand on tient un pareil droit pour toujours, il est assez indifférent qu'on le tienne de soi ou d'un autre. Il en est de même si elle statue, non pas d'année en année, mais pour toujours, sur les forces de terre et de mer qu'elle doit confier à la puissance exécutrice.

Pour que celui qui exécute ne puisse pas opprimer, il faut que les armées qu'on lui confie soient peuple, et aient le même esprit que le peuple, comme cela fut à Rome jusqu'au temps de Marius. Et, pour que cela soit ainsi, il n'y a que deux moyens : ou que ceux que l'on emploie dans l'armée aient assez de bien pour répondre de leur conduite aux autres citoyens, et qu'ils ne soient enrôlés que pour un

an, comme il se pratiquait à Rome[23] ; ou, si on a un corps de troupes permanent, et où les soldats soient une des plus viles parties de la nation, il faut que la puissance législative puisse le casser sitôt qu'elle le désire ; que les soldats habitent avec les citoyens, et qu'il n'y ait ni camp séparé, ni casernes, ni place de guerre.

L'armée étant une fois établie, elle ne doit point dépendre immédiatement du corps législatif, mais de la puissance exécutrice ; et cela par la nature de la chose ; son fait consistant plus en action qu'en délibération.

Il est dans la manière de penser des hommes que l'on fasse plus de cas du courage que de la timidité ; de l'activité que de la prudence ; de la force que des conseils. L'armée méprisera toujours un sénat et respectera ses officiers. Elle ne fera point cas des ordres qui lui seront envoyés de la part d'un corps composé de gens qu'elle croira timides, et indignes par là de lui commander. Ainsi, sitôt que l'armée dépendra uniquement du corps législatif, le gouvernement deviendra militaire. Et si le contraire est jamais arrivé, c'est l'effet de quelques circonstances extraordinaires ; c'est que l'armée y est toujours séparée ; c'est qu'elle est composée de plusieurs corps qui dépendent chacun de leur province particulière ; c'est que les villes capitales sont des places excellentes, qui se défendent par leur situation seule, et où il n'y a point de troupes.

La Hollande est encore plus en sûreté que Venise ; elle submergerait les troupes révoltées, elle les ferait mourir de faim. Elles ne sont point dans les villes qui pourraient leur donner la subsistance ; cette subsistance est donc précaire.

Que si, dans le cas où l'armée est gouvernée par le corps législatif, des circonstances particulières empêchent le gouvernement de devenir militaire, on tombera dans d'autres inconvénients ; de deux choses l'une : ou il faudra que l'armée détruise le gouvernement, ou que le gouvernement affaiblisse l'armée[d].

Et cet affaiblissement aura une cause bien fatale : il naîtra de la faiblesse même du gouvernement.

Si l'on veut lire l'admirable ouvrage de Tacite *sur les mœurs des Germains*[24], on verra que c'est d'eux que les Anglais ont tiré l'idée

de leur gouvernement politique. Ce beau système a été trouvé dans les bois.

Comme toutes les choses humaines ont une fin, l'État dont nous parlons perdra sa liberté, il périra. Rome, Lacédémone et Carthage ont bien péri. Il périra lorsque la puissance législative sera plus corrompue que l'exécutrice.

Ce n'est point à moi à examiner si les Anglais jouissent actuellement de cette liberté, ou non. Il me suffit de dire qu'elle est établie par leurs lois, et je n'en cherche pas davantage.

Je ne prétends point par là ravaler les autres gouvernements, ni dire que cette liberté politique extrême doive mortifier ceux qui n'en ont qu'une modérée. Comment dirais-je cela, moi qui crois que l'excès même de la raison n'est pas toujours désirable, et que les hommes s'accommodent presque toujours mieux des milieux que des extrémités ?

Harrington[25], dans son *Océana*, a aussi examiné quel était le plus haut point de liberté où la constitution d'un État peut être portée. Mais on peut dire de lui qu'il n'a cherché cette liberté qu'après l'avoir méconnue, et qu'il a bâti Chalcédoine, ayant le rivage de Byzance devant les yeux[26].

1

La plupart des principes que Montesquieu pose dans ce chapitre sont tirés du *Traité du gouvernement civil*, de Locke, ch. XII. (PARRELLE.)

2

Quand un homme aurait en Angleterre autant d'ennemis qu'il a de cheveux sur la tête, il ne lui en arriverait rien ; c'est beaucoup, car la santé de l'âme est aussi nécessaire que celle du corps. (Montesquieu, *Notes sur l'Angleterre.*)

3

Exemple : Le jugement et la condamnation de Louis XVI par la Convention.

4

A Venise. (M.)

5

Sup. II, III ; V, IV.

6

Le grand conseil était composé du corps des nobles, au nombre de 12 à 1,500 : c'était le souverain ; les *pregadi* étaient les sénateurs au nombre de 120, pris dans le grand conseil ; les *quarantie*, composées chacune de 40 membres, étaient au nombre de trois : la *quarantia criminale* qui jugeait les plus grosses affaires criminelles ; ses membres avaient voix délibérative dans le sénat ; la *quarantia civil vecchia*, et la *quarantia civil nova*, qui jugeaient au criminel, et en appel au civil.

7

Comme à Athènes. (M.) C'est le jury auquel Montesquieu fait allusion.

8

Inf. XI, XVIII.

9

Sup. VI, III.

10

Suspension de l'*habeas corpus*, V. Inf., XII, XIX.

11

Algernon Sidney (1617-1683), républicain exalté, chef de l'opposition contre le duc d'York, illégalement condamné à mort par le tribunal que présidait Jeffries. Montesquieu a visiblement étudié les *Discourses concerning the government* de Sidney. Ces discours, publiés en 1698, ont été traduits en français, au dernier siècle, par Samson, 3 vol. in-8º.

12

Sup. IV, II ; inf. XV, XVIII.

13

Montesquieu, comme toujours, fait ici une observation particulière. Ce qu'il dit était vrai de la pairie d'Angleterre, et pouvait s'appliquer à la noblesse de France ; mais combien n'y a-t-il pas de monarchies, sans parler de républiques, où il n'est pas nécessaire que la naissance, les richesses et les honneurs soient privilégiés par la Constitution. Ne sont-ce pas là des privilèges naturels ou sociaux qui suffisent pour mettre en vue ceux qui les possèdent. Faut-il encore privilégier le privilége ?

14

La pairie anglaise ne représente pas le corps des nobles ; il y a une foule de nobles qui n'ont aucune place dans la Chambre des lords. Les pairs sont tous *barons*, il est vrai, mais pour un noble de naissance, combien de parvenus, anoblis par leur dignité ?

15

C'est une garantie plutôt qu'un pouvoir politique ; hormis toutefois les États-Unis qui ont donné à leur cour fédérale le droit de maintenir la Constitution, en n'ayant aucun égard à toute loi qui porterait atteinte à la loi suprême du pays.

16

C'est ce que nous appelons le droit de *veto*.

17

Nous dirions aujourd'hui instantanée.

18

N'oublions pas que sous ces formes absolues : *le corps législatif ne doit point s'assembler lui-même,* etc., Montesquieu n'établit pas de principes ; il expose simplement ce qui se passe en Angleterre. Dans une république comme celle des États-Unis, par exemple, le congrès

s'assemble et se proroge à son gré, sans qu'il en résulte d'inconvénient.

19

Aristote, *Politique,* liv. II, ch. IX at X.

20

C'étaient des magistrats que le peuple élisait tous les ans. Voyez Étienne de Byzance. (M.) Et Plutarque : *Demande des choses grecques*, c. III.

21

On pouvait accuser les magistrats romains après leur magistrature. Voyez, dans Denys d'Halicarnasse, liv. IX, l'affaire du tribun Génutius. (M.)

22

Cette comparaison du gouvernement à un mécanisme plaisait fort à Montesquieu, qui n'a pas peu contribué à la mettre à la mode. Qui n'a entendu parler de la balance des pouvoirs ? Aujourd'hui on compare de préférence les sociétés et les gouvernements à des organismes vivants, et, quoique toute comparaison soit dangereuse, on est un peu moins loin de la vérité.

23

Inf. XI, XVIII. Benjamin Constant a examiné et discuté cette opinion de Montesquieu dans ses *Principes de politique,* ch. XIV : *De l'organisation de la force armée dans un État constitutionnel.* V. *Cours de droit const.*, t. I. p. 107.

24

Cap. XI. *De minoribus rebus principes consultant, de majoribus omnes ; ita tamen ut ea quoque quorum penes plebem arbitrium est apud principes pertractentur.* (M.)

25

Harrington s’était prononcé pour la république.

26

Allusion au mot de Mégabyse, rapporté par Hérodote, Liv. IV, ch. CXLIIV.

CHAPITRE VII.

DES MONARCHIES QUE NOUS CONNAISSONS.

Les monarchies que nous connaissons[1] n'ont pas, comme celle dont nous venons de parler, la liberté pour leur objet direct ; elles ne tendent qu'à la gloire des citoyens, de l'État et du prince[2]. Mais de cette gloire il résulte un esprit de liberté qui, dans ces États, peut faire d'aussi grandes choses, et peut-être contribuer autant au bonheur que la liberté même.

Les trois pouvoirs n'y sont point distribués et fondus sur le modèle de la constitution dont nous avons parlé. Ils ont chacun une distribution particulière, selon laquelle ils approchent plus ou moins de la liberté politique ; et, s'ils n'en approchaient pas, la monarchie dégénérerait en despotisme.

1

La France.

2

Sup. XI, v.

CHAPITRE VIII.

POURQUOI LES ANCIENS N'AVAIENT PAS UNE IDÉE BIEN CLAIRE DE LA MONARCHIE.

Les anciens ne connaissaient point le gouvernement fondé sur un corps de noblesse, et encore moins le gouvernement fondé sur un corps législatif formé par les représentants d'une nation. Les républiques de Grèce et d'Italie étaient des villes qui avaient chacune leur gouvernement, et qui assemblaient leurs citoyens dans leurs murailles. Avant que les Romains eussent englouti toutes les républiques, il n'y avait presque point de roi nulle part, en Italie, Gaule, Espagne, Allemagne[1] ; tout cela était de petits peuples ou de petites républiques ; l'Afrique même était soumise à une grande ; l'Asie Mineure était occupée par les colonies grecques. Il n'y avait donc point d'exemple de députés de villes, ni d'assemblées d'États ; il fallait aller jusqu'en Perse pour trouver le gouvernement d'un seul.

Il est vrai qu'il y avait des républiques fédératives ; plusieurs villes envoyaient des députés à une assemblée. Mais je dis qu'il n'y avait point de monarchie sur ce modèle-là.

Voici comment se forma le premier plan des monarchies que nous connaissons. Les nations germaniques qui conquirent l'empire romain étaient, comme l'on sait, très-libres. On n'a qu'à voir là-dessus Tacite *sur les mœurs des Germains*. Les conquérants se répandirent dans le pays ; ils habitaient les campagnes, et peu les villes. Quand ils étaient en Germanie, toute la nation pouvait s'assembler. Lorsqu'ils furent dispersés dans la conquête, ils ne le purent plus. Il fallait pourtant que la nation délibérât sur ses affaires, comme elle avait fait avant la conquête : elle le fit par des représentants. Voilà l'origine du gouvernement gothique[2] parmi nous[3]. Il fut d'abord mêlé de l'aristocratie et de la monarchie. Il avait cet inconvénient que le bas peuple y était esclave. C'était un bon gouvernement qui avait en soi la capacité de devenir meilleur[a]. La coutume vint d'accorder des lettres d'affranchissement ; et bientôt la liberté civile du peuple, les prérogatives de la noblesse et du clergé, la puissance des rois, se trouvèrent dans un tel concert, que je ne crois pas qu'il y ait eu sur la terre de gouvernement si

bien tempéré que le fut celui de chaque partie de l'Europe dans le temps qu'il y subsista. Et il est admirable que la corruption du gouvernement d'un peuple conquérant ait formé la meilleure espèce de gouvernement que les hommes aient pu imaginer[b].

1

M. de Montesquieu a-t-il donc oublié qu'il existait, dans le temps dont il parle, des rois en Macédoine, en Syrie, en Égypte, des rois de Pont et de Bithynie dans l'Asie Mineure, des rois numides et maures en Afrique ? (Crévier.) — Je crois que Montesquieu eût répondu qu'il voyait dans tous ces États des despotismes, mais non pas des monarchies au sens qu'il donne à ce mot.

2

Montesquieu emploie le mot gothique comme synonyme de germanique.

3

Lettres persanes, CXXXI.

CHAPITRE IX.

MANIÈRE DE PENSER D'ARISTOTE.

L'embarras d'Aristote paraît visiblement quand il traite de la monarchie[1]. Il en établit cinq espèces : il ne les distingue pas par la forme de la constitution, mais par des choses d'accident, comme les vertus ou les vices du prince ; ou par des choses étrangères, comme l'usurpation de la tyrannie, ou la succession à la tyrannie.

Aristote met au rang des monarchies et l'empire des Perses et le royaume de Lacédémone. Mais qui ne voit que l'un était un État despotique, et l'autre, une république ?

Les anciens, qui ne connaissaient pas la distribution des trois pouvoirs dans le gouvernement d'un seul, ne pouvaient se faire une idée juste de la monarchie[2].

1

Politique, liv. III, chap. XIV. (M.) Pour Aristote, la monarchie est le gouvernement légitime d'un seul homme, quelle que soit la diversité de ce pouvoir unique chez des peuples différents.

2

C'est-à-dire de la monarchie avec des Ordres, des corporations et des priviléges, telle que l'entend Montesquieu.

CHAPITRE X.

MANIÈRE DE PENSER DES AUTRES POLITIQUES.

Pour tempérer le gouvernement d'un seul, Arribas[1], roi d'Épire, n'imagina qu'une république. Les Molosses, ne sachant comment borner le même pouvoir, firent deux rois[2] : par là on affaiblissait l'État plus que le commandement ; on voulait des rivaux, et on avait des ennemis.

Deux rois n'étaient tolérables qu'à Lacédémone ; ils n'y formaient pas la constitution, mais ils étaient une partie de la constitution.

1

Voyez Justin, liv. XVII, c. III. *Primus leges et senatum, annuosque magistratus, et reipublicae formam composuit.* (M.) On voit que dans ce passage *Respublica* veut dire un État libre, un gouvernement policé, et non pas une république. La réforme faite, l'Épire n'en resta pas moins une monarchie. Arribas mourut sur le trône, laissant pour successeur son fils Néoptolème qui fut père d'Olympias, mère d'Alexandre le Grand. Les rois d'Épire ont duré jusqu'à Paul-Émile qui détruisit leur puissance.

2

Aristote, *Politique,* liv. V, chap. IX. (M.) Montesquieu a mal compris ce passage d'Aristote. Les Molosses n'eurent jamais qu'un roi.

CHAPITRE XI.

DES ROIS DES TEMPS HÉROÏQUES CHEZ LES GRECS.

Chez les Grecs, dans les temps héroïques, il s'établit une espèce de monarchie qui ne subsista pas[1]. Ceux qui avaient inventé des arts, fait la guerre pour le peuple, assemblé des hommes dispersés, ou qui leur avaient donné des terres, obtenaient le royaume pour eux, et le transmettaient à leurs enfants. Ils étaient rois, prêtres et juges. C'est une des cinq espèces de monarchie dont nous parle Aristote[2] ; et c'est la seule qui puisse réveiller l'idée de la constitution monarchique. Mais le plan de cette constitution est opposé à celui de nos monarchies d'aujourd'hui.

Les trois pouvoirs y étaient distribués de manière que le peuple y avait la puissance législative[3] ; et le roi, la puissance exécutrice avec la puissance de juger ; au lieu que, dans les monarchies que nous connaissons, le prince a la puissance exécutrice et la législative, ou du moins une partie de la législative, mais il ne juge pas.

Dans le gouvernement des rois des temps héroïques, les trois pouvoirs étaient mal distribués. Ces monarchies ne pouvaient subsister, car, dès que le peuple avait la législation, il pouvait, au moindre caprice, anéantir la royauté, comme il fit partout.

Chez un peuple libre, et qui avait le pouvoir législatif ; chez un peuple renfermé dans une ville, où tout ce qu'il y a d'odieux devient plus odieux encore, le chef-d'œuvre de la législation est de savoir bien placer la puissance de juger. Mais elle ne le pouvait être plus mal que dans les mains de celui qui avait déjà la puissance exécutrice. Dès ce moment, le monarque devenait terrible. Mais en même temps, comme il n'avait pas la législation, il ne pouvait pas se défendre contre la législation ; il avait trop de pouvoir, et il n'en avait pas assez.

On n'avait pas encore découvert que la vraie fonction du prince était d'établir des juges, et non pas de juger lui-même. La politique contraire rendit le gouvernement d'un seul insupportable. Tous ces rois furent chassés. Les Grecs n'imaginèrent point la vraie

distribution des trois pouvoirs dans le gouvernement d'un seul ; ils [il] ne l'imaginèrent que dans le gouvernement de plusieurs, et ils appelèrent cette sorte de constitution, *police*[4].

1

Aristote, *Politique,* liv. III, chap. XIV. (M.)

2

Ibid. (M.)

3

Voyez ce que dit Plutarque, *Vie de Thésée,* c. VIII. Voyez aussi Thucydide, liv. I. (M.)

4

Voyez Aristote, *Politique,* liv. IV, chap. VII. (M.) Ce qu'Aristote nomme *police* est ce que Polybe appelle *démocratie*.

CHAPITRE XII.

LE GOUVERNEMENT DES ROIS DE ROME ET COMMENT LES TROIS POUVOIRS Y FURENT DISTRIBUÉS.

Le gouvernement des rois de Rome avait quelque rapport à celui des rois des temps héroïques chez les Grecs. Il tomba, comme les autres, par son vice général ; quoiqu'en lui-même, et dans sa nature particulière, il fût très-bon.

Pour faire connaître ce gouvernement, je distinguerai celui des cinq premiers rois, celui de Servius Tullius et celui de Tarquin.

La couronne était élective ; et sous les cinq premiers rois, le sénat eut la plus grande part à l'élection.

Après la mort du roi, le sénat examinait si l'on garderait la forme du gouvernement qui était établie. S'il jugeait à propos de la garder, il nommait un magistrat[1] tiré de son corps, qui élisait un roi ; le sénat devait approuver l'élection ; le peuple, la confirmer ; les auspices, la garantir. Si une de ces trois conditions manquait, il fallait faire une autre élection.

La constitution était monarchique, aristocratique et populaire ; et telle fut l'harmonie du pouvoir, qu'on ne vit ni jalousie, ni dispute, dans les premiers règnes. Le roi commandait les armées, et avait l'intendance des sacrifices ; il avait la puissance de juger les affaires civiles[2] et criminelles[3] ; il convoquait le sénat ; il assemblait le peuple ; il lui portait de certaines affaires, et réglait les autres avec le sénat[4].

Le sénat avait une grande autorité. Les rois prenaient souvent des sénateurs pour juger avec eux : ils ne portaient point d'affaires au peuple qu'elles n'eussent été délibérées[5] dans le sénat.

Le peuple avait le droit d'élire[6] les magistrats, de consentir aux nouvelles lois, et, lorsque le roi le permettait, celui de déclarer la guerre et de faire la paix. Il n'avait point la puissance de juger. Quand Tullus Hostilius renvoya le jugement d'Horace au peuple, il eut des raisons particulières que l'on trouve dans Denys

d’Halicarnasse[7].

La constitution changea sous[8] Servius Tullius. Le sénat n’eut point de part à son élection ; il se fit proclamer par le peuple. Il se dépouilla des jugements[9] civils, et ne se réserva que les criminels ; il porta directement au peuple toutes les affaires, il le soulagea des taxes, et en mit tout le fardeau sur les patriciens. Ainsi, à mesure qu’il affaiblissait la puissance royale et l’autorité du sénat il augmentait le pouvoir du peuple[10].

Tarquin ne se fit élire ni par le sénat, ni par le peuple. Il regarda Servius Tullius comme un usurpateur, et prit la couronne comme un droit héréditaire ; il extermina la plupart des sénateurs ; il ne consulta plus ceux qui restaient, et ne les appela pas même à ses jugements[11]. Sa puissance augmenta ; mais ce qu’il y avait d’odieux dans cette puissance devint plus odieux encore : il usurpa le pouvoir du peuple ; il fit des lois sans lui, il en fit même contre lui[12]. Il aurait réuni les trois pouvoirs dans sa personne, mais le peuple se souvint un moment qu’il était législateur, et Tarquin ne fut plus.

1

Denys d’Halicarnasse, liv. II, p. 120 ; et liv. IV, p. 242 et 243. (M.)

2

Voyez le discours de Tanaquil, dans Tite-Live, liv. I ; et le règlement de Servius Tullius, dans Denys d’Halicarnasse, liv. IV, p. 229. (M.)

3

Voyez Denys d’Halicarnasse, liv. II, p. 118 ; et liv. III, p. 171. (M.)

4

Ce fut par un sénatus-consulte que Tullus Hostilius envoya détruire Albe. Denys d’Halicarnasse, liv. III, p. 167 et 172. (M.)

5

Ibid., liv. IV, p. 276. (M.)

6

Ibid., liv. II. Il fallait pourtant qu'il ne nommât pas à toutes les charges puisque Valerius Publicola fit la fameuse loi qui défendait à tout citoyen d'exercer aucun emploi, s'il ne l'avait obtenu par le suffrage du peuple. (M.)

7

Ibid., liv. III, p. 159. (M.)

8

Ibid., liv. IV. (M.)

9

Il se priva de la moitié de la puissance royale, dit Denys d'Halicarnasse, liv. IV, p. 229. (M.)

10

On croyait que, s'il n'avait pas été prévenu par Tarquin, il aurait établi le gouvernement populaire. Denys d'Halicarnasse, liv. IV, p. 213. (M.)

11

Denys d'Halicarnasse, liv. IV. (M.)

12

Ibid. (M.)

CHAPITRE XIII.

RÉFLEXIONS GÉNÉRALES SUR L'ÉTAT DE ROME APRÈS L'EXPULSION DES ROIS.

On ne peut jamais quitter les Romains : c'est ainsi qu'encore aujourd'hui, dans leur capitale, on laisse les nouveaux palais pour aller chercher des ruines ; c'est ainsi que l'œil[a] qui s'est reposé sur l'émail des prairies, aime à voir les rochers et les montagnes.

Les familles patriciennes avaient eu, de tout temps, de grandes prérogatives. Ces distinctions, grandes sous les rois, devinrent bien plus importantes après leur expulsion. Cela causa la jalousie des plébéiens, qui voulurent les abaisser. Les contestations frappaient sur la constitution sans affaiblir le gouvernement : car, pourvu que les magistrats conservassent leur autorité, il était assez indifférent de quelle famille étaient les magistrats.

Une monarchie élective, comme était Rome, suppose nécessairement un corps aristocratique puissant qui la soutienne, sans quoi elle se change d'abord en tyrannie ou en État populaire. Mais un État populaire n'a pas besoin de cette distinction de familles pour se maintenir. C'est ce qui fit que les patriciens, qui étaient des parties nécessaires de la constitution du temps des rois, en devinrent une partie superflue du temps des consuls ; le peuple put les abaisser sans se détruire lui-même, et changer la constitution sans la corrompre.

Quand Servius Tullius eut avili les patriciens, Rome dut tomber des mains des rois dans celles du peuple. Mais le peuple, en abaissant les patriciens, ne dut point craindre de retomber dans celles des rois.

Un État peut changer de deux manières : ou parce que la constitution se corrige, ou parce qu'elle se corrompt. S'il a conservé ses principes, et que la constitution change, c'est qu'elle se corrige : s'il a perdu ses principes, quand la constitution vient à changer, c'est qu'elle se corrompt.

Rome, après l'expulsion des rois, devait être une démocratie. Le peuple avait déjà la puissance législative : c'était son suffrage

unanime qui avait chassé les rois ; et s’il ne persistait pas dans cette volonté, les Tarquins pouvaient à tous les instants revenir. Prétendre qu’il eût voulu les chasser pour tomber dans l’esclavage de quelques familles, cela n’était pas raisonnable. La situation des choses demandait donc que Rome fût une démocratie ; et cependant elle ne l’était pas. Il fallut tempérer le pouvoir des principaux, et que les lois inclinassent vers la démocratie.

Souvent les États fleurissent plus dans le passage insensible d’une constitution à une autre, qu’ils ne le faisaient dans l’une ou l’autre de ces constitutions. C’est pour lors que tous les ressorts du gouvernement sont tendus ; que tous les citoyens ont des prétentions ; qu’on s’attaque ou qu’on se caresse ; et qu’il y a une noble émulation entre ceux qui défendent la constitution qui décline, et ceux qui mettent en avant celle qui prévaut.

CHAPITRE XIV.

COMMENT LA DISTRIBUTION DES TROIS POUVOIRS COMMENÇA A CHANGER APRÈS L'EXPULSION DES ROIS[1].

Quatre choses choquaient principalement la liberté de Rome. Les patriciens obtenaient seuls tous les emplois sacrés, politiques, civils et militaires ; on avait attaché au consulat un pouvoir exorbitant ; on faisait des outrages au peuple ; enfin on ne lui laissait presque aucune influence dans les suffrages. Ce furent ces quatre abus que le peuple corrigea.

1º Il fit établir qu'il y aurait des magistratures où les plébéiens pourraient prétendre ; et il obtint peu à peu qu'il aurait part à toutes, excepté à celle d'*entre-roi*[2].

2º On décomposa le consulat, et on en forma plusieurs magistratures. On créa des préteurs[3], à qui on donna la puissance de juger les affaires privées ; on nomma des questeurs[4] pour faire juger les crimes publics, on établit des édiles, à qui on donna la police ; on fit des trésoriers[5] qui eurent l'administration des deniers publics ; enfin, par la création des censeurs, on ôta aux consuls cette partie de la puissance législative qui règle les mœurs des citoyens, et la police momentanée des divers corps de l'État. Les principales prérogatives qui leur restèrent furent de présider aux grands[6] États du peuple, d'assembler le sénat et de commander les armées.

3º Les lois sacrées établirent des tribuns, qui pouvaient, à tous les instants, arrêter les entreprises des patriciens ; et n'empêchaient pas seulement les injures particulières, mais encore les générales.

Enfin les plébéiens augmentèrent leur influence dans les décisions publiques. Le peuple romain était divisé de trois manières : par centuries, par curies et par tribus ; et quand il donnait son suffrage, il était assemblé et formé d'une de ces trois manières.

Dans la première, les patriciens, les principaux, les gens riches, le sénat, ce qui était à peu près la même chose, avaient presque toute l'autorité ; dans la seconde, ils en avaient moins : dans la troisième, encore moins.

La division par centuries était plutôt une division de cens et de moyens, qu'une division de personnes. Tout le peuple était partagé en cent quatre-vingt-treize centuries[7] qui avaient chacune une voix. Les patriciens et les principaux formaient les quatre-vingt-dix-huit premières centuries ; le reste des citoyens était répandu dans les quatre-vingt-quinze autres. Les patriciens étaient donc, dans cette division, les maîtres des suffrages.

Dans la division par curies[8], les patriciens n'avaient pas les mêmes avantages. Ils en avaient pourtant. Il fallait consulter les auspices, dont les patriciens étaient les maîtres ; on n'y pouvait faire de proposition au peuple, qui n'eût été auparavant portée au sénat, et approuvée par un sénatus-consulte. Mais, dans la division par tribus, il n'était question ni d'auspices, ni de sénatus-consulte, et les patriciens n'y étaient pas admis.

Or le peuple chercha toujours à faire par curies les assemblées qu'on avait coutume de faire par centuries, et à faire par tribus les assemblées qui se faisaient par curies ; ce qui fit passer les affaires des mains des patriciens dans celles des plébéiens.

Ainsi, quand les plébéiens eurent obtenu le droit de juger les patriciens, ce qui commença lors de l'affaire de Coriolan[9], les plébéiens voulurent les juger assemblés par tribus[10], et non par centuries ; et lorsqu'on établit en faveur du peuple les nouvelles magistratures[11] de tribuns et d'édiles, le peuple obtint qu'il s'assemblerait par curies pour les nommer ; et quand sa puissance fut affermie, il obtint[12] qu'ils seraient nommés ans une assemblée par tribus.

1

En parlant des Romains. Montesquieu suit aveuglément ce que dit Denys d'Halicarnasse. Il s'en faut de beaucoup que la science moderne soit d'accord avec ce rhéteur grec. On peut accepter les réflexions générales de Montesquieu, mais non pas la plupart des faits sur lesquels il les appuie.

2

Interrex.

3

Tite-Live, décade I, liv. VI. (M.)

4

Quaestores parricidii ; Pomponius, *leg. 2,* § 23, ff. *de orig. jur.* (M.)

5

[Des *questeurs* proprement dits.] Plutarque, *Vie de Publicola*, c. VI (M.)

6

Comitiis centurialis. (M.)

7

Voyez là-dessus Tite-Live, liv. I, c. XLII ; et Denys d'Halicarnasse, liv. IV et VII. (M.)

8

Denys d'Halicarnasse, liv. IX, p. 598. (M.)

9

Id. liv. VII. (M.)

10

Contre l'ancien usage, comme on le voit dans Denys d'Halicarnasse, liv. V, p. 320 (M.)

11

Ibid., liv. VI, p. 410 et 411. (M.)

12

Ibid., liv. IX, p. 605.

CHAPITRE XV.

COMMENT, DANS L'ÉTAT FLORISSANT DE LA RÉPUBLIQUE, ROME PERDIT TOUT A COUP SA LIBERTÉ.

Dans le feu des disputes entre les patriciens et les plébéiens, ceux-ci demandèrent que l'on donnât des lois fixes, afin que les jugements ne fussent plus l'effet d'une volonté capricieuse, ou d'un pouvoir arbitraire. Après bien des résistances, le sénat y acquiesça. Pour composer ces lois, on nomma des décemvirs[1]. On crut qu'on devait leur accorder un grand pouvoir, parce qu'ils avaient à donner des lois à des partis qui étaient presque incompatibles. On suspendit la nomination de tous les magistrats ; et dans les comices, ils furent élus seuls administrateurs de la république[2]. Ils se trouvèrent revêtus de la puissance consulaire et de la puissance tribunitienne[3]. L'une leur donnait le droit d'assembler le sénat ; l'autre, celui d'assembler le peuple ; mais ils ne convoquèrent ni le sénat, ni le peuple[4]. Dix hommes dans la république eurent seuls toute la puissance législative, toute la puissance exécutrice, toute la puissance des jugements. Rome se vit soumise à une tyrannie aussi cruelle que celle de Tarquin. Quand Tarquin exerçait ses vexations, Rome était indignée du pouvoir qu'il avait usurpé ; quand les décemvirs exercèrent les leurs, elle fut étonnée[a] du pouvoir qu'elle avait donné[5].

Mais quel était ce système de tyrannie, produit par des gens qui n'avaient obtenu le pouvoir politique et militaire que par la connaissance des affaires civiles ; et qui, dans les circonstances de ces temps-là, avaient besoin au dedans de la lâcheté des citoyens pour qu'ils se laissassent gouverner, et de leur courage au dehors pour les défendre ?

Le spectacle de la mort de Virginie, immolée par son père à la pudeur et à la liberté, fit évanouir la puissance des décemvirs. Chacun se trouva libre, parce que chacun fut offensé : tout le monde devint citoyen, parce que tout le monde se trouva père. Le sénat et le peuple rentrèrent dans une liberté qui avait été confiée à des tyrans ridicules.

Le peuple romain, plus qu'un autre, s'émouvait par les spectacles.

Celui du corps sanglant de Lucrèce fit finir la royauté. Le débiteur, qui parut sur la place, couvert de plaies, fit changer la forme de la république. La vue de Virginie fit chasser les décemvirs. Pour faire condamner Manlius, il fallut ôter au peuple la vue du Capitole. La robe sanglante de César remit Rome dans la servitude.

1

L'an de Rome 302.

2

Tite-Live, III, c. XXXII. *Placet creari decemviros sine provocatione, et ne quis eo anno alius magistratus esset.*

3

Ils avaient une puissance plus que consulaire, et ils ne possédaient pas la puissance tribunitienne, mais ils en étaient débarrassés. M. de Montesquieu transporte aux décemvirs ce qui fut ordonné plus de quatre siècles après en faveur des empereurs. (CRÉVIER.)

4

Ceci n'est point exact. Les consuls avaient le droit de convoquer les comices centuries, et, si l'on en croit Denys d'Halicarnasse, liv. X, les tribuns avaient le droit de convoquer le Sénat, avant même qu'on établît les décemvirs.

5

Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains, ch. I.

CHAPITRE XVI.

DE LA PUISSANCE LÉGISLATIVE DANS LA RÉPUBLIQUE ROMAINE.

On n'avait point de droits à se disputer sous les décemvirs ; mais, quand la liberté revint, on vit les jalousies renaître[a] : tant qu'il resta quelques priviléges aux patriciens, les plébéiens les leur ôtèrent.

Il y aurait eu peu de mal, si les plébéiens s'étaient contentés de priver les patriciens de leurs prérogatives, et s'ils ne les avaient pas offensés dans leur qualité même de citoyen. Lorsque le peuple était assemblé par curies ou par centuries, il était composé de sénateurs, de patriciens et de plébéiens. Dans les disputes, les plébéiens gagnèrent ce point[1], que seuls, sans les patriciens et sans le sénat, ils pourraient faire des lois qu'on appela plébiscites ; et les comices où on les fit s'appelèrent comices par tribus. Ainsi il y eut des cas où les patriciens[2] n'eurent point de part à la puissance législative[3], et où ils furent soumis à la puissance législative d'un autre corps de l'État. Ce fut un délire de la liberté. Le peuple, pour établir la démocratie, choqua les principes mêmes de la démocratie. Il semblait qu'une puissance aussi exorbitante aurait dû anéantir l'autorité du sénat ; mais Rome avait des institutions admirables. Elle en avait deux surtout : par l'une, la puissance législative du peuple était réglée ; par l'autre, elle était bornée.

Les censeurs, et avant eux les consuls[4], formaient et créaient, pour ainsi dire, tous les cinq ans, le corps du peuple ; ils exerçaient la législation sur le corps même qui avait la puissance législative. « Tibérius Gracchus, censeur, dit Cicéron, transféra les affranchis dans les tribus de la ville, non par la force de son éloquence, mais par une parole et par un geste ; et s'il ne l'eût pas fait, cette république, qu'aujourd'hui nous soutenons à peine, nous ne l'aurions plus[5]. »

D'un autre côté, le sénat avait le pouvoir d'ôter, pour ainsi dire, la république des mains du peuple, par la création d'un dictateur, devant lequel le souverain baissait la tête, et les lois les plus populaires restaient dans le silence[6].

1

Denys d'Halicarnasse, liv. XI, p. 725. (M.)

2

Par les lois sacrées, les plébéiens purent faire des plébiscites, seuls et sans que les patriciens fussent admis dans leur assemblée. Denys d'Halicarnasse, liv. VI, p. 410 ; et liv. VII, p. 430. (M.)

3

Par la loi faite après l'expulsion des décemvirs, les patriciens furent soumis aux plébiscites, quoiqu'ils n'eussent pu y donner leurs voix. Tite-Live, liv. III, c. LV, et Denys d'Halicarnasse, liv. XI, p. 725. — Et cette loi fut confirmée par celle de Publius Philo, dictateur, l'an de Rome 416. Tite-Live, liv. VIII, c. XI. (M.)

4

L'an 312 de Rome, les consuls faisaient encore le cens, comme il paraît par Denys d'Halicarnasse, liv. XI. (M.)

5

De Oratore, lib. I, c. IX.

6

Comme celles qui permettaient d'appeler au peuple des ordonnances de tous les magistrats. (M.)

CHAPITRE XVII.

DE LA PUISSANCE EXÉCUTRICE DANS LA MÊME RÉPUBLIQUE.

Si le peuple fut jaloux de sa puissance législative, il le fut moins de sa puissance exécutrice. Il la laissa presque tout entière au sénat et aux consuls ; et il ne se réserva guère que le droit d'élire les magistrats, et de confirmer les actes du sénat et des généraux.

Rome, dont la passion était de commander, dont l'ambition était de tout soumettre, qui avait toujours usurpé, qui usurpait encore, avait continuellement de grandes affaires ; ses ennemis conjuraient contre elle, ou elle conjurait contre ses ennemis.

Obligée de se conduire, d'un côté avec un courage héroïque, et de l'autre avec une sagesse consommée, l'état des choses demandait que le sénat eût la direction des affaires. Le peuple disputait au sénat toutes les branches de la puissance législative, parce qu'il était jaloux de sa liberté ; il ne lui disputait point les branches de la puissance exécutrice, parce qu'il était jaloux de sa gloire.

La part que le sénat prenait à la puissance exécutrice était si grande, que Polybe[1] dit que les étrangers pensaient tous que Rome était une aristocratie[2]. Le sénat disposait des deniers publics et donnait les revenus à ferme ; il était l'arbitre des affaires des alliés ; il décidait de la guerre et de la paix, et dirigeait, à cet égard, les consuls ; il fixait le nombre des troupes romaines et des troupes alliées, distribuait les provinces et les armées aux consuls ou aux préteurs ; et, l'an du commandement expiré, il pouvait leur donner un successeur : il décernait les triomphes ; il recevait des ambassades et en envoyait ; il nommait les rois, les récompensait, les punissait, les jugeait, leur donnait ou leur faisait perdre le titre d'alliés du peuple romain.

Les consuls faisaient la levée des troupes qu'ils devaient mener à la guerre : ils commandaient les armées de terre ou de mer, disposaient des alliés : ils avaient dans les provinces toute la puissance de la république : ils donnaient la paix aux peuples vaincus, leur en imposoient les conditions, ou les renvoyaient au sénat.

Dans les premiers temps, lorsque le peuple prenait quelque part aux affaires de la guerre et de la paix, il exerçait plutôt sa puissance législative que sa puissance exécutrice. Il ne faisait guère que confirmer ce que les rois, et, après eux, les consuls ou le sénat avaient fait. Bien loin que le peuple fût l'arbitre de la guerre, nous voyons que les consuls ou le sénat la faisaient souvent malgré l'opposition de ses tribuns. Mais, dans l'ivresse des prospérités, il augmenta sa puissance exécutrice. Ainsi il[3] créa lui-même les tribuns des légions, que les généraux avaient nommés jusqu'alors, et quelque temps avant la première guerre punique, il régla qu'il aurait seul le droit de déclarer la guerre[4].

1

Liv. VI. (M.) Tout ceci est pris des considérations de Polybe sur la distribution des pouvoirs dans la république romaine. *Hist.,* liv. VI, chap. IX-XII.

2

On en pourrait dire tout autant de la Hollande. (LUZAC.)

3

L'an de Rome 444, Tite-Live, première décade, liv. IX, c. XXX. La guerre contre Persée paraissant périlleuse, un sénatus-consulte ordonna que cette loi serait suspendue, et le peuple y consentit. Tite-Live, cinquième décade, liv. II. [Liv. XLII, c. XXXI.] (M.)

4

Il l'arracha du sénat, dit Freinshemius, deuxième décade, liv. VI. (M.) Montesquieu a mal compris Freinshemius. Toute l'histoire dépose contre ce fait. On peut s'en convaincre si l'on veut lire dans Tite-Live les déclarations de guerre contre les Carthaginois après la prise de Sagonte, contre Philippe, roi de Macédoine, contre Antiochus, contre Persée. On verra le sénat délibérer sur la guerre, prendre son parti et donner le ton au peuple, qui n'ordonne la guerre que d'après l'avis du conseil public. (CRÉVIER.)

CHAPITRE XVIII.

DE LA PUISSANCE DE JUGER DANS LE GOUVERNEMENT DE ROME.

La puissance de juger fut donnée au peuple, au sénat, aux magistrats, à de certains juges. Il faut voir comment elle fut distribuée. Je commence par les affaires civiles.

Les consuls[1] jugèrent après les rois, comme les préteurs jugèrent après les consuls. Servius Tullius s'était dépouillé du jugement des affaires civiles ; les consuls ne les jugèrent pas non plus, si ce n'est dans des cas très-rares[2] que l'on appela, pour cette raison, *extraordinaires*[3]. Ils se contentèrent de nommer les juges, et de former les tribunaux qui devaient juger. Il paraît, par le discours d'Appius Claudius, dans Denys d'Halicarnasse[4], que, dès l'an de Rome 259, ceci était regardé comme une coutume établie chez les Romains ; et ce n'est pas la faire remonter bien haut que de la rapporter à Servius Tullius.

Chaque année, le préteur formait une liste[5] ou tableau de ceux qu'il choisissait pour faire la fonction de juges pendant l'année de sa magistrature. On en prenait le nombre suffisant pour chaque affaire. Cela se pratique à peu près de même en Angleterre. Et, ce qui était très-favorable à la liberté[6], c'est que le préteur prenait les juges, du consentement[7] des parties. Le grand nombre de récusations que l'on peut faire aujourd'hui en Angleterre, revient à peu près à cet usage[8].

Ces juges ne décidaient que des questions de fait[9] : par exemple, si une somme avait été payée ou non ; si une action avait été commise ou non. Mais pour les questions de droit[10], comme elles demandaient une certaine capacité, elles étaient portées au tribunal des centumvirs[11].

Les rois se réservèrent le jugement des affaires criminelles, et les consuls leur succédèrent en cela. Ce fut en conséquence de cette autorité que le consul Brutus fit mourir ses enfants et tous ceux qui avaient conjuré pour les Tarquins. Ce pouvoir était exorbitant. Les

consuls ayant déjà la puissance militaire, ils en portaient l’exercice même dans les affaires de la ville ; et leurs procédés, dépouillés des formes de la justice, étaient des actions violentes plutôt que des jugements.

Cela fit faire la loi Valérienne, qui permit d’appeler au peuple de toutes les ordonnances des consuls qui mettraient en péril la vie d’un citoyen. Les consuls ne purent plus prononcer une peine capitale contre un citoyen romain, que par la volonté du peuple[12].

On voit, dans la première conjuration pour le retour des Tarquins, que le consul Brutus juge les coupables ; dans la seconde, on assemble le sénat et les comices pour juger[13].

Les lois, qu’on appela *sacrées*, donnèrent aux plébéiens des tribuns, qui formèrent un corps qui eut d’abord des prétentions immenses. On ne sait quelle fut plus grande, ou dans les plébéiens la lâche hardiesse de demander, ou dans le sénat la condescendance et la facilité d’accorder. La loi Valérienne avait permis les appels au peuple, c’est-à-dire au peuple composé de sénateurs, de patriciens et de plébéiens. Les plébéiens établirent que ce serait devant eux que les appellations seraient portées. Bientôt on mit en question si les plébéiens pourraient juger un patricien : cela fut le sujet d’une dispute que l’affaire de Coriolan fit naître, et qui finit avec cette affaire. Coriolan, accusé par les tribuns devant le peuple, soutenait, contre l’esprit de la loi Valérienne, qu’étant patricien, il ne pouvait être jugé que par les consuls : les plébéiens, contre l’esprit de la même loi, prétendirent qu’il ne devait être jugé que par eux seuls, et ils le jugèrent.

La loi des Douze Tables modifia ceci. Elle ordonna qu’on ne pourrait décider de la vie d’un citoyen que dans les grands États du peuple[14]. Ainsi, le corps des plébéiens, ou, ce qui est la même chose, les comices par tribus, ne jugèrent plus que les crimes dont la peine n’était qu’une amende pécuniaire. Il fallait une loi pour infliger une peine capitale : pour condamner à une peine pécuniaire, il ne fallait qu’un plébiscite.

Cette disposition de la loi des Douze Tables fut très-sage. Elle forma une conciliation admirable entre le corps des plébéiens et le sénat. Car, comme la compétence des uns et des autres dépendit de la

grandeur de la peine et de la nature du crime, il fallut qu'ils se concertassent ensemble.

La loi Valérienne ôta tout ce qui restait à Rome du gouvernement qui avait du rapport à celui des rois grecs des temps héroïques. Les consuls se trouvèrent sans pouvoir pour la punition des crimes. Quoique tous les crimes soient publics, il faut pourtant distinguer ceux qui intéressent plus les citoyens entre eux, de ceux qui intéressent plus l'État dans le rapport qu'il a avec un citoyen. Les premiers sont appelés privés, les seconds sont les crimes publics[15]. Le peuple jugea lui-même les crimes publics ; et, à l'égard des privés, il nomma pour chaque crime, par une commission particulière, un questeur pour en faire la poursuite. C'était souvent un des magistrats, quelquefois un homme privé, que le peuple choisissait. On l'appelait questeur du parricide. Il en est fait mention dans la loi des Douze Tables[16].

Le questeur nommait ce qu'on appelait le juge de la question, qui tirait au sort les juges, formait le tribunal, et présidait sous lui au jugement[17].

Il est bon de faire remarquer ici la part que prenait le sénat dans la nomination du questeur, afin que l'on voie comment les puissances étaient, à cet égard, balancées. Quelquefois le sénat faisait élire un dictateur, pour faire la fonction de questeur[18] ; quelquefois il ordonnait que le peuple serait convoqué par un tribun, pour qu'il nommât un questeur[19] ; enfin le peuple nommait quelquefois un magistrat pour faire son rapport au sénat sur un certain crime, et lui demander qu'il donnât un questeur, comme on voit dans le jugement de Lucius Scipion[20], dans Tite-Live[21].

L'an de Rome 604, quelques-unes de ces commissions furent rendues permanentes[22]. On divisa peu à peu toutes les matières criminelles en diverses parties, qu'on appela des questions perpétuelles. On créa divers préteurs, et on attribua à chacun d'eux quelqu'une de ces questions. On leur donna, pour un an, la puissance de juger les crimes qui en dépendaient, et ensuite ils allaient gouverner leur province.

A Carthage, le sénat des cent était composé de juges qui étaient pour la vie[23]. Mais à Rome les préteurs étaient annuels ; et les juges n'étaient pas même pour un an, puisqu'on les prenait pour chaque affaire. On a vu, dans le chapitre VI de ce livre, combien, dans de certains gouvernements, cette disposition était favorable à la liberté.

Les juges furent pris dans l'ordre des sénateurs, jusqu'au temps des Gracques. Tiberius Gracchus[24] fit ordonner qu'on les prendrait dans celui des chevaliers : changement si considérable, que le tribun se vanta d'avoir, par une seule rogation, coupé les nerfs de l'ordre des sénateurs.

Il faut remarquer que les trois pouvoirs peuvent être bien distribués par rapport à la liberté de la constitution, quoiqu'ils ne le soient pas si bien dans le rapport avec la liberté du citoyen. A Rome, le peuple ayant la plus grande partie de la puissance législative, une partie de la puissance exécutrice, et une partie de la puissance de juger, c'était un grand pouvoir qu'il fallait balancer par un autre. Le sénat avait bien une partie de la puissance exécutrice ; il avait quelque branche de la puissance législative[25] ; mais cela ne suffisait pas pour contre-balancer le peuple. Il fallait qu'il eût part à la puissance de juger ; et il y avait part lorsque les juges étaient choisis parmi les sénateurs. Quand les Gracques privèrent les sénateurs de la puissance de juger[26], le sénat ne put plus résister au peuple. Ils choquèrent donc la liberté de la constitution, pour favoriser la liberté du citoyen ; mais celle-ci se perdit avec celle-là.

Il en résulta des maux infinis. On changea la constitution dans un temps où, dans le feu des discordes civiles, il y avait à peine une constitution. Les chevaliers ne furent plus cet ordre moyen qui unissait le peuple au sénat ; et la chaîne de la constitution fut rompue.

Il y avait même des raisons particulières qui devaient empêcher de transporter les jugements aux chevaliers. La constitution de Rome était fondée sur ce principe, que ceux-là devaient être soldats, qui avaient assez de bien pour répondre de leur conduite à la république[27]. Les chevaliers, comme les plus riches, formaient la cavalerie des légions[28]. Lorsque leur dignité fut augmentée, ils ne voulurent plus servir dans cette milice ; il fallut lever une autre

cavalerie : Marius prit toute sorte de gens dans les légions, et la république fut perdue[29].

De plus, les chevaliers étaient les traitants[30] de la république ; ils étaient avides, ils semaient les malheurs dans les malheurs, et faisaient naître les besoins publics des besoins publics. Bien loin de donner à de telles gens la puissance de juger, il aurait fallu qu'ils eussent été sans cesse sous les yeux des juges. Il faut dire cela à la louange des anciennes lois françaises ; elles ont stipulé avec les gens d'affaires, avec la méfiance que l'on garde à des ennemis. Lorsqu'à Rome les jugements furent transportés aux traitants, il n'y eut plus de vertu, plus de police, plus de lois, plus de magistrature, plus de magistrats.

On trouve une peinture bien naïve de ceci dans quelques fragments de Diodore de Sicile et de Dion. « Mutius Scévola, dit Diodore[31], voulut rappeler les anciennes mœurs et vivre de son bien propre avec frugalité et intégrité[32]. Car ses prédécesseurs ayant fait une société avec les traitants, qui avaient pour lors les jugements à Rome, ils avaient rempli la province de toutes sortes de crimes. Mais Scévola fit justice des publicains, et fit mener en prison ceux qui y traînaient les autres. »

Dion nous dit[33] que Publius Rutilius, son lieutenant, qui n'était pas moins odieux aux chevaliers, fut accusé, à son retour, d'avoir reçu des présents, et fut condamné à une amende. Il fit sur-le-champ cession de biens. Son innocence parut, en ce qu'on lui trouva beaucoup moins de bien qu'on ne l'accusait d'en avoir volé, et il montrait les titres de sa propriété. Il ne voulut plus rester dans la ville avec de telles gens.

« Les Italiens, dit encore Diodore[34], achetaient en Sicile des troupes d'esclaves pour labourer leurs champs et avoir soin de leurs troupeaux : ils leur refusaient la nourriture. Ces malheureux étaient obligés d'aller voler sur les grands chemins, armés de lances et de massues, couverts de peaux de bêtes, de grands chiens autour d'eux. Toute la province fut dévastée, et les gens du pays ne pouvaient dire avoir en propre que ce qui était dans l'enceinte des villes. Il n'y avait ni proconsul, ni préteur, qui pût ou voulût s'opposer à ce

désordre, et qui osât punir ces esclaves, parce qu'ils appartenaient aux chevaliers qui avaient à Rome les jugements[35]. » Ce fut pourtant une des causes de la guerre des esclaves. Je ne dirai qu'un mot : Une profession qui n'a ni ne peut avoir d'objet que le gain, une profession qui demandait toujours, et à qui on ne demandait rien ; une profession sourde et inexorable, qui appauvrissait les richesses et la misère même, ne devait point avoir à Rome les jugements.

1

On ne peut douter que les consuls, avant la création des préteurs, n'eussent eu les jugements civils. Voyez Tite-Live, décade I, liv. II, c. I ; Denys d'Halicarnasse, liv. X, p. 627 ; et même livre, p. 615 (M.)

2

Souvent les tribuns jugèrent seuls ; rien ne les rendit plus odieux. Denys d'Halicarnasse, liv. XI, p. 709. (M.)

3

Judicia extraordinaria. Voyez les *Institutes,* liv. IV. (M.)

4

Liv. VI, p. 360. (M.)

5

Album judicum. (M.)

6

« Nos ancêtres n'ont pas voulu, dit Cicéron, *pro Cluentio,* c. XLIII, qu'un homme, dont les parties ne seraient pas convenues, pût être juge non-seulement de la réputation d'un citoyen, mais même de la moindre affaire pécuniaire. » (M.)

7

Voyez dans les Fragments de la loi Servilienne, de la Cornélienne et autres, de quelle manière ces lois donnaient des juges dans les

crimes qu'elles se proposaient de punir. Souvent ils étaient pris par le choix, quelquefois par le sort, ou enfin par le sort mêlé avec le choix. (M.)

8

Sup. XI, VI.

9

Sénèque, *de benef.,* liv. III, chap. VII, *in fine.* (M.) Sup. VI, III.

10

Voyez Quintilien, liv. IV, p. 51, in-fol., édit. de Paris, 1541. (M.)

11

L. 2, § 21, ff. *de orig. jur.* Des magistrats, appelés décemvirs, présidaient au jugement, le tout sous la direction d'un préteur. (M.)

12

Quoniam de capite civis romani, injussu populi romani, non erat permissum consulibus jus dicere. Voyez Pomponius, *l. 2.* § 6, ff. *de orig. jur.* (M.)

13

Denys d'Halicarnasse, liv. V, p. 322. (M.)

14

Les comices par centuries. Aussi Manlius Capitolinus fut-il jugé dans ces comices. Tite-Live, décade I, liv. VI, c. XX. (M.)

15

Sup., III, V.

16

Dit Pomponius, dans la loi 2, au Digeste *de orig. jur.* (M.)

17

Voyez un fragment d'Ulpien, qui en rapporte un autre de la loi Cornélienne ; on le trouve dans la *Collation des lois mosaïques et romaines,* tit. I, *de sicariis et homicidiis.* (M.)

18

Cela avait surtout lieu dans les crimes commis en Italie, où le Sénat avait une principale inspection. Voyez Tite-Live, première décade, liv. IX, c. XXVI, sur les conjurations de Capoue. (M.)

19

Cela fut ainsi dans la poursuite de la mort de Posthumius, l'an 340 de Rome. Voyez Tite-Live, liv. IV, c. L. (M.)

20

Ce jugement fut rendu l'an de Rome 567. (M.)

21

Liv. VIII. (M.)

22

Cicéron, *in Bruto.* (M

23

Cela se prouve par Tite-Live, liv. XXXIII, c. XLVI, qui dit qu'Annibal rendit leur magistrature annuelle. (M.)

24

C'est Caius Gracchus qui fit passer cette rogation.

25

Les sénatus-consultes avaient force pendant un an, quoiqu'ils ne fussent pas confirmés par le peuple. Denys d'Halicarnasse, liv. IX, p. 595 ; et liv. XI, p. 735. (M.) — C'est une erreur. V. Sup., liv. II, ch. II, note finale.

26

En l’an 630. (M.)

27

Sup., XI, VI.

28

Mais non pas seuls. Tite-Live, V, c. VII.

29

Capite censos plerosque. Salluste, *Guerre de Jugurtha*, c. LXXXIV. (M.)

30

C’est-à-dire les fermiers de l’impôt.

31

Fragment de cet auteur, liv. XXXVI, dans le recueil de Constantin Porphyrogénète, *Des vertus et des vices.* (M.)

32

C’est dans son proconsulat d’Asie que Mutius Scévola prit sur son bien propre toute la dépense de sa personne et de sa maison.

33

Fragment de son histoire, tiré de l’*Extrait des vertus et des vices.* (M.)

34

Fragment du livre XXXIV, dans l’*Extrait des vertus et des vices.* (M.)

35

Penes quos Romae tum judicia erant, atque ex equestri ordine solerent sortito judices eligi in causa praetorum et proconsulum, quibus, post administratam provinciam, dies dicta erat. (M.)

CHAPITRE XIX.

DU GOUVERNEMENT DES PROVINCES ROMAINES.

C’est ainsi que les trois pouvoirs furent distribués dans la ville, mais il s’en faut bien qu’ils le fussent de même dans les provinces. La liberté était dans le centre, et la tyrannie aux extrémités.

Pendant que Rome ne domina que dans l’Italie, les peuples furent gouvernés comme des confédérés. On suivait les lois de chaque république. Mais lorsqu’elle conquit plus loin, que le sénat n’eut pas immédiatement l’œil sur les provinces, que les magistrats qui étaient à Rome ne purent plus gouverner l’empire, il fallut envoyer des préteurs et des proconsuls. Pour lors, cette harmonie des trois pouvoirs ne fut plus. Ceux qu’on envoyait avaient une puissance qui réunissait celle de toutes les magistratures romaines ; que dis-je ? celle même du sénat, celle même du peuple[1]. C’étaient des magistrats despotiques, qui convenaient beaucoup à l’éloignement des lieux où ils étaient envoyés. Ils exerçaient les trois pouvoirs ; ils étaient, si j’ose me servir de ce terme, les bachas de la république.

Nous avons dit ailleurs[2] que les mêmes citoyens dans la république avaient, par la nature des choses, les emplois civils et militaires[a]. Cela fait qu’une république qui conquiert ne peut guère communiquer son gouvernement, et régir l’État conquis selon la forme de sa constitution. En effet, le magistrat qu’elle envoie pour gouverner, ayant la puissance exécutrice, civile et militaire, il faut bien qu’il ait aussi la puissance législative, car qui est-ce qui ferait des lois sans lui ? Il faut aussi qu’il ait la puissance de juger, car qui est-ce qui jugerait indépendamment de lui ? Il faut donc que le gouverneur qu’elle envoie ait les trois pouvoirs, comme cela fut dans les provinces romaines.

Une monarchie peut plus aisément communiquer son gouvernement, parce que les officiers qu’elle envoie ont, les uns la puissance exécutrice civile, et les autres la puissance exécutrice militaire ; ce qui n’entraîne pas après soi le despotisme.

C’était un privilége d’une grande conséquence pour un citoyen romain, de ne pouvoir être jugé que par le peuple. Sans cela, il

aurait été soumis dans les provinces au pouvoir arbitraire d'un proconsul ou d'un propréteur. La ville[3] ne sentait point la tyrannie, qui ne s'exerçait que sur les nations assujetties.

Ainsi, dans le monde romain, comme à Lacédémone, ceux qui étaient libres étaient extrêmement libres ; et ceux qui étaient esclaves étaient extrêmement esclaves.

Pendant que les citoyens payaient des tributs, ils étaient levés avec une équité très-grande. On suivait l'établissement de Servius Tullius, qui avait distribué tous les citoyens en six classes, selon l'ordre de leurs richesses, et fixé la part de l'impôt à proportion de celle que chacun avait dans le gouvernement. Il arrivait de là qu'on souffrait la grandeur du tribut à cause de la grandeur du crédit, et que l'on se consolait de la petitesse du crédit par la petitesse du tribut.

Il y avait encore une chose admirable ; c'est que la division de Servius Tullius par classes étant, pour ainsi dire, le principe fondamental de la constitution, il arrivait que l'équité, dans la levée des tributs, tenait au principe fondamental du gouvernement, et ne pouvait être ôtée qu'avec lui.

Mais pendant que la ville payait les tributs sans peine, ou n'en payait point du tout[4], les provinces étaient désolées par les chevaliers, qui étaient les traitants de la république. Nous avons parlé de leurs vexations, et toute l'histoire en est pleine.

« Toute l'Asie m'attend comme son libérateur, disait Mithridate[5] ; tant ont excité de haine contre les Romains les rapines des proconsuls[6], les exactions des gens d'affaires[b] et les calomnies des jugements[7]. »

Voilà ce qui fit que la force des provinces n'ajouta rien à la force de la république, et ne fit au contraire que l'affaiblir. Voilà ce qui fit que les provinces regardèrent la perte de la liberté de Rome comme l'époque de l'établissement de la leur.

1

Ils faisaient leurs édits en entrant dans les provinces. (M.)

2

Liv. V, chap. XIX. Voyez aussi les liv. II, III, IV et V. (M.)

3

Urbs, Rome.

4

Après la conquête de la Macédoine, les tributs cessèrent à Rome. (M.)

5

Harangue tirée de Trogue Pompée, rapportée par Justin, liv. XXXVIII, c. iv. (M.)

6

Voyez les *Oraisons contre Verrès.* (M.)

7

On sait que ce fut le tribunal de Varus qui fit révolter les Germains. (M.) *Calumniae litium* doit se traduire par *chicanes odieuses* et non par *calomnies des jugements.*

CHAPITRE XX.

FIN DE CE LIVRE.

Je voudrais rechercher, dans tous les gouvernements modérés que nous connaissons, quelle est la distribution des trois pouvoirs, et calculer par là les degrés de liberté dont chacun d'eux peut jouir. Mais il ne faut pas toujours tellement épuiser un sujet, qu'on ne laisse rien à faire au lecteur. Il ne s'agit pas de faire lire, mais de faire penser.

LIVRE DOUZIÈME

DES LOIS QUI FORMENT LA LIBERTÉ POLITIQUE DANS SON RAPPORT AVEC LE CITOYEN[1].

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE DE CE LIVRE.

Ce n'est pas assez d'avoir traité de la liberté politique dans son rapport avec la constitution ; il faut la faire voir dans le rapport qu'elle a avec le citoyen.

J'ai dit que, dans le premier cas, elle est formée par une certaine distribution des trois pouvoirs ; mais, dans le second, il faut la considérer sous une autre idée. Elle consiste dans la sûreté, ou dans l'opinion que l'on a de sa sûreté.

Il pourra arriver que la constitution sera libre, et que le citoyen ne le sera point. Le citoyen pourra être libre, et la constitution ne l'être pas. Dans ces cas, la constitution sera libre de droit, et non de fait ; le citoyen sera libre de fait, et non pas de droit.

Il n'y a que la disposition des lois, et même des lois fondamentales, qui forme la liberté dans son rapport avec la constitution. Mais, dans le rapport avec le citoyen, des mœurs, des manières, des exemples reçus peuvent la faire naître ; et de certaines lois civiles la favoriser, comme nous allons voir dans ce livre-ci.

De plus, dans la plupart des États, la liberté étant plus gênée, choquée ou abattue, que leur constitution ne le demande, il est bon de parler des lois particulières, qui, dans chaque constitution, peuvent aider ou choquer le principe de la liberté dont chacun d'eux peut être susceptible.

1

Montesquieu a déjà étudié au livre VI l'action des lois criminelles dans leur rapport avec les principes des divers gouvernements. Au livre XII, il étudie les lois criminelles dans leur rapport avec la liberté du citoyen. Les deux questions se touchent, et il est bon de ne point les séparer. On fera bien de relire le livre VI, comme

préparation à la lecture de celui-ci.

CHAPITRE II.

DE LA LIBERTÉ DU CITOYEN.

La liberté philosophique consiste dans l'exercice de sa volonté, ou du moins (s'il faut parler dans tous les systèmes) dans l'opinion où l'on est que l'on exerce sa volonté. La liberté politique consiste dans la sûreté, ou du moins dans l'opinion que l'on a de sa sûreté.

Cette sûreté n'est jamais plus attaquée que dans les accusations publiques ou privées. C'est donc de la bonté des lois criminelles que dépend principalement la liberté du citoyen.

Les lois criminelles n'ont pas été perfectionnées tout d'un coup. Dans les lieux mêmes où l'on a le plus cherché la liberté, on ne l'a pas toujours trouvée. Aristote[1] nous dit qu'à Cumes, les parents de l'accusateur pouvaient être témoins. Sous les rois de Rome, la loi était si imparfaite, que Servius Tullius prononça la sentence contre les enfants d'Ancus Martius, accusés d'avoir assassiné le roi son beau-père[2]. Sous les premiers rois des Francs, Clotaire fit une loi[3] pour qu'un accusé ne pût être condamné sans être ouï ; ce qui prouve une pratique contraire dans quelque cas particulier, ou chez quelque peuple barbare. Ce fut Charondas qui introduisit les jugements contre les faux témoignages[4]. Quand l'innocence des citoyens n'est pas assurée, la liberté ne l'est pas non plus.

Les connaissances que l'on a acquises dans quelques pays[5], et que l'on acquerra dans d'autres, sur les règles les plus sûres que l'on puisse tenir dans les jugements criminels, intéressent le genre humain plus qu'aucune chose qu'il y ait au monde.

Ce n'est que sur la pratique de ces connaissances que la liberté peut être fondée ; et dans un État qui aurait là-dessus les meilleures lois possibles, un homme à qui on ferait son procès, et qui devrait être pendu le lendemain, serait plus libre qu'un bacha ne l'est en Turquie[6].

1

Politique, liv. II, c. VIII. (M.)

2

Tarquinius Priscus. Voyez Denys d'Halicarnasse, liv. IV. (M.)

3

De l'an 560. (M.)

4

Aristote, *Politique,* liv. II, chap. XII. Il donna ses lois à Thurium dans la quatre-vingt-quatrième olympiade. (M.)

5

L'Angleterre, sup., XI, VI.

6

Inf., XV, II.

CHAPITRE III.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les lois qui font périr un homme sur la déposition d'un seul témoin sont fatales à la liberté. La raison en exige deux ; parce qu'un témoin qui affirme et un accusé qui nie font un partage ; et il faut un tiers pour le vider.

Les Grecs[1] et les Romains[2] exigeaient une voix de plus[3] pour condamner. Nos lois françaises en demandent deux[4]. Les Grecs prétendaient que leur usage avait été établi par les dieux[5] ; mais c'est le nôtre.

1

Voyez Aristide, *Orat. in Minervam.*

2

Denys d'Halicarnasse, sur le jugement de Coriolan, liv. VII. (M.)

3

C'est-à-dire une voix de majorité.

4

Loisel, *Institutes coutumières,* liv. V, tit. v, n. 10. *Voix d'un, voix de nun ; vox unius, vox nullius.*

5

Minervœ calculus. (M.)

CHAPITRE IV.

QUE LA LIBERTÉ EST FAVORISÉE PAR LA NATURE DES PEINES ET LEUR PROPORTION.

C'est le triomphe de la liberté, lorsque les lois criminelles tirent chaque peine de la nature particulière du crime. Tout l'arbitraire cesse ; la peine ne descend point du caprice du législateur, mais de la nature de la chose ; et ce n'est point l'homme qui fait violence à l'homme.

Il y a quatre sortes de crimes : ceux de la première espèce choquent la religion ; ceux de la seconde, les mœurs ; ceux de la troisième, la tranquillité ; ceux de la quatrième, la sûreté des citoyens. Les peines que l'on inflige doivent dériver de la nature de chacune de ces espèces.

Je ne mets dans la classe des crimes qui intéressent la religion que ceux qui l'attaquent directement, comme sont tous les sacriléges simples[1]. Car les crimes qui en troublent l'exercice sont de la nature de ceux qui choquent la tranquillité des citoyens ou leur sûreté, et doivent être renvoyés à ces classes.

Pour que la peine des sacriléges simples soit tirée de la nature[2] de la chose, elle doit consister dans la privation de tous les avantages que donne la religion : l'expulsion hors des temples ; la privation de la société des fidèles, pour un temps ou pour toujours ; la fuite de leur présence, les exécrations, les détestations, les conjurations[3].

Dans les choses qui troublent la tranquillité ou la sûreté de l'État, les actions cachées sont du ressort de la justice humaine. Mais dans celles qui blessent la Divinité, là où il n'y a point d'action publique, il n'y a point de matière de crime : tout s'y passe entre l'homme et Dieu, qui sait la mesure et le temps de ses vengeances. Que si, confondant les choses, le magistrat recherche aussi le sacrilége caché, il porte une inquisition sur un genre d'action où elle n'est point nécessaire : il détruit la liberté des citoyens, en armant contre eux le zèle des consciences timides, et celui des consciences hardies[a].

Le mal est venu de cette idée, qu'il faut venger la Divinité. Mais il

faut faire honorer la Divinité, et ne la venger jamais. En effet, si l'on se conduisait par cette dernière idée, quelle serait la fin des supplices ? Si les lois des hommes ont à venger un être infini, elles se régleront sur son infinité, et non pas sur les faiblesses[b], sur les ignorances, sur les caprices de la nature humaine.

Un historien[4] de Provence rapporte un fait, qui nous peint très-bien ce que peut produire sur des esprits faibles cette idée de venger la Divinité. Un Juif, accusé d'avoir blasphémé contre la sainte Vierge, fut condamné à être écorché. Des chevaliers masqués, le couteau à la main, montèrent sur l'échafaud, et en chassèrent l'exécuteur, pour venger eux-mêmes l'honneur de la sainte Vierge… Je ne veux point prévenir les réflexions du lecteur.

La seconde classe est des crimes qui sont contre les mœurs. Telles sont la violation de la continence publique ou particulière ; c'est-à-dire, de la police sur la manière dont on doit jouir des plaisirs attachés à l'usage des sens[c] et à l'union des corps. Les peines de ces crimes doivent encore être tirées de la nature de la chose. La privation des avantages que la société a attachés à la pureté des mœurs, les amendes, la honte, la contrainte de se cacher, l'infamie publique, l'expulsion hors de la ville et de la société ; enfin, toutes les peines qui sont de la juridiction correctionnelle[d] suffisent pour réprimer la témérité des deux sexes. En effet, ces choses sont moins fondées sur la méchanceté que sur l'oubli ou le mépris de soi-même.

Il n'est ici question que des crimes qui intéressent uniquement les mœurs, non de ceux qui choquent aussi la sûreté publique, tels que l'enlèvement et le viol, qui sont de la quatrième espèce.

Les crimes de la troisième classe sont ceux qui choquent la tranquillité des citoyens ; et les peines en doivent être tirées de la nature de la chose, et se rapporter à cette tranquillité, comme la prison, l'exil, les corrections et autres peines qui ramènent les esprits inquiets et les font rentrer dans l'ordre établi.

Je restreins les crimes contre la tranquillité aux choses qui contiennent une simple lésion de police : car celles qui, troublant la tranquillité, attaquent en même temps la sûreté, doivent être mises

4

dans la quatrième classe.

Les peines de ces derniers crimes sont ce qu'on appelle des supplices. C'est une espèce de talion, qui fait que la société refuse la sûreté à un citoyen qui en a privé, ou qui a voulu en priver un autre. Cette peine est tirée de la nature de la chose, puisée dans la raison et dans les sources du bien et du mal. Un citoyen mérite la mort lorsqu'il a violé la sûreté au point qu'il a ôté la vie, ou qu'il a entrepris de l'ôter. Cette peine de mort est comme le remède de la société malade. Lorsqu'on viole la sûreté à l'égard des biens il peut y avoir des raisons pour que la peine soit capitale ; mais il vaudrait peut-être mieux, et il serait plus de la nature, que la peine des crimes contre la sûreté des biens fût punie par la perte des biens ; et cela devrait être ainsi, si les fortunes étaient communes ou égales. Mais, comme ce sont ceux qui n'ont point de biens qui attaquent plus volontiers celui des autres, il a fallu que la peine corporelle suppléât à la pécuniaire.

Tout ce que je dis est puisé dans la nature, et est très favorable à la liberté du citoyen.

1

C'est-à-dire les délits purement religieux, sans mélange d'insultes, de violence, de voies de fait, etc.

2

Saint Louis fit des lois si outrées contre ceux qui juraient, que le pape se crut obligé de l'en avertir. Ce prince modéra son zèle et adoucit ses lois. Voyez ses ordonnances. (M.)

3

C'est-à-dire les malédictions et les excommunications.

4

Le P. Bougerel. (M.)

CHAPITRE V.

DE CERTAINES ACCUSATIONS QUI ONT PARTICULIÈREMENT BESOIN DE MODÉRATION ET DE PRUDENCE.

Maxime importante : il faut être très-circonspect dans la poursuite de la magie et de l'hérésie[1]. L'accusation de ces deux crimes peut extrêmement choquer la liberté, et être la source d'une infinité de tyrannies, si le législateur ne sait la borner. Car, comme elle ne porte pas directement sur les actions d'un citoyen, mais plutôt sur l'idée que l'on s'est faite de son caractère, elle devient dangereuse à proportion de l'ignorance du peuple ; et pour lors un citoyen est toujours en danger, parce que la meilleure conduite du monde, la morale la plus pure, la pratique de tous les devoirs, ne sont pas des garants contre les soupçons de ces crimes.

Sous Manuel Comnène, le *protestator*[2] fut accusé d'avoir conspiré contre l'empereur, et de s'être servi pour cela de certains secrets qui rendent les hommes invisibles. Il est dit, dans la vie de cet empereur[3], que l'on surprit Aaron lisant un livre de Salomon, dont la lecture faisait paraître des légions de démons. Or, en supposant dans la magie une puissance qui arme l'enfer, et en partant de là, on regarde celui que l'on appelle un magicien, comme l'homme du monde le plus propre à troubler et à renverser la société, et l'on est porté à le punir sans mesure.

L'indignation croît lorsque l'on met dans la magie le pouvoir de détruire la religion. L'histoire de Constantinople[4] nous apprend que, sur une révélation qu'avait eue un évêque qu'un miracle avait cessé à cause de la magie d'un particulier, lui et son fils furent condamnés à mort. De combien de choses prodigieuses ce crime ne dépendait-il pas ? Qu'il ne soit pas rare qu'il y ait des révélations ; que l'évêque en ait eu une ; qu'elle fût véritable ; qu'il y eût eu un miracle ; que ce miracle eût cessé ; qu'il y eût de la magie ; que la magie pût renverser la religion ; que ce particulier fût magicien ; qu'il eût fait enfin cet acte de magie.

L'empereur Théodore Lascaris attribuait sa maladie à la magie. Ceux qui en étaient accusés n'avaient d'autre ressource que de manier un fer chaud sans se brûler[5]. Il aurait été bon, chez les

Grecs, d'être magicien pour se justifier de la magie. Tel était l'excès de leur idiotisme, qu'au crime du monde le plus incertain, ils joignaient les preuves les plus incertaines.

Sous le règne de Philippe le Long, les Juifs furent chassés de France, accusés d'avoir empoisonné les fontaines par le moyen des lépreux. Cette absurde accusation doit bien faire douter de toutes celles qui sont fondées sur la haine publique.

Je n'ai point dit ici qu'il ne fallait point punir l'hérésie ; je dis qu'il faut être très-circonspect à la punir[6].

1

Il ne faut pas prendre au sérieux cette réserve ironique. Montesquieu, qui se sent tenu à de grands ménagements envers le gouvernement, l'Église et les préjugés de son pays, voile souvent sa pensée, mais pour la découvrir un peu plus loin. V. dans le chapitre suivant ce qu'il dit de la magie et de l'hérésie. On peut supposer qu'en écrivant la première partie de ce chapitre, Montesquieu avait sous les yeux l'opinion d'Addison. (*Spectator*, nº 117.) « Concluons qu'en *général* il y a une magie, mais qu'*en particulier* on n'en saurait citer aucun exemple. »

2

Nicétas, *Vie de Manuel Comnène,* liv. IV. (M.)

3

Nicétas, *Vie de Manuel Comnène,* liv. IV. (M.)

4

Histoire de l'empereur Maurice, par Théophylacte, chap. XI. (M.)

5

C'était sans doute un emprunt fait aux coutumes apportées par les Barbares dans notre Occident, encore bien qu'on trouve l'épreuve du fer chaud dans les plus anciennes traditions de la Grèce.

6

V. le chapitre suivant.

CHAPITRE VI.

DU CRIME CONTRE NATURE.

A Dieu ne plaise que je veuille diminuer l’horreur que l’on a pour un crime que la religion, la morale et la politique condamnent tour à tour. Il faudrait le proscrire quand il ne ferait que donner à un sexe les faiblesses de l’autre, et préparer à une vieillesse infâme par une jeunesse honteuse. Ce que j’en dirai lui laissera toutes ses flétrissures, et ne portera que contre la tyrannie qui peut abuser de l’horreur même que l’on en doit avoir.

Comme la nature de ce crime est d’être caché, il est souvent arrivé que des législateurs l’ont puni sur la déposition d’un enfant. C’était ouvrir une porte bien large à la calomnie. « Justinien, dit Procope[1], publia une loi contre ce crime ; il fit rechercher ceux qui en étaient coupables, non-seulement depuis la loi, mais avant. La déposition d’un témoin, quelquefois d’un enfant, quelquefois d’un esclave, suffisait, surtout contre les riches et contre ceux qui étaient de la faction des verds[2]. »

Il est singulier que, parmi nous, trois crimes : la magie, l’hérésie et le crime contre nature, dont on pourrait prouver, du premier, qu’il n’existe pas ; du second, qu’il est susceptible d’une infinité de distinctions, interprétations, limitations[3] ; du troisième, qu’il est très-souvent obscur, aient été tous trois punis de la peine du feu.

Je dirai bien que le crime contre nature ne fera jamais dans une société de grands progrès, si le peuple ne s’y trouve porté d’ailleurs par quelque coutume, comme chez les Grecs, où les jeunes gens faisaient tous leurs exercices nus ; comme chez nous, où l’éducation domestique est hors d’usage ; comme chez les Asiatiques, où des particuliers ont un grand nombre de femmes qu’ils méprisent, tandis que les autres n’en peuvent avoir. Que l’on ne prépare point ce crime, qu’on le proscrive par une police exacte, comme toutes les violations des mœurs, et l’on verra soudain la nature, ou défendre ses droits, ou les reprendre. Douce, aimable, charmante, elle a répandu les plaisirs d’une main libérale ; et, en nous comblant de délices, elle nous prépare[a], par des enfants qui nous font, pour ainsi

dire, renaître, à des satisfactions plus grandes que ces délices mêmes.

1

Histoire secrète. (M.)

2

Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains, ch. XX.

3

Conf., *Lettres persanes,* XXIX.

CHAPITRE VII.

DU CRIME DE LÈSE-MAJESTÉ.

Les lois de la Chine décident que quiconque manque de respect à l'empereur doit être puni de mort. Comme elles ne définissent pas ce que c'est que ce manquement de respect, tout peut fournir un prétexte pour ôter la vie à qui l'on veut, et exterminer la famille que l'on veut.

Deux personnes chargées de faire la gazette de la cour, ayant mis dans quelque fait des circonstances qui ne se trouvèrent pas vraies, on dit que mentir dans une gazette de la cour, c'était manquer de respect à la cour ; et on les fit mourir[1]. Un prince du sang ayant mis quelque note par mégarde sur un mémorial signé du pinceau rouge par l'empereur, on décida qu'il avait manqué de respect à l'empereur, ce qui causa contre cette famille une des terribles persécutions dont l'histoire ait jamais parlé[2].

C'est assez que le crime de lèse-majesté soit vague, pour que le gouvernement dégénère en despotisme. Je m'étendrai davantage là-dessus dans le livre *de la composition des lois*[3].

1

Le P. du Halde, t. I, p. 43. (M.) — A la Chine, c'est un crime de lèse-majesté pour ceux qui sont chargés de faire la gazette de la cour, que d'y rien ajouter ou diminuer, et surtout d'y insérer des choses fausses, parce qu'on n'imprime rien dans cette gazette qui n'ait été présenté et approuvé par l'Empereur, ou qui ne vienne de lui directement. (Dupin.)

2

Lettres du P. Parennin, dans les *Lettres édifiantes.* (M.)

3

Inf., liv. XXIX.

CHAPITRE VIII.

DE LA MAUVAISE APPLICATION DU NOM DE CRIME DE SACRILÉGE ET DE LÈSE-MAJESTÉ.

C’est encore un violent abus de donner le nom de crime de lèse-majesté à une action qui ne l’est pas. Une loi des empereurs[1] poursuivait comme sacriléges ceux qui mettaient en question le jugement du prince, et doutaient du mérite de ceux qu’il avait choisis pour quelque emploi[2]. Ce furent bien le cabinet et les favoris qui établirent ce crime. Une autre loi avait déclaré que ceux qui attentent contre les ministres et les officiers du prince sont criminels de lèse-majesté, comme s’ils attentaient contre le prince même[3]. Nous devons cette loi à deux princes[4] dont la faiblesse est célèbre dans l’histoire ; deux princes qui furent menés par leurs ministres, comme les troupeaux sont conduits par les pasteurs ; deux princes, esclaves dans le palais, enfants dans le conseil, étrangers aux armées ; qui ne conservèrent l’empire que parce qu’ils le donnèrent tous les jours. Quelques-uns de ces favoris conspirèrent contre leurs empereurs. Ils firent plus : ils conspirèrent contre l’empire ; ils y appelèrent les Barbares ; et quand on voulut les arrêter, l’État était si faible qu’il fallut violer leur loi et s’exposer au crime de lèse-majesté pour les punir.

C’est pourtant sur cette loi que se fondait le rapporteur de monsieur de Cinq-Mars[5], lorsque, voulant prouver qu’il était coupable du crime de lèse-majesté pour avoir voulu chasser le cardinal de Richelieu des affaires, il dit : « Le crime qui touche la personne des ministres des princes est réputé, par les constitutions des empereurs, de pareil poids que celui qui touche leur personne. Un ministre sert bien son prince et son État ; on l’ôte à tous les deux ; c’est comme si l’on privait le premier d’un bras[6], et le second d’une partie de sa puissance. » Quand la servitude elle-même viendrait sur la terre, elle ne parlerait pas autrement.

Une autre loi de Valentinien, Théodose et Arcadius[7], déclare les faux monnoyeurs coupables du crime de lèse-majesté. Mais n’était-ce pas confondre les idées des choses ? Porter sur un autre crime le nom de lèse-majesté, n’est-ce pas diminuer l’horreur du crime de lèse-majesté ?

1

Gratien, Valentinien et Théodose. C'est la troisième au code *de crim. sacril.* (M.)

2

Sacrilegii instar est dubitare an is dignus sit quem elegerit imperator, ibid. Cette loi a servi de modèle à celle de Roger, dans les constitutions de Naples, tit. IV. (M.)

3

La loi cinquième, *ad leg. jul maj.* Code IX, tit. VIII. (M.)

4

Arcadius et Honorius. (M.)

5

Mémoires de Montrésor, t. I. p. 238, éd. de Cologne, 1723. (M.)

6

Nam ipsi pars corporis nostri sunt. Même loi au code *ad leg. Jul. maj.* (M.)

7

C'est la neuvième au code Théod., *de falsa moneta.* (M.)

CHAPITRE IX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Paulin ayant mandé à l'empereur Alexandre[1] « qu'il se préparait à poursuivre comme criminel de lèse-majesté un juge qui avait prononcé contre ses ordonnances ; » l'empereur lui répondit « que, dans un siècle comme le sien, les crimes de lèse-majesté[a] indirects n'avaient point de lieu[2]. »

Faustinien ayant écrit au même empereur qu'ayant juré, par la vie du prince, qu'il ne pardonnerait jamais à son esclave, il se voyait obligé de perpétuer sa colère, pour ne pas se rendre coupable du crime de lèse-majesté : « Vous avez pris de vaines terreurs[3], lui répondit l'empereur, et vous ne connoissez pas mes maximes. »

Un sénatus-consulte[4] ordonna que celui qui avait fondu des statues de l'empereur, qui auraient été réprouvées[5], ne serait point coupable de lèse-majesté. Les empereurs Sévère et Antonin écrivirent à Pontius que celui qui vendrait des statues de l'empereur non consacrées, ne tomberait point dans le crime de lèse-majesté[6]. Les mêmes empereurs écrivirent à Julius Cassianus que celui qui jetterait, par hasard, une pierre contre une statue de l'empereur, ne devait point être poursuivi comme criminel de lèse-majesté[7]. La loi Julie demandait ces sortes de modifications : car elle avait rendu coupable de lèse-majesté, non-seulement ceux qui fondaient les statues des empereurs, mais ceux qui commettaient quelque action semblable[8], ce qui rendait ce crime arbitraire. Quand on eut établi bien des crimes de lèse-majesté, il fallut nécessairement distinguer ces crimes. Aussi le jurisconsulte Ulpien, après avoir dit que l'accusation du crime de lèse-majesté ne s'éteignait point par la mort du coupable, ajoute-t-il que cela ne regarde pas tous[9] les crimes de lèse-majesté établis par la loi Julie ; mais seulement celui qui contient un attentat contre l'empire, ou contre la vie de l'empereur[10].

1

Alexandre Sévère.

2

Etiam ex aliis causis majestatis crimina cessant meo sœculo. L. 1, Cod. lib. IX, tit. VIII, *ad leg. Jul. maj.* (M.)

3

Alienam sectœ meœ sollicitudinem concepisti. L. 2, Cod. lib. III, tit. IV, *ad leg. Jul maj.* (M.)

4

Voyez la loi 4, § 1, ff. *ad leg. Jul. maj.* liv. XLVIII, tit. IV. (M.)

5

C'est-à-dire mises au rebut.

6

Voyez la loi 5, § 2, ff. *ad leg. Jul. maj.* (M.)

7

Ibid, § 1. (M.)

8

Aliudve quid simile admiserint. Leg. 6, ff. *ad leg. Jul. maj.* (M.)

9

Dans la loi dernière, ff. *ad leg. Jul. de adulteriis.* (M.)

10

C'est ce qu'on appelle le crime de lèse-majesté au premier chef.

CHAPITRE X.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Une loi d'Angleterre, passée sous Henri VIII, déclarait coupables de haute trahison tous ceux qui prédiraient la mort du roi. Cette loi était bien vague. Le despotisme est si terrible qu'il se tourne même contre ceux qui l'exercent. Dans la dernière maladie de ce roi, les médecins n'osèrent jamais dire qu'il fût en danger, et ils agirent, sans doute, en conséquence[1].

1

Voyez l'*Histoire de la réformation,* par M. Burnet. (M.)

CHAPITRE XI.

DES PENSÉES.

Un Marsyas songea qu'il coupait la gorge à Denys[1]. Celui-ci le fit mourir, disant qu'il n'y aurait pas songé la nuit s'il n'y eût pensé le jour. C'était une grande tyrannie : car, quand même il y aurait pensé, il n'avait pas attenté[2]. Les lois ne se chargent de punir que les actions extérieures.

1

Plutarque, *Vie de Denys.* (M.) Réunie à celle de Dion, c. III.

2

Il faut que la pensée soit jointe à quelque sorte d'action. (M.)

CHAPITRE XII.

DES PAROLES INDISCRÈTES.

Rien ne rend encore le crime de lèse-majesté plus arbitraire que quand des paroles indiscrètes en deviennent la matière. Les discours sont si sujets à interprétation, il y a tant de différence entre l'indiscrétion et la malice, et il y en a si peu dans les expressions qu'elles emploient, que la loi ne peut guère soumettre les paroles à une peine capitale, à moins qu'elle ne déclare expressément celles qu'elle y soumet[1].

Les paroles ne forment point un corps de délit ; elles ne restent que dans l'idée. La plupart du temps elles ne signifient point par elles-mêmes, mais par le ton dont on les dit. Souvent, en redisant les mêmes paroles, on ne rend pas le même sens ; ce sens dépend de la liaison qu'elles ont avec d'autres choses. Quelquefois le silence exprime plus que tous les discours. Il n'y a rien de si équivoque que tout cela. Comment donc en faire un crime de lèse-majesté ? Partout où cette loi est établie, non-seulement la liberté n'est plus, mais son ombre même[2].

Dans le manifeste de la feue Czarine[3], donné contre la famille d'Olgourouki[4], un de ces princes est condamné à mort pour avoir proféré des paroles indécentes qui avaient du rapport à sa personne ; un autre, pour avoir malignement interprété ses sages dispositions pour l'empire, et offensé sa personne sacrée par des paroles peu respectueuses[5].

Je ne prétends point diminuer l'indignation que l'on doit avoir contre ceux qui veulent flétrir la gloire de leur prince ; mais je dirai bien que, si l'on veut modérer le despotisme, une simple punition correctionnelle conviendra mieux dans ces occasions, qu'une accusation de lèse-majesté toujours terrible à l'innocence même[6].

Les actions ne sont pas de tous les jours ; bien des gens peuvent les remarquer : une fausse accusation sur des faits peut être aisément éclaircie. Les paroles qui sont jointes à une action, prennent la

nature de cette action. Ainsi un homme qui va dans la place publique exhorter les sujets à la révolte, devient coupable de lèse-majesté, parce que les paroles sont jointes à l'action, et y participent. Ce ne sont point les paroles que l'on punit ; mais une action commise, dans laquelle on emploie les paroles. Elles ne deviennent des crimes que lorsqu'elles préparent, qu'elles accompagnent, ou qu'elles suivent une action criminelle. On renverse tout, si l'on fait des paroles un crime capital, au lieu de les regarder comme le signe d'un crime capital.

Les empereurs Théodose, Arcadius et Honorius, écrivirent à Ruffin, préfet du prétoire : « Si quelqu'un parle mal de notre personne ou de notre gouvernement, nous ne voulons point le punir[7] : s'il a parlé par légèreté, il faut le mépriser ; si c'est par folie, il faut le plaindre ; si c'est une injure, il faut lui pardonner. Ainsi, laissant les choses dans leur entier, vous nous en donnerez connaissance, afin que nous jugions des paroles par les personnes, et que nous pesions bien si nous devons les soumettre au jugement, ou les négliger. »

1

Si non tale sit delictum, in quod vel scriptura legis descendit, vel ad exemplum legis vindicandum est, dit Modestinus dans la loi 7, § 3, ff. *ad leg. Jul. maj.* (M.)

2

Blackstone, dans son Commentaire sur les lois anglaises, IV, 6, s'est appuyé de ce passage.

3

Anne Ivanovna, czarine de Moscovie, 1693-1740.

4

En 1740. (M.)

5

Ivan Dolgorouki, favori de Pierre II, auquel il avait fiancé sa sœur Catherine, fut avec toute sa famille l'objet de la haine d'Anne et de Biren. Exilé en Sibérie, il fut accusé de correspondre avec l'étranger,

et roué vif à Novogorod. Tout ce qui portait le nom de Dolgorouki fut envoyé en Sibérie ou à l'échafaud.

6

Nec lubricum linguœ ad pœnam facile trahendum est. Modestin, dans la loi 7, § 3, ff. *ad leg. Jul. maj.* (M.)

7

Si id ex levitate processerit, contemnendum est ; si ex insania, miseratione dignissimum ; si ab injuria, remittendum. Leg. unica, Cod. *si quis imperat. maled.* (M.)

CHAPITRE XIII.

DES ÉCRITS.

Les écrits contiennent quelque chose de plus permanent que les paroles[1] ; mais, lorsqu'ils ne préparent pas au crime de lèse-majesté, ils ne sont point une matière du crime de lèse-majesté.

Auguste et Tibère y attachèrent pourtant la peine de ce crime[2] ; Auguste, à l'occasion de certains écrits faits contre des hommes et des femmes illustres ; Tibère, à cause de ceux qu'il crut faits contre lui. Rien ne fut plus fatal à la liberté romaine. Crémutius Cordus fut accusé, parce que, dans ses annales, il avait appelé Cassius le dernier des Romains[3].

Les écrits satiriques ne sont guère connus dans les États despotiques, où l'abattement d'un côté et l'ignorance de l'autre ne donnent ni le talent ni la volonté d'en faire. Dans la démocratie on ne les empêche pas, par la raison même qui dans le gouvernement d'un seul les fait défendre. Comme ils sont ordinairement composés contre des gens puissants, ils flattent dans la démocratie la malignité du peuple qui gouverne. Dans la monarchie[4] on les défend ; mais on en fait plutôt un sujet de police que de crime. Ils peuvent amuser la malignité générale, consoler les mécontents, diminuer l'envie contre les places, donner au peuple la patience de souffrir, et le faire rire de ses souffrances.

L'aristocratie est le gouvernement qui proscrit le plus les ouvrages satiriques. Les magistrats y sont de petits souverains qui ne sont pas assez grands pour mépriser les injures. Si dans la monarchie quelque trait va contre le monarque, il est si haut que le trait n'arrive point jusqu'à lui. Un seigneur aristocratique en est percé de part en part. Aussi les décemvirs, qui formaient une aristocratie, punirent-ils de mort les écrits satiriques[5].

1

Scribere est agere, dit un adage cité par Blackstone, IV, 6.

2

Tacite, *Annales,* liv. I, c. LXXII. Cela continua sous les règnes suivants. Voyez la loi première au code *de famosis libellis.* (M.)

3

Tacite, *Annales,* liv. IV, c. XXXIV. (M.)

4

Lisez toujours : en France. Oui, en général, on faisait des écrits plutôt un sujet de police que de crime, ce qui n'empêchait pas qu'à l'occasion on ne pendit le libraire, et qu'on ne mit l'écrivain à la Bastille.

5

La loi des Douze Tables. (M.)

CHAPITRE XIV.

VIOLATION DE LA PUDEUR DANS LA PUNITION DES CRIMES.

Il y a des règles de pudeur observées chez presque toutes les nations du monde : il serait absurde de les violer dans la punition des crimes, qui doit toujours avoir pour objet le rétablissement de l'ordre.

Les Orientaux, qui ont exposé des femmes à des éléphants dressés pour un abominable genre de supplice, ont-ils voulu faire violer la loi par la loi ?

Un ancien usage des Romains défendait de faire mourir les filles qui n'étaient pas nubiles. Tibère trouva l'expédient de les faire violer par le bourreau avant de les envoyer au supplice[1] ; tyran subtil et cruel, il détruisait les mœurs pour conserver les coutumes.

Lorsque la magistrature japonaise a fait exposer dans les places publiques les femmes nues, et les a obligées de marcher à la manière des bêtes, elle a fait frémir la pudeur[2] ; mais lorsqu'elle a voulu contraindre une mère…, lorsqu'elle a voulu contraindre un fils…, je ne puis achever, elle a fait frémir la nature même[3].

1

Suetonius, *in Tiberio,* c. LXI. (M.)

2

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t. V, part. II. (M.)

3

Ibid., p. 496. (M.)

CHAPITRE XV.

DE L'AFFRANCHISSEMENT DE L'ESCLAVE POUR ACCUSER LE MAITRE.

Auguste établit que les esclaves de ceux qui auraient conspiré contre lui seraient vendus au public, afin qu'ils pussent déposer contre leur maître[1]. On ne doit rien négliger de ce qui mène à la découverte d'un grand crime. Ainsi, dans un État où il y a des esclaves, il est naturel qu'ils puissent être indicateurs ; mais ils ne sauraient être témoins.

Vindex indiqua la conspiration faite en faveur de Tarquin ; mais il ne fut pas témoin contre les enfants de Brutus. Il était juste de donner la liberté à celui qui avait rendu un si grand service à sa patrie ; mais on ne la lui donna pas afin qu'il rendît ce service à sa patrie.

Aussi l'empereur Tacite ordonna-t-il que les esclaves ne seraient pas témoins contre leur maître, dans le crime même de lèse-majesté[2] : loi qui n'a pas été mise dans la compilation de Justinien.

1

Dion, dans Xiphilin, liv. LV, c. V. (M.) Tacite, *Annales,* II, c. XXX, et III, LXVII, attribue cette loi à Tibère.

2

Flavius Vopiscus, dans la *Vie de l'empereur Tacite,* c. IX. (M.)

CHAPITRE XVI.

CALOMNIE DANS LE CRIME DE LÈSE-MAJESTÉ.

Il faut rendre justice aux Césars ; ils n'imaginèrent pas les premiers les tristes lois qu'ils firent. C'est Sylla[1] qui leur apprit qu'il ne fallait point punir les calomniateurs. Bientôt on alla jusqu'à les récompenser[2].

1

Sylla fit une loi de majesté, dont il est parlé dans les *Oraisons* de Cicéron, *pro Cluentio,* art. 3 ; *in Pisonem,* art. 21 ; *deuxième contre Verrès,* art. 5 ; *épîtres familières,* liv. III, lettre II. César et Auguste les insérèrent dans les lois Julies ; d'autres y ajoutèrent. (M.)

2

Et quo quis distinctior accusator, eo magis honores assequebatur, ac veluti sacrosanctus erat. Tacite, *Ann.,* IV, c. XXXVI. (M.)

CHAPITRE XVII.

DE LA RÉVÉLATION DES CONSPIRATIONS.

« Quand ton frère, ou ton fils, ou ta fille, ou ta femme bien-aimée, ou ton ami, qui est comme ton âme, te diront en secret : *Allons à d'autres dieux,* tu les lapideras : d'abord ta main sera sur lui, ensuite celle de tout le peuple[a]. » Cette loi du Deutéronome[1][b] ne peut être une loi civile chez la plupart des peuples que nous connaissons, parce qu'elle y ouvrirait la porte à tous les crimes.

La loi qui ordonne dans plusieurs États, sous peine de la vie, de révéler les conspirations auxquelles même on n'a pas trempé, n'est guère moins dure[2]. Lorsqu'on la porte dans le gouvernement monarchique, il est très-convenable de la restreindre.

Elle n'y doit être appliquée, dans toute sa sévérité, qu'au crime de lèse-majesté au premier chef[3]. Dans ces États, il est très-important de ne point confondre les différents chefs de ce crime.

Au Japon, où les lois renversent toutes les idées de la raison humaine, le crime de non-révélation s'applique aux cas les plus ordinaires.

Une relation[4] nous parle de deux demoiselles qui furent enfermées jusqu'à la mort dans un coffre hérissé de pointes ; l'une, pour avoir eu quelque intrigue de galanterie ; l'autre, pour ne l'avoir pas révélée.

1

Chap. XIII, vers. 6, 7, 8 et 9. (M.)

2

C'est en vertu de cette loi que De Thou fut condamné à mort, comme complice de la conspiration de Cinq-Mars. Sup., c. VII.

3

V. sup., ch. IX, note finale.

4

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, p. 423, liv. V, part. II. (M.)

CHAPITRE XVIII.

COMBIEN IL EST DANGEREUX DANS LES RÉPUBLIQUES DE TROP PUNIR LE CRIME DE LÈSE-MAJESTÉ.

Quand une république est parvenue à détruire ceux qui voulaient la renverser, il faut se hâter de mettre fin aux vengeances, aux peines et aux récompenses mêmes.

On ne peut faire de grandes punitions, et par conséquent de grands changements, sans mettre dans les mains de quelques citoyens un grand pouvoir. Il vaut donc mieux, dans ce cas, pardonner beaucoup que punir beaucoup ; exiler peu qu'exiler beaucoup ; laisser les biens que multiplier les confiscations. Sous prétexte de la vengeance de la république, on établirait la tyrannie des vengeurs. Il n'est pas question de détruire celui qui domine, mais la domination. Il faut rentrer le plus tôt que l'on peut dans ce train ordinaire du gouvernement, où les lois protègent tout, et ne s'arment contre personne[a].

Les Grecs ne mirent point de bornes aux vengeances qu'ils prirent des tyrans ou de ceux qu'ils soupçonnèrent de l'être. Ils firent mourir[b] les enfants[1], quelquefois cinq des plus proches parents[2]. Ils chassèrent une infinité de familles. Leurs républiques en furent ébranlées ; l'exil ou le retour des exilés furent toujours des époques qui marquèrent le changement de la constitution.

Les Romains furent plus sages. Lorsque Cassius fut condamné pour avoir aspiré à la tyrannie, on mit en question si l'on ferait mourir ses enfants : ils ne furent condamnés à aucune peine. « Ceux qui ont voulu, dit Denys d'Halicarnasse[3], changer cette loi à la fin de la guerre des Marses et de la guerre civile, et exclure des charges les enfants des proscrits par Sylla, sont bien criminels. »

On voit[c] dans les guerres de Marius et de Sylla jusqu'à quel point les âmes chez les Romains s'étaient peu à peu dépravées. Des choses si funestes firent croire qu'on ne les reverrait plus. Mais sous les triumvirs on voulut être plus cruel et le paraître moins : on est désolé de voir les sophismes qu'employa la cruauté. On trouve dans Appien[4] la formule des proscriptions. Vous diriez qu'on n'y a

d'autre objet que le bien de la république, tant on y parle de sang-froid, tant on y montre d'avantages, tant les moyens que l'on prend sont préférables à d'autres, tant les riches seront en sûreté, tant le bas peuple sera tranquille, tant on craint de mettre en danger la vie des citoyens, tant on veut apaiser les soldats, tant enfin on sera heureux[5d].

Rome était inondée de sang quand Lépidus triompha de l'Espagne, et, par une absurdité sans exemple, sous peine d'être proscrit[6], il ordonna de se réjouir.

1

Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines,* liv. VIII. (M.)

2

Tyranno occiso, quinque ejus proximos cognatione, magistratus necato. Cicéron, *de Inventione,* lib. II, c. XXIX. (M.)

3

Liv. VIII, p. 547. (M.)

4

Des guerres civiles, liv. IV. (M.)

5

Quod felix faustumque sit. (M.)

6

Sacris et epulis dent hunc diem : qui secus faxit, inter proscriptos esto. (M.)

CHAPITRE XIX.

COMMENT ON SUSPEND L'USAGE DE LA LIBERTÉ DANS LA RÉPUBLIQUE.

Il y a, dans les États où l'on fait le plus de cas de la liberté, des lois qui la violent contre un seul, pour la garder à tous. Tels sont, en Angleterre, les bills appelés *d'atteindre* [a]. Ils se rapportent à ces lois d'Athènes qui statuaient contre un particulier[1], pourvu qu'elles fussent faites par le suffrage de six mille citoyens. Ils se rapportent à ces lois qu'on faisait à Rome contre des citoyens particuliers, et qu'on appelait *priviléges* [3]. Elles ne se faisaient que dans les grands États du peuple[4]. Mais, de quelque manière que le peuple les donne, Cicéron veut qu'on les abolisse, parce que la force de la loi ne consiste qu'en ce qu'elle statue sur tout le monde[5]. J'avoue pourtant que l'usage des peuples les plus libres qui aient jamais été sur la terre me fait croire qu'il y a des cas où il faut mettre, pour un moment, un voile sur la liberté, comme l'on cache les statues des dieux[6].

1

Legem de singulari aliquo ne rogato, nisi sex millibus ita visum. Ex Andocide de mysteriis. C'est l'ostracisme. (M.)

3

De privis hominibus latœ. Cicéron, *de leg.,* liv, III, c. XIX. (M.)

4

C'est-à-dire dans les comices centuries, Sup., XI, XVIII.

5

Scitum est jussum in omnes. Cicéron, *ibid.* (M.)

6

« Voilà jusqu'où l'anglomanie a conduit ce grand homme ! » s'écrie Destutt de Tracy. Il a raison : l'exemple de l'Angleterre ne peut prévaloir contre l'expérience des peuples libres. On doit regretter

que Montesquieu ait écrit cette phrase dont on a singulièrement abusé dans nos discordes civiles. Il y a toujours une classe de gens qui ne cherche que des arguments pour le pouvoir absolu dans les passages où les amis de la liberté se sont plaints de crimes qu'on commet en son nom. Ici l'erreur de Montesquieu est complète. Non, il n'est pas vrai que jamais la proscription soit légitime. Dans les situations les plus difficiles, on peut se défendre par de justes lois et des jugements réguliers. Au fond, on ne voile pas la liberté, on la viole, et, en la violant, on la tue.

CHAPITRE XX.

DES LOIS FAVORABLES A LA LIBERTÉ DU CITOYEN DANS LA RÉPUBLIQUE.

Il arrive souvent dans les États populaires que les accusations sont publiques, et qu'il est permis à tout homme d'accuser qui il veut. Cela a fait établir des lois propres à défendre l'innocence des citoyens. A Athènes, l'accusateur qui n'avait point pour lui la cinquième partie des suffrages, payait une amende de mille drachmes. Eschine, qui avait accusé Ctésiphon, y fut condamné[1]. A Rome, l'injuste accusateur était noté d'infamie[2], on lui imprimait la lettre K sur le front[3]. On donnait des gardes à l'accusateur pour qu'il fût hors d'état de corrompre les juges ou les témoins[4].

J'ai déjà parlé de cette loi athénienne et romaine qui permettait à l'accusé de se retirer avant le jugement.

1

Voyez Philostrate, liv. I, *Vie des sophistes, vie d'Eschine.* Voyez aussi Plutarque et Photius. (M.)

2

Par la loi *Remnia.* (M.)

3

Première lettre du mot *Kalumnia,* suivant l'ancienne orthographe. Plinii *Panegyricus,* c. XIIV.

4

Plutarque, au traité : *Comment on pourrait recevoir de l'utilité de ses ennemis.* (M.)

CHAPITRE XXI.

DE LA CRUAUTÉ DES LOIS ENVERS LES DÉBITEURS DANS LA RÉPUBLIQUE.

Un citoyen s'est déjà donné une assez grande supériorité sur un citoyen, en lui prêtant un argent que celui-ci n'a emprunté que pour s'en défaire, et que par conséquent il n'a plus[1]. Que sera-ce dans une république, si les lois augmentent cette servitude encore davantage ?

A Athènes et à Rome[2] il fut d'abord permis de vendre les débiteurs qui n'étaient pas en état de payer. Solon corrigea cet usage à Athènes[3] : il ordonna que personne ne serait obligé par corps pour dettes civiles. Mais les décemvirs[4] ne réformèrent pas de même l'usage de Rome ; et, quoiqu'ils eussent devant les yeux le règlement de Solon, ils ne voulurent pas le suivre. Ce n'est pas le seul endroit de la loi des Douze Tables où l'on voit le dessein des décemvirs de choquer l'esprit de la démocratie.

Ces lois cruelles contre les débiteurs mirent bien des fois en danger la république romaine. Un homme couvert de plaies s'échappa de la maison de son créancier et parut dans la place[5]. Le peuple s'émut à ce spectacle. D'autres citoyens que leurs créanciers n'osaient plus retenir, sortirent de leurs cachots. On leur fit des promesses, on y manqua : le peuple se retira sur le Mont-Sacré. Il n'obtint pas l'abrogation de ces lois, mais un magistrat pour le défendre[6]. On sortait de l'anarchie, on pensa tomber dans la tyrannie. Manlius, pour se rendre populaire, allait retirer des mains des créanciers les citoyens qu'ils avaient réduits en esclavage[7]. On prévint les desseins de Manlius ; mais le mal restait toujours. Des lois particulières donnèrent aux débiteurs des facilités de payer[8], et l'an de Rome 428 les consuls portèrent une loi[9] qui ôta aux créanciers le droit de tenir les débiteurs en servitude dans leurs maisons[10]. Un usurier nommé Papirius avait voulu corrompre la pudicité d'un jeune homme nommé Publius[11] qu'il tenait dans les fers. Le crime de Sextus[12] donna à Rome la liberté politique ; celui de Papirius y donna la liberté civile.

Ce fut le destin de cette ville que des crimes nouveaux y

confirmèrent la liberté que des crimes anciens lui avaient procurée. L'attentat d'Appius sur Virginie remit le peuple dans cette horreur contre les tyrans que lui avait donnée le malheur de Lucrèce. Trente-sept ans[13] après le crime de l'infâme Papirius, un crime pareil[14] fit que le peuple se retira sur le Janicule[15], et que la loi faite pour la sûreté des débiteurs reprit une nouvelle force.

Depuis ce temps, les créanciers furent plutôt poursuivis par les débiteurs pour avoir violé les lois faites contre les usures, que ceux-ci ne le furent pour ne les avoir pas payés.

1

S'il s'en est défait il a dû obtenir une valeur équivalente, à moins qu'il ne l'ait perdu au jeu ou en débauches. Le créancier n'a d'autre supériorité que d'avoir eu confiance dans l'honnêteté de son débiteur.

2

Plusieurs vendaient leurs enfants pour payer leurs dettes. Plutarque, *Vie de Solon.* (M.)

3

Ibid.

4

Il paraît par l'histoire que cet usage était établi chez les Romains avant la loi des Douze Tables. Tite-Live, *Décade* I, liv. II, c. XXIII et XXIV. (M.)

5

Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines,* liv. VI. (M.)

6

Les tribuns du peuple.

7

Plutarque, *Vie de Furius Camillus,* c. XVIII. (M.)

8

Voyez ci-après le chap. XXII du liv. XXII. (M.)

9

Cent vingt ans après la loi des douze Tables. *Eo anno plebi romanœ velut aliud initium libertatis factum est, quod necti desierunt.* Tite-Live, liv. VIII, c. XXVIII. (M.)

10

Bona debitoris, non corpus obnoxium esset. Ibid. (M.)

11

Publilius.

12

Sextus Tarquin.

13

L'an de Rome 465. (M.)

14

Celui de Plautius, qui attenta contre la pudicité de Veturius. Valère Maxime, liv. VI, c. I, art. IX. On ne doit point confondre ces deux événements : ce ne sont ni les mêmes personnes, ni les mêmes temps. (M.)

15

Voyez un fragment de Denys d'Halicarnasse, dans l'*Extrait des vertus et des vices*, l'*Épitome* de Tite-Live, liv. XI, et *Freinshemius,* liv. XI. (M.)

CHAPITRE XXII.

DES CHOSES QUI ATTAQUENT LA LIBERTÉ DANS LA MONARCHIE.

La chose du monde la plus inutile au prince a souvent affaibli la liberté dans les monarchies : les commissaires nommés quelquefois pour juger un particulier[1].

Le prince tire si peu d'utilité des commissaires, qu'il ne vaut pas la peine qu'il change l'ordre des choses pour cela. Il est moralement sûr qu'il a plus l'esprit de probité et de justice que ses commissaires, qui se croient toujours assez justifiés par ses ordres, par un obscur intérêt de l'État, par le choix qu'on a fait d'eux, et par leurs craintes mêmes[2].

Sous Henri VIII, lorsqu'on faisait le procès à un pair, on le faisait juger par des commissaires tirés de la chambre des pairs : avec cette méthode on fit mourir tous les pairs qu'on voulut.

1

C'est ainsi que furent jugés Cinq-Mars, Fouquet et tant d'autres.

2

V. Sup., VI, v. Monarchie ou République, il n'est pas un gouvernement qui ne s'affaiblisse en nommant des commissions, de quelque façon qu'il les compose. C'est tourner contre soi la conscience publique. Qu'est-ce qu'un tribunal, institué au mépris des tribunaux ordinaires, pour écarter les garanties de la justice régulière ? C'est une comédie qui ne trompe personne ; c'est un abus de la force qui jette sur les coupables mêmes quelque chose de l'intérêt qui entoure les innocents opprimés.

CHAPITRE XXIII.

DES ESPIONS DANS LA MONARCHIE.

Faut-il des espions dans la monarchie[1] ? Ce n'est pas la pratique ordinaire des bons princes. Quand un homme est fidèle aux lois, il a satisfait à ce qu'il doit au prince. Il faut au moins qu'il ait sa maison pour asile, et le reste de sa conduite en sûreté. L'espionnage serait peut-être tolérable s'il pouvait être exercé par d'honnêtes gens ; mais l'infamie nécessaire de la personne peut faire juger de l'infamie de la chose. Un prince doit agir avec ses sujets avec candeur, avec franchise, avec confiance. Celui qui a tant d'inquiétudes, de soupçons et de craintes, est un acteur qui est embarrassé à jouer son rôle. Quand il voit qu'en général les lois sont dans leur force, et qu'elles sont respectées, il peut se juger en sûreté. L'allure générale lui répond de celle de tous les particuliers. Qu'il n'ait aucune crainte, il ne saurait croire combien on est porté à l'aimer. Eh ! pourquoi ne l'aimerait-on pas ? Il est la source de presque tout le bien qui se fait ; et quasi toutes les punitions sont sur le compte des lois. Il ne se montre jamais au peuple qu'avec un visage serein : sa gloire même se communique à nous, et sa puissance nous soutient. Une preuve qu'on l'aime, c'est que l'on a de la confiance en lui, et que, lorsqu'un ministre refuse, on s'imagine toujours que le prince aurait accordé. Même dans les calamités publiques, on n'accuse point sa personne ; on se plaint de ce qu'il ignore, ou de ce qu'il est obsédé par des gens corrompus. *Si le prince savait !* dit le peuple. Ces paroles sont une espèce d'invocation, et une preuve de la confiance qu'on a en lui[2].

1

Il s'agit ici de l'espionnage politique, et c'est de la France qu'il est question.

2

Ce sont bien les sentiments du peuple français au dernier siècle, et son amour pour les rois que Montesquieu exprime dans ce chapitre. Il n'en était de même ni en Angleterre ni ailleurs.

CHAPITRE XXIV.

DES LETTRES ANONYMES.

Les Tartares sont obligés de mettre leur nom sur leurs flèches, afin que l'on connaisse la main dont elles partent. Philippe de Macédoine ayant été blessé au siége d'une ville, on trouva sur le javelot : *Aster a porté ce coup mortel à Philippe*[1]. Si ceux qui accusent un homme le faisaient en vue du bien public, ils ne l'accuseraient pas devant le prince, qui peut être aisément prévenu, mais devant les magistrats, qui ont des règles qui ne sont formidables qu'aux calomniateurs. Que s'ils ne veulent pas laisser les lois entre eux et l'accusé, c'est une preuve qu'ils ont sujet de les craindre ; et la moindre peine qu'on puisse leur infliger, c'est de ne les point croire. On ne peut y faire d'attention que dans les cas qui ne sauraient souffrir les lenteurs de la justice ordinaire, et où il s'agit du salut du prince[2]. Pour lors, on peut croire que celui qui accuse a fait un effort qui a délié sa langue, et l'a fait parler. Mais, dans les autres cas, il faut dire avec l'empereur Constance : « Nous ne saurions soupçonner celui à qui il a manqué un accusateur, lorsqu'il ne lui manquait pas un ennemi[3]. »

1

Plutarque, *Œuvres morales, Collat. de quelques histoires romaines et grecques,* t. II, p. 487. (M.)

2

Ceci me paraît une de ces réserves prudentes qui voilent par moment la pensée de l'auteur. V. Sup., ch. v, note 1.

3

Leg. 6, Cod. Théod. *de famos. libellis.* (M

CHAPITRE XXV.

DE LA MANIÈRE DE GOUVERNER DANS LA MONARCHIE.

L’autorité royale est un grand ressort qui doit se mouvoir aisément et sans bruit. Les Chinois vantent un de leurs empereurs, qui gouverna, disent-ils, comme le ciel, c’est-à-dire, par son exemple.

Il y a des cas où la puissance doit agir dans toute son étendue ; il y en a où elle doit agir par ses limites. Le sublime de l’administration est de bien connaître quelle est la partie du pouvoir, grande ou petite, que l’on doit employer dans les diverses circonstances.

Dans nos monarchies, toute la félicité consiste dans l’opinion que le peuple a de la douceur du gouvernement. Un ministre mal habile veut toujours vous avertir que vous êtes esclaves. Mais, si cela était, il devrait chercher à le faire ignorer. Il ne sait vous dire ou vous écrire, si ce n’est que le prince est fâché ; qu’il est surpris ; qu’il mettra ordre. Il y a une certaine facilité dans le commandement : il faut que le prince encourage, et que ce soient les lois qui menacent[1].

1

Nerva, dit Tacite, augmenta la facilité de l’empire. (M.) *Vie d’Agricola,* ch. III. Certaines éditions portent *felicitatem* et non pas *facilitatem imperii.*

CHAPITRE XXVI.

QUE DANS LA MONARCHIE LE PRINCE DOIT ÊTRE ACCESSIBLE.

Cela se sentira beaucoup mieux par les contrastes.

« Le czar Pierre I[er], dit le sieur Perry[1], a fait une nouvelle ordonnance qui défend de lui présenter de requête qu'après en avoir présenté deux à ses officiers. On peut, en cas de déni de justice, lui présenter la troisième ; mais celui qui a tort, doit perdre la vie[a]. Personne depuis n'a adressé de requête au czar. »

1

État de la grande Russie, p. 173, édit. de Paris, 1717. (M.)

CHAPITRE XXVII.

DES MŒURS DU MONARQUE.

Les mœurs du prince contribuent autant à la liberté que les lois ; il peut, comme elles, faire des hommes des bêtes, et des bêtes faire des hommes. S'il aime les âmes libres, il aura des sujets ; s'il aime les âmes basses, il aura des esclaves. Veut-il savoir le grand art de régner : qu'il approche de lui l'honneur et la vertu, qu'il appelle le mérite personnel. Il peut même jeter quelquefois les yeux sur les talents[1]. Qu'il ne craigne point ces rivaux, qu'on appelle les hommes de mérite ; il est leur égal, dès qu'il les aime. Qu'il gagne le cœur, mais qu'il ne captive point l'esprit[2]. Qu'il se rende populaire. Il doit être flatté de l'amour du moindre de ses sujets ; ce sont toujours des hommes. Le peuple demande si peu d'égards, qu'il est juste de les lui accorder : l'infinie distance qui est entre le souverain et lui, empêche bien qu'il ne le gêne. Qu'exorable à la prière, il soit ferme contre les demandes ; et qu'il sache que son peuple jouit de ses refus, et ses courtisans de ses grâces[3].

1

En écrivant cette phrase où l'on sent un fonds d'amertume, on peut croire que Montesquieu songeait au désir qu'il avait eu d'entrer dans la diplomatie, désir que le gouvernement s'était bien gardé d'accueillir. Voyez la *Lettre à l'abbé d'Olivet,* dans la *Correspondance.*

2

Nous dirions aujourd'hui : qu'il n'asservisse point l'esprit.

3

Lettres persanes, CXXIV.

CHAPITRE XXVIII.

DES ÉGARDS QUE LES MONARQUES DOIVENT A LEURS SUJETS.

Il faut qu'ils soient extrêmement retenus sur la raillerie. Elle flatte lorsqu'elle est modérée, parce qu'elle donne les moyens d'entrer dans la familiarité ; mais une raillerie piquante leur est bien moins permise qu'au dernier de leurs sujets, parce qu'ils sont les seuls qui blessent toujours mortellement.

Encore moins doivent-ils faire à un de leurs sujets, une insulte marquée : ils sont établis pour pardonner, pour punir ; jamais pour insulter.

Lorsqu'ils insultent leurs sujets, ils les traitent bien plus cruellement que ne traite les siens le Turc ou le Moscovite. Quand ces derniers insultent, ils humilient et ne déshonorent point ; mais pour eux, ils humilient et déshonorent.

Tel est le préjugé des Asiatiques qu'ils regardent un affront fait par le prince comme l'effet d'une bonté paternelle ; et telle est notre manière de penser, que nous joignons au cruel sentiment de l'affront le désespoir de ne pouvoir nous en laver jamais.

Ils doivent être charmés d'avoir des sujets à qui l'honneur est plus cher que la vie, et n'est pas moins un motif de fidélité que de courage.

On peut se souvenir des malheurs arrivés aux princes pour avoir insulté leurs sujets ; des vengeances de Chéréas[1], de l'eunuque Narsès, et du comte Julien[2] ; enfin, de la duchesse de Montpensier, qui, outrée contre Henri III, qui avait révélé quelqu'un de ses défauts secrets, le troubla pendant toute sa vie.

1

Le vrai nom est Chéréa.

2

Inf., XIV, XIV.

CHAPITRE XXIX.

DES LOIS CIVILES PROPRES A METTRE UN PEU DE LIBERTÉ DANS LE GOUVERNEMENT DESPOTIQUE.

Quoique le gouvernement despotique, dans sa nature, soit partout le même, cependant des circonstances, une opinion de religion, un préjugé, des exemples reçus, un tour d'esprit, des manières, des mœurs, peuvent y mettre des différences considérables.

Il est bon que de certaines idées s'y soient établies. Ainsi, à la Chine, le prince est regardé comme le père du peuple : et, dans les commencements de l'empire des Arabes, le prince en était le prédicateur[1].

Il convient qu'il y ait quelque livre sacré qui serve de règle, comme l'Alcoran chez les Arabes, les livres de Zoroastre chez les Perses, le Védam chez les Indiens, les livres classiques chez les Chinois. Le code religieux supplée au code civil, et fixe l'arbitraire.

Il n'est pas mal que, dans les cas douteux, les juges consultent les ministres de la religion[2]. Aussi en Turquie les cadis interrogent-ils les mollachs[3]. Que si le cas mérite la mort, il peut être convenable que le juge particulier, s'il y en a, prenne l'avis du gouverneur, afin que le pouvoir civil et ecclésiastique soient encore tempérés par l'autorité politique.

1

Les Califes. (M.)

2

Histoire des Tattars, IIIe partie, p. 277, dans les remarques. (M.)

3

Montesquieu confond les mollahs avec le muphty. Le nom de mollah désigne un cadi ou juge d'un rang supérieur. Quand deux personnes plaident devant le cadi ou devant le mollah, sur une question difficile ou intéressante, les parties prennent le *fetfa* du

muphty, qui est proprement une réponse à leur consultation, conçue en ces termes : *Permis ou non permis par la loi.* Le muphty est donc consulté comme le premier interprète de la loi, et quand son *fefta* n'y est pas conforme, le cadi prononce suivant la loi, en supposant que le muphty a été mal instruit. Guys, *Lettres sur la Grèce,* nº xxx.

CHAPITRE XXX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

C'est la fureur despotique qui a établi que la disgrâce du père entraînerait celle des enfants et des femmes. Ils sont déjà malheureux sans être criminels ; et, d'ailleurs, il faut que le prince laisse entre l'accusé et lui des suppliants pour adoucir son courroux, ou pour éclairer sa justice.

C'est une bonne coutume des Maldives[1], que lorsque un seigneur est disgracié, il va tous les jours faire sa cour au roi, jusqu'à ce qu'il rentre en grâce ; sa présence désarme le courroux du prince.

Il y a des États despotiques[2] où l'on pense que de parler à un prince pour un disgracié, c'est manquer au respect qui lui est dû. Ces princes semblent faire tous leurs efforts pour se priver de la vertu de clémence.

Arcadius et Honorius, dans la loi[3] dont j'ai tant parlé[4], déclarent qu'ils ne feront point de grâce à ceux qui oseront les supplier pour les coupables. Cette loi était bien mauvaise, puisqu'elle est mauvaise dans le despotisme même[5].

La coutume de Perse qui permet à qui veut[a] de sortir du royaume est très-bonne ; et, quoique l'usage contraire ait tiré son origine du despotisme, où l'on a regardé les sujets comme des[6] esclaves, et ceux qui sortent comme des esclaves fugitifs, cependant la pratique de Perse est très-bonne pour le despotisme, où la crainte de la fuite ou de la retraite des redevables, arrête ou modère les persécutions des bachas et des exacteurs[7].

1

Voyez François Pirard. (M.)

2

Comme aujourd'hui en Perse, au rapport de M. Chardin. Cet usage est bien ancien. « On mit Cavade, dit Procope, dans le château de l'oubli. Il y a une loi qui défend de parler de ceux qui y sont

enfermés, et même de prononcer leur nom. » (M.)

3

La loi 5, au Cod. *ad leg. Jul. maj.* (M.)

4

Au chapitre VII de ce livre. (M.)

5

Frédéric copia cette loi dans les *Constitutions de Naples*, liv. I. (M.)

6

Dans les monarchies, il y a ordinairement une loi qui défend à ceux qui ont des emplois publics de sortir du royaume sans la permission du prince[8]. Cette loi doit être encore établie dans les républiques. Mais dans celles qui ont des institutions singulières, la défense doit être générale, pour qu'on n'y rapporte pas[b] les mœurs étrangères. (M.)

8

Notamment les cardinaux, les évêques, etc.

7

N'est-ce pas aux protestants de France que pensait l'auteur, en citant la modération des coutumes de Perse ?

LIVRE TREIZIÈME.

DES RAPPORTS QUE LA LEVÉE DES TRIBUTS ET LA GRANDEUR DES REVENUS PUBLICS ONT AVEC LA LIBERTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

DES REVENUS DE L'ÉTAT.

Les revenus de l'État sont une portion que chaque citoyen donne de son bien pour avoir la sûreté de l'autre[a], ou pour en jouir agréablement[1].

Pour bien fixer ces revenus, il faut avoir égard et aux nécessités de l'État, et aux nécessités des citoyens. Il ne faut point prendre au peuple sur ses besoins réels, pour des besoins de l'État imaginaires.

Les besoins imaginaires sont ce que demandent les passions et les faiblesses de ceux qui gouvernent, le charme d'un projet extraordinaire, l'envie malade d'une vaine gloire, et une certaine impuissance d'esprit contre les fantaisies. Souvent ceux qui, avec un esprit inquiet, étaient sous le prince à la tête des affaires, ont pensé que les besoins de l'État étaient les besoins de leurs petites âmes.

Il n'y a rien que la sagesse et la prudence doivent plus régler que cette portion qu'on ôte et cette portion qu'on laisse aux sujets.

Ce n'est point à ce que le peuple peut donner qu'il faut mesurer les revenus publics, mais à ce qu'il doit donner ; et si on les mesure à ce qu'il peut donner, il faut que ce soit du moins à ce qu'il peut toujours donner.

1

Dites plutôt : pour contribuer au salut de l'État. (Luzac.)

CHAPITRE II.

QUE C'EST MAL RAISONNER DE DIRE QUE LA GRANDEUR DES TRIBUTS SOIT BONNE PAR ELLE-MÊME.

On a vu, dans de certaines monarchies[1], que de petits pays[a] exempts de tributs[2] étaient aussi misérables que les lieux qui, tout autour, en étaient accablés. La principale raison est[b] que le petit État entouré ne peut avoir d'industrie, d'arts, ni de manufactures, parce qu'à cet égard il est gêné de mille manières par le grand État dans lequel il est enclavé. Le grand État qui l'entoure a l'industrie, les manufactures et les arts ; et il fait des règlements qui lui en procurent tous les avantages. Le petit État devient donc nécessairement pauvre, quelque peu d'impôts qu'on y lève.

On a pourtant conclu de la pauvreté de ces petits pays que, pour que le peuple fût industrieux, il fallait des charges pesantes. On aurait mieux fait d'en conclure qu'il n'en faut pas. Ce sont tous les misérables des environs qui se retirent dans ces lieux-là pour ne rien faire ; déjà découragés par l'accablement du travail, ils font consister toute leur félicité dans leur paresse.

L'effet des richesses d'un pays, c'est de mettre de l'ambition dans tous les cœurs. L'effet de la pauvreté est d'y faire naître le désespoir. La première s'irrite par le travail ; l'autre se console par la paresse.

La nature est juste envers les hommes ; elle les récompense de leurs peines ; elle les rend laborieux, parce qu'à de plus grands travaux elle attache de plus grandes récompenses. Mais, si un pouvoir arbitraire ôte les récompenses de la nature, on reprend le dégoût pour le travail, et l'inaction paraît être le seul bien[3].

1

C'est presque toujours la France que l'auteur indique par cette périphrase. V. inf., ch. XII.

2

La Suisse. V. inf., ch. XII.

3

Inf., XX, IV.

CHAPITRE III.

DES TRIBUTS DANS LES PAYS OU UNE PARTIE DU PEUPLE EST ESCLAVE DE LA GLÈBE.

L’esclavage de la glèbe s’établit quelquefois après une conquête[1]. Dans ce cas, l’esclave qui cultive doit être le colon partiaire du maître. Il n’y a qu’une société de perte et de gain qui puisse réconcilier ceux qui sont destinés à travailler, avec ceux qui sont destinés à jouir.

1

Allusion à la conquête germanique.

CHAPITRE IV.

D’UNE RÉPUBLIQUE EN CAS PAREIL.

Lorsqu’une république a réduit une nation à cultiver les terres pour elle, on n’y doit point souffrir que le citoyen puisse augmenter le tribut de l’esclave. On ne le permettait point à Lacédémone ; on pensait que les Élotes[1] cultiveraient mieux les terres lorsqu’ils sauraient que leur servitude n’augmenterait pas : on croyait que les maîtres seraient meilleurs citoyens lorsqu’ils ne désireraient que ce qu’ils avaient coutume d’avoir.

1

Plutarque, *Dits notables des Lacédémoniens.* (M.)

CHAPITRE V.

D'UNE MONARCHIE EN CAS PAREIL.

Lorsque, dans une monarchie, la noblesse fait cultiver les terres à son profit par le peuple conquis, il faut encore que la redevance ne puisse augmenter[1]. De plus il est bon que le prince se contente de son domaine et du service militaire. Mais s'il veut lever des tributs en argent sur les esclaves de sa noblesse[2], il faut que le seigneur soit garant[3] du tribut, qu'il le paie pour les esclaves, et le reprenne sur eux ; et si l'on ne suit pas cette règle, le seigneur et ceux qui lèvent les revenus du prince vexeront l'esclave tour à tour, et le reprendront l'un après l'autre, jusqu'à ce qu'il périsse de misère ou fuie dans les bois.

1

C'est ce qui fit faire à Charlemagne ses belles institutions là-dessus. Voyez le liv. V des *Capitulaires.* art. 303. (M.) Mais est-il vrai que les colons et serfs appartinssent exclusivement au peuple conquis ? C'est le roman du comte de Boulainvilliers. V. inf., XXX, x.

2

C'est-à-dire les serfs ou hommes de la glèbe.

3

Cela se pratique ainsi en Allemagne. (M.)

CHAPITRE VI.

D'UN ÉTAT DESPOTIQUE EN CAS PAREIL.

Ce que je viens de dire est encore plus indispensable dans l'État despotique. Le seigneur qui peut, à tous les instants, être dépouillé de ses terres et de ses esclaves, n'est pas si porté à les conserver.

Pierre Ier, voulant prendre la pratique d'Allemagne et lever ses tributs en argent, fit un règlement très-sage que l'on suit encore en Russie. Le gentilhomme lève la taxe sur les paysans, et la paie au czar. Si le nombre des paysans diminue, il paie tout de même ; si le nombre augmente, il ne paie pas davantage ; il est donc intéressé à ne point vexer ses paysans.

CHAPITRE VII.

DES TRIBUTS DANS LES PAYS OU L'ESCLAVAGE DE LA GLÈBE N'EST POINT ÉTABLI.

Lorsque, dans un État, tous les particuliers sont citoyens, que chacun y possède par son domaine ce que le prince y possède par son empire, on peut mettre des impôts sur les personnes, sur les terres, ou sur les marchandises ; sur deux de ces choses, ou sur les trois ensemble.

Dans l'impôt de la personne, la proportion injuste serait celle qui suivrait exactement la proportion des biens. On avait divisé à Athènes[1] les citoyens en quatre classes. Ceux qui retiraient de leurs biens cinq cents mesures de fruits liquides ou secs, payaient au public un talent[a] ; ceux qui en retiraient trois cents mesures devaient un demi-talent ; ceux qui avaient deux cents mesures payaient dix mines, ou la sixième partie d'un talent ; ceux de la quatrième classe ne donnaient rien[2]. La taxe était juste quoiqu'elle ne [ne ne] fût point proportionnelle ; si elle ne suivait pas la proportion des biens, elle suivait la proportion des besoins. On jugea que chacun avait un nécessaire physique égal, que ce nécessaire physique ne devait point être taxé ; que l'utile venait ensuite, et qu'il devait être taxé, mais moins que le superflu ; que la grandeur de la taxe sur le superflu empêchait le superflu.

Dans la taxe sur les terres, on fait des rôles où l'on met les diverses classes des fonds. Mais il est très-difficile de connaître ces différences, et encore plus de trouver des gens qui ne soient point intéressés à les méconnaître. Il y a donc là deux sortes d'injustices : l'injustice de l'homme et l'injustice de la chose. Mais si en général la taxe n'est point excessive, si on laisse au peuple un nécessaire abondant, ces injustices particulières ne seront rien. Que si, au contraire, on ne laisse au peuple que ce qu'il lui faut à la rigueur pour vivre, la moindre disproportion sera de la plus grande conséquence.

Que quelques citoyens ne paient pas assez, le mal n'est pas grand ; leur aisance revient toujours au public ; que quelques particuliers paient trop, leur ruine se tourne contre le public. Si l'État

proportionne sa fortune à celle des particuliers, l'aisance des particuliers fera bientôt monter sa fortune. Tout dépend du moment. L'État commencera-t-il par appauvrir les sujets pour s'enrichir ? ou attendra-t-il que des sujets à leur aise l'enrichissent ? Aura-t-il le premier avantage, ou le second ? Commencera-t-il par être riche, ou finira-t-il par l'être ?

Les droits sur les marchandises sont ceux que les peuples sentent le moins, parce qu'on ne leur fait pas une demande formelle[3]. Ils peuvent être si sagement ménagés, que le peuple ignorera presque qu'il les paie. Pour cela, il est d'une grande conséquence que ce soit celui qui vend la marchandise qui paie le droit. Il sait bien qu'il ne paie pas pour lui ; et l'acheteur, qui dans le fond paie[b], le confond avec le prix. Quelques auteurs ont dit que Néron avait ôté le droit du vingt-cinquième des esclaves qui se vendaient[4] ; il n'avait pourtant fait qu'ordonner que ce serait le vendeur qui le paierait, au lieu de l'acheteur : ce règlement, qui laissait tout l'impôt, parut l'ôter.

Il y a deux royaumes en Europe où l'on a mis des impôts très-forts sur les boissons : dans l'un[5], le brasseur seul paie le droit ; dans l'autre, il est levé indifféremment sur tous les sujets qui consomment[6]. Dans le premier, personne ne sent la rigueur de l'impôt ; dans le second, il est regardé comme onéreux : dans celui-là, le citoyen ne sent que la liberté qu'il a de ne pas payer ; dans celui-ci il ne sent que la nécessité qui l'y oblige.

D'ailleurs, pour que le citoyen paie, il faut des recherches perpétuelles dans sa maison. Rien n'est plus contraire à la liberté ; et ceux qui établissent ces sortes d'impôts n'ont pas le bonheur d'avoir à cet égard rencontré la meilleure sorte d'administration.

1

Pollux, liv. VIII, chap. x, art. 130. (M.)

2

Cette quatrième classe était composée de mercenaires qui ne possédaient rien.

3

Inf., ch. XIV.

4

Vectigal quoque quintœ et vicesimœ venalium mancipiorum remissum specie magis quam vi ; quia cum venditor pendere juberetur, in partem pretii emptoribus accrescebat. Tacite, *Annales,* liv. XIII, c. XXXI. (M.)

5

En Angleterre.

6

En France. C’est ce qu’on appelait le droit d’aides.

CHAPITRE VIII.

COMMENT ON CONSERVE L'ILLUSION.

Pour que le prix de la chose et le droit puissent se confondre dans la tête de celui qui paie, il faut qu'il y ait quelque rapport entre la marchandise et l'impôt ; et que, sur une denrée de peu de valeur, on ne mette pas un droit excessif. Il y a des pays où le droit excède de dix-sept fois[a] la valeur de la marchandise[1]. Pour lors le prince ôte l'illusion à ses sujets ; ils voient qu'ils sont conduits d'une manière qui n'est pas raisonnable ; ce qui leur fait sentir leur servitude au dernier point.

D'ailleurs, pour que le prince puisse lever un droit si disproportionné à la valeur de la chose, il faut qu'il vende lui-même la marchandise, et que le peuple ne puisse l'aller acheter ailleurs ; ce qui est sujet à mille inconvénients.

La fraude étant dans ce cas très-lucrative, la peine naturelle, celle que la raison demande, qui est la confiscation de la marchandise, devient incapable de l'arrêter ; d'autant plus que cette marchandise est, pour l'ordinaire, d'un prix très-vil. Il faut donc avoir recours à des peines extravagantes, et pareilles à celles que l'on inflige pour les plus grands crimes[2]. Toute la proportion des peines est ôtée. Des gens qu'on ne saurait regarder comme des hommes méchants, sont punis comme des scélérats ; ce qui est la chose du monde la plus contraire à l'esprit du gouvernement modéré.

J'ajoute que plus on met le peuple en occasion de frauder le traitant, plus on enrichit celui-ci, et on appauvrit celui-là. Pour arrêter la fraude, il faut donner au traitant des moyens de vexations extraordinaires ; et tout est perdu[3].

1

C'est à la France et à l'impôt du sel ou gabelle que l'auteur fait allusion.

2

En 1789, une partie considérable des galériens était uniquement composée de faux-saulniers, c'est-à-dire de gens qui faisaient la contrebande du sel, en faisant passer cette denrée d'une province légèrement imposée à une province surtaxée.

3

Les amendes et confiscations étaient une partie notable des revenus de la ferme.

CHAPITRE IX.

D'UNE MAUVAISE SORTE D'IMPÔT.

Nous parlerons, en passant, d'un impôt établi dans quelques États sur les diverses clauses des contrats civils[1]. Il faut, pour se défendre du traitant, de grandes connaissances, ces choses étant sujettes à des discussions subtiles. Pour lors le traitant, interprète des règlements du prince, exerce un pouvoir arbitraire sur les fortunes. L'expérience a fait voir qu'un impôt sur le papier sur lequel le contrat doit s'écrire, vaudrait beaucoup mieux[2].

1

Le droit de contrôle et d'insinuation, ou d'enregistrement.

2

Le timbre était établi en Hollande ; c'est de là qu'il est passé en Angleterre et en France. Par malheur, il n'a pas remplacé le droit d'enregistrement, il n'a fait que l'aggraver en s'y ajoutant.

CHAPITRE X.

QUE LA GRANDEUR DES TRIBUTS DÉPEND DE LA NATURE DU GOUVERNEMENT.

Les tributs doivent être très-légers dans le gouvernement despotique. Sans cela, qui est-ce qui voudrait prendre la peine d'y cultiver les terres ? Et de plus, comment payer de gros tributs dans un gouvernement qui ne supplée par rien à ce que le sujet a donné ?

Dans le pouvoir étonnant du prince, et l'étrange faiblesse du peuple, il faut qu'il ne puisse y avoir d'équivoque sur rien. Les tributs doivent être si faciles à percevoir, et si clairement établis, qu'ils ne puissent être augmentés ni diminués par ceux qui les lèvent. Une portion dans les fruits de la terre, une taxe par tête, un tribut de tant pour cent sur les marchandises, sont les seuls convenables.

Il est bon, dans le gouvernement despotique, que les marchands aient une sauvegarde personnelle[1], et que l'usage les fasse respecter : sans cela, ils seraient trop faibles dans les discussions qu'ils pourraient avoir avec les officiers du prince.

1

C'est ce qui avait introduit les capitulations en Orient. Le marchand franc était protégé par un tribunal pris parmi les Francs, et par suite indépendant.

CHAPITRE XI.

DES PEINES FISCALES.

C’est une chose particulière aux peines fiscales, que, contre la pratique générale, elles sont plus sévères en Europe qu’en Asie. En Europe, on confisque les marchandises, quelquefois même les vaisseaux et les voitures ; en Asie, on ne fait ni l’un ni l’autre. C’est qu’en Europe le marchand a des juges qui peuvent le garantir de l’oppression ; en Asie, les juges despotiques seraient eux-mêmes les oppresseurs. Que ferait le marchand contre un bacha qui aurait résolu de confisquer ses marchandises ?

C’est la vexation qui se surmonte elle-même, et se voit contrainte à une certaine douceur. En Turquie, on ne lève qu’un seul droit d’entrée ; après quoi, tout le pays est ouvert aux marchands. Les déclarations fausses n’emportent ni confiscation, ni augmentation de droits. On n’ouvre[1] point à la Chine les ballots des gens qui ne sont pas marchands. La fraude, chez le Mogol, n’est point punie par la confiscation, mais par le doublement du droit. Les princes[2] tartares, qui habitent des villes dans l’Asie, ne lèvent presque rien sur les marchandises qui passent. Que si, au Japon, le crime de fraude dans le commerce est un crime capital, c’est qu’on a des raisons pour défendre toute communication avec les étrangers ; et que la fraude[3] y est plutôt une contravention aux lois faites pour la sûreté de l’État qu’à des lois de commerce.

1

Du Halde, t. II, p. 37. (M.)

2

Histoire des Tattars, part. III, p. 290. (M.)

3

Voulant avoir un commerce avec les étrangers, sans se communiquer avec eux, ils ont choisi deux nations : la hollandaise, pour le commerce de l’Europe, et la chinoise, pour celui de l’Asie. Ils tiennent dans une espèce de prison les facteurs et les matelots, et

les gênent jusqu’à faire perdre patience. (M.)

CHAPITRE XII.

RAPPORT DE LA GRANDEUR DES TRIBUTS AVEC LA LIBERTÉ.

Règle générale : on peut lever des tributs plus forts, à proportion de la liberté des sujets ; et l'on est forcé de les modérer à mesure que la servitude augmente. Cela a toujours été, et cela sera toujours. C'est une règle tirée de la nature, qui ne varie point ; on la trouve par tous les pays, en Angleterre, en Hollande et dans tous les États où la liberté va se dégradant, jusqu'en Turquie. La Suisse semble y déroger, parce qu'on n'y paie point de tributs, mais on en sait la raison particulière, et même elle confirme ce que je dis. Dans ces montagnes stériles, les vivres sont si chers, et le pays est si peuplé, qu'un Suisse paie quatre fois plus à la nature qu'un Turc ne paie au sultan.

Un peuple dominateur, tel qu'étaient les Athéniens et les Romains, peut s'affranchir de tout impôt, parce qu'il règne sur des nations sujettes. Il ne paie pas pour lors à proportion de sa liberté ; parce qu'à cet égard il n'est pas un peuple, mais un monarque.

Mais la règle générale reste toujours. Il y a, dans les États modérés, un dédommagement pour la pesanteur des tributs : c'est la liberté. Il y a dans les États[1] despotiques un équivalent pour la liberté : c'est la modicité des tributs.

Dans de certaines monarchies en Europe on voit des provinces[2] qui, par la nature de leur gouvernement politique, sont dans un meilleur état que les autres. On s'imagine toujours qu'elles ne paient pas assez parce que, par un effet de la bonté de leur gouvernement, elles pourraient payer davantage ; et il vient toujours dans l'esprit de leur ôter ce gouvernement même qui produit ce bien qui se communique, qui se répand au loin, et dont il vaudrait bien mieux jouir.

1

En Russie, les tributs sont médiocres : on les a augmentés depuis que le despotisme y est plus modéré. Voyez l'*Histoire des Tattars,* part. II. (M.)

2

Les pays d’États [en France]. (M.) Les pays d’États avaient le droit de fixer eux-mêmes la part d’impôt qu’ils paieraient ; mais sous Louis XIV et ses successeurs, ce droit était plus apparent que réel. La cour fixait à l’avance le chiffre que devait atteindre la générosité des pays d’États. Ce n’en était pas moins un vestige de l’ancienne liberté française.

CHAPITRE XIII.

DANS QUELS GOUVERNEMENTS LES TRIBUTS SONT SUSCEPTIBLES D'AUGMENTATION.

On peut augmenter les tributs dans la plupart des républiques, parce que le citoyen, qui croit payer à lui-même, a la volonté de les payer, et en a ordinairement le pouvoir par l'effet de la nature du gouvernement[1].

Dans la monarchie, on peut augmenter les tributs, parce que la modération du gouvernement y peut procurer des richesses : c'est comme la récompense du prince, à cause du respect qu'il a pour les lois.

Dans l'État despotique, on ne peut pas les augmenter, parce qu'on ne peut pas augmenter la servitude extrême.

1

Inf., XIX, XXVII.

CHAPITRE XIV.

QUE LA NATURE DES TRIBUTS EST RELATIVE AU GOUVERNEMENT.

L'impôt par tête est plus naturel à la servitude ; l'impôt sur les marchandises est plus naturel à la liberté, parce qu'il se rapporte d'une manière moins directe à la personne.

Il est naturel[1] au gouvernement despotique que le prince ne donne point d'argent à sa milice, ou aux gens de sa cour, mais qu'il leur distribue des terres, et par conséquent qu'on y lève peu de tributs. Que si le prince donne de l'argent, le tribut le plus naturel qu'il puisse lever est un tribut par tête. Ce tribut ne peut être que très-modique, car, comme on n'y peut pas faire diverses classes de contribuables[a], à cause des abus qui en résulteraient, vu l'injustice et la violence du gouvernement, il faut nécessairement se régler sur le taux de ce que peuvent payer les plus misérables.

Le tribut naturel au gouvernement modéré est l'impôt sur les marchandises. Cet impôt étant réellement payé par l'acheteur, quoique le marchand l'avance, est un prêt que le marchand a déjà fait à l'acheteur : ainsi il faut regarder le négociant, et comme le débiteur général de l'État, et comme le créancier de tous les particuliers. Il avance à l'État le droit que l'acheteur lui paiera quelque jour ; et il a payé pour l'acheteur le droit qu'il a payé pour la marchandise. On sent donc que plus le gouvernement est modéré, que plus l'esprit de liberté règne, que plus les fortunes ont de sûreté, plus il est facile au marchand d'avancer à l'État et de prêter au particulier des droits considérables. En Angleterre, un marchand prête réellement à l'État cinquante ou soixante livres sterling à chaque tonneau de vin qu'il reçoit. Quel est le marchand qui oserait faire une chose de cette espèce dans un pays gouverné comme la Turquie ? Et, quand il l'oserait faire, comment le pourrait-il, avec une fortune suspecte, incertaine, ruinée ?

1

Traduisez : il est d'usage dans les gouvernements despotiques que nous connaissons, etc.

CHAPITRE XV.

ABUS DE LA LIBERTÉ.

Ces grands avantages de la liberté ont fait que l'on a abusé de la liberté même. Parce que le gouvernement modéré a produit d'admirables effets, on a quitté cette modération ; parce qu'on a tiré de grands tributs, on en a voulu tirer d'excessifs ; et, méconnaissant la main de la liberté qui faisait ce présent, on s'est adressé à la servitude qui refuse tout.

La liberté a produit l'excès des tributs ; mais l'effet de ces tributs excessifs est de produire à leur tour la servitude, et l'effet de la servitude, de produire la diminution des tributs.

Les monarques de l'Asie ne font guère d'édits que pour exempter chaque année de tributs quelque province de leur empire[1] : les manifestations de leur volonté sont des bienfaits. Mais, en Europe[2], les édits des princes affligent même avant qu'on les ait vus, parce qu'ils y parlent toujours de leurs besoins, et jamais des nôtres.

D'une impardonnable nonchalance, que les ministres de ces pays-là[3] tiennent du gouvernement, et souvent du climat, les peuples tirent cet avantage qu'ils ne sont point sans cesse accablés par de nouvelles demandes. Les dépenses n'y augmentent point, parce qu'on n'y fait point de projets nouveaux, et si, par hasard, on y en fait, ce sont des projets dont on voit la fin, et non des projets commencés. Ceux qui gouvernent l'État ne le tourmentent pas, parce qu'ils ne se tourmentent pas sans cesse eux-mêmes[a]. Mais pour nous il est impossible que nous ayons jamais de règle dans nos finances, parce que nous savons toujours que nous ferons quelque chose, et jamais ce que nous ferons.

On n'appelle plus parmi nous un grand ministre celui qui est le sage dispensateur des revenus publics ; mais celui qui est homme d'industrie, et qui trouve ce qu'on appelle des expédients.

1

C'est l'usage des empereurs de la Chine. (M.)

2

Lisez : en France.

3

Les pays d’Asie.

CHAPITRE XVI.

DES CONQUÊTES DES MAHOMÉTANS.

Ce furent ces tributs[1] excessifs qui donnèrent lieu à cette étrange facilité que trouvèrent les Mahométans dans leurs conquêtes. Les peuples, au lieu de cette suite continuelle de vexations que l'avarice subtile des empereurs avait imaginées, se virent soumis à un tribut simple, payé aisément, reçu de même : plus heureux d'obéir à une nation barbare qu'à un gouvernement corrompu dans lequel ils souffraient tous les inconvénients d'une liberté qu'ils n'avaient plus, avec toutes les horreurs d'une servitude présente[2].

1

Voyez, dans l'histoire, la grandeur, la bizarrerie et même la folie de ces tributs. Anastase en imagina un pour respirer l'air : *ut quisque pro haustu aeris penderet.* (M.) J'imagine que cette taxe n'avait rien de plus bizarre que notre impôt sur les portes et fenêtres.

2

Sup., X, IV.

CHAPITRE XVII.

DE L'AUGMENTATION DES TROUPES.

Une maladie nouvelle s'est répandue en Europe ; elle a saisi nos princes, et leur fait entretenir un nombre désordonné de troupes. Elle a ses redoublements, et elle devient nécessairement contagieuse : car, sitôt qu'un État augmente ce qu'il appelle ses troupes, les autres soudain augmentent les leurs, de façon qu'on ne gagne rien par là que la ruine commune. Chaque monarque tient sur pied toutes les armées qu'il pourrait avoir si ses peuples étaient en danger d'être exterminés ; et on nomme paix cet état[1] d'effort de tous contre tous. Aussi l'Europe est-elle si ruinée, que les particuliers qui seraient dans la situation où sont les trois puissances de cette partie du monde les plus opulentes[2] n'auraient pas de quoi vivre. Nous sommes pauvres avec les richesses et le commerce de tout l'univers ; et bientôt, à force d'avoir des soldats, nous n'aurons plus que des soldats, et nous serons comme des Tartares[3].

Les grands princes, non contents d'acheter les troupes des plus petits[4] cherchent de tous côtés à payer des alliances, c'est-à-dire, presque toujours à perdre leur argent.

La suite d'une telle situation est l'augmentation perpétuelle des tributs, et, ce qui prévient tous les remèdes à venir, on ne compte plus sur les revenus, mais on fait la guerre avec son capital[5]. Il n'est pas inouï de voir des États hypothéquer leurs fonds pendant la paix même, et employer, pour se ruiner, des moyens qu'ils appellent extraordinaires, et qui le sont si fort que le fils de famille le plus dérangé les imagine à peine[6].

1

Il est vrai que c'est cet état d'effort qui maintient principalement l'équilibre, parce qu'il éreinte les grandes puissances. (M.)

2

L'Angleterre, la France, la Hollande. Inf., XXI, XXI.

3

Il ne faut, pour cela, que faire valoir la nouvelle invention des milices établies dans presque toute l'Europe, et les porter au même excès que l'on a fait les troupes réglées. (M.)

4

Louis XIV et Louis XV avaient à leur solde des régiments allemands et suisses.

5

En empruntant.

6

Que dirait aujourd'hui Montesquieu ? Le système inauguré par la Prusse, et qui consiste à armer toute la nation, a réussi en 1870 ; il a amené l'écrasement de la France. Mais l'effet naturel de cette victoire et de la suprématie des armées allemandes sera nécessairement de forcer tous les gouvernements d'Europe à armer tous leurs sujets. Il ne peut sortir de là qu'un épuisement universel et une guerre d'extermination. La Prusse aura fait reculer la civilisation de plusieurs siècles.

CHAPITRE XVIII.

DE LA REMISE DES TRIBUTS.

La maxime des grands empires d’Orient, de remettre les tributs aux provinces qui ont souffert, devrait bien être portée dans les États monarchiques. Il y en a bien où elle est établie[1] ; mais elle accable plus que si elle n’y était pas, parce que le prince n’en levant ni plus ni moins, tout l’État devient solidaire. Pour soulager un village qui paie mal, on charge un autre qui paie mieux ; on ne rétablit point le premier, on détruit le second. Le peuple est désespéré entre la nécessité de payer, de peur des exactions, et le danger de payer, crainte des surcharges.

Un État bien gouverné doit mettre, pour le premier article de sa dépense, une somme réglée pour les cas fortuits. Il en est du public comme des particuliers, qui se ruinent lorsqu’ils dépensent exactement les revenus de leurs terres.

A l’égard de la solidité[2] entre les habitants du même village, on a dit[3] qu’elle était raisonnable, parce qu’on pouvait supposer un complot frauduleux de leur part ; mais où a-t-on pris que, sur des suppositions, il faille établir une chose injuste par elle-même, et ruineuse pour l’État ?

1

En France.

2

On dit aujourd’hui : solidarité.

3

Voyez le *Traité des finances des Romains,* chap II, imprimé à Paris chez Briasson, en 1740. (M.)

CHAPITRE XIX.

QU'EST-CE QUI EST PLUS CONVENABLE AU PRINCE ET AU PEUPLE, DE LA FERME OU DE LA RÉGIE DES TRIBUTS ?

La régie est l'administration d'un bon père de famille, qui lève lui-même, avec économie et avec ordre, ses revenus.

Par la régie, le prince est le maître de presser ou de retarder la levée des tributs, ou suivant ses besoins, ou suivant ceux de ses peuples. Par la régie, il épargne à l'État les profits immenses des fermiers[1], qui l'appauvrissent d'une infinité de manières. Par la régie, il épargne au peuple le spectacle des fortunes subites qui l'affligent. Par la régie, l'argent levé passe par peu de mains ; il va directement au prince, et par conséquent revient plus promptement au peuple. Par la régie, le prince épargne au peuple une infinité de mauvaises lois qu'exige toujours de lui l'avarice importune des fermiers, qui montrent un avantage présent dans des règlements[a] funestes pour l'avenir[2].

Comme celui qui a l'argent est toujours le maître de l'autre, le traitant se rend despotique sur le prince même ; il n'est pas législateur, mais il le force à donner des lois.

J'avoue qu'il est quelquefois utile de commencer par donner à ferme un droit nouvellement établi. Il y a un art et des inventions pour prévenir les fraudes, que l'intérêt des fermiers leur suggère, et que les régisseurs n'auraient su imaginer : or, le système de la levée étant une fois fait par le fermier, on peut avec succès établir la régie. En Angleterre, l'administration de l'accise et du revenu des postes, telle qu'elle est aujourd'hui, a été empruntée des fermiers[b].

Dans les républiques, les revenus de l'État sont presque toujours en régie. L'établissement contraire fut un grand vice du gouvernement de Rome[3]. Dans les États despotiques, où la régie est établie, les peuples sont infiniment plus heureux ; témoin la Perse et la Chine[4]. Les plus malheureux sont ceux où le prince donne à ferme ses ports de mer et ses villes de commerce. L'histoire des monarchies est pleine des maux faits par les traitants.

Néron, indigné des vexations des publicains, forma le projet impossible et magnanime d'abolir tous les impôts[5]. Il n'imagina point la régie : il fit quatre ordonnances : que les lois faites contre les publicains, qui avaient été jusques-là tenues secrètes, seraient publiées ; qu'ils ne pourraient plus exiger ce qu'ils avaient négligé de demander dans l'année ; qu'il y aurait un préteur établi pour juger leurs prétentions, sans formalité ; que les marchands ne paieraient rien pour les navires[6]. Voilà les beaux jours de cet empereur.

1

Fermiers des impôts, fermiers généraux.

2

Inf., XX, XIII.

3

César fut obligé d'ôter les publicains de la province d'Asie et d'y établir une autre sorte d'administration, comme nous l'apprenons de Dion, liv. XLII, c. VI. Et Tacite, *Ann.,* liv. I, c. LXXVI, nous dit que la Macédoine et l'Achaïe, provinces qu'Auguste avait laissées au peuple romain, et qui, par conséquent, étaient gouvernées sur l'ancien plan, obtinrent d'être du nombre de celles que l'empereur gouvernait par ses officiers. (M.)

4

Voyez Chardin, *Voyage de Perse,* t. VI. (M.)

5

Tacite, *Ann.,* liv. XIII, c. L.

6

Tacite, *Annales,* liv. XIII, LI. (M.) *Ut leges cujusque public, occultce ad id tempus, proscriberentur,* en d'autres termes, que les conditions des baux faits par l'État aux publicains pour chaque espèce d'impôt seraient affichées publiquement. Il est visible que M. de Montesquieu n'a pas entendu le mot *publicum.* (CRÉVIER.)

CHAPITRE XX.

DES TRAITANTS.

Tout est perdu lorsque la profession lucrative des traitants parvient encore par ses richesses à être une profession honorée. Cela peut être bon dans les États despotiques, où souvent leur emploi est une partie des fonctions des gouverneurs eux-mêmes. Cela n'est pas bon dans la république ; et une chose pareille détruisit la république romaine. Cela n'est pas meilleur dans la monarchie ; rien n'est plus contraire à l'esprit de ce gouvernement. Un dégoût saisit tous les autres états ; l'honneur y perd toute sa considération, les moyens lents et naturels de se distinguer ne touchent plus, et le gouvernement est frappé dans son principe.

On vit bien, dans les temps passés, des fortunes scandaleuses ; c'était une des calamités des guerres de cinquante ans : mais pour lors, ces richesses furent regardées comme ridicules, et nous les admirons[1].

Il y a un lot pour chaque profession. Le lot de ceux qui lèvent les tributs est les richesses, et les récompenses de ces richesses sont les richesses mêmes. La gloire et l'honneur sont pour cette noblesse qui ne connaît, qui ne voit, qui ne sent de vrai bien que l'honneur et la gloire. Le respect et la considération sont pour ces ministres et ces magistrats qui, ne trouvant que le travail après le travail, veillent nuit et jour pour le bonheur de l'empire.

1

Ces réflexions ne furent pas du goût des traitants. Ils s'en plaignirent à l'apparition de l'*Esprit des lois.* On en peut juger par ce passage d'une lettre écrite en 1749 par Montesquieu à son ami le chevalier d'Aydies :

« Mon cher chevalier, pourquoi les gens d'affaires se croient-ils attaqués ? J'ai dit que les chevaliers, à Rome, qui faisaient beaucoup mieux leurs affaires que vous autres chevaliers ne faites ici les vôtres, avaient perdu cette république, et je ne l'ai pas dit,

mais je l’ai démontré. Pourquoi prennent-ils là-dedans une part que je ne leur donne pas. »

N’en déplaise à Montesquieu, les traitants se sentaient touchés et ils n’avaient pas tort.

LIVRE QUATORZIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LA NATURE DU CLIMAT.

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE GÉNÉRALE[1].

S'il est vrai que le caractère de l'esprit et les passions du cœur soient extrêmement différents dans les divers climats, les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions, et à la différence de ces caractères[2].

1

Défense de l'Esprit des lois, seconde partie : *Climat.*

2

De toutes les théories de Montesquieu, c'est celle du climat et de son influence qui a fait le plus de bruit. C'était la première fois que, dans les temps modernes, on donnait aux causes physiques une action aussi marquée sur la vie des peuples. De là des accusations sans nombre. Il faut reconnaître cependant que le climat joue un trop grand rôle dans les habitudes et le caractère des individus et des nations pour qu'il soit permis de n'en pas tenir compte. Montesquieu a-t-il été trop loin, c'est une autre question : le lecteur en décidera.

CHAPITRE II.

COMBIEN LES HOMMES SONT DIFFÉRENTS DANS LES DIVERS CLIMATS.

L'air froid[1] resserre les extrémités des fibres extérieures de notre corps ; cela augmente leur ressort, et favorise le retour du sang des extrémités vers le cœur. Il diminue la longueur[2] de ces mêmes fibres ; il augmente donc encore par là leur force. L'air chaud, au contraire, relâche les extrémités des fibres, et les allonge ; il diminue donc leur force et leur ressort.

On a donc plus de vigueur dans les climats froids. L'action du cœur et la réaction des extrémités des fibres s'y font mieux, les liqueurs sont mieux en équilibre, le sang est plus déterminé vers le cœur, et réciproquement le cœur a plus de puissance. Cette force plus grande doit produire bien des effets : par exemple, plus de confiance en soi-même, c'est-à-dire plus de courage ; plus de connaissance de sa supériorité, c'est-à-dire moins de désir de la vengeance ; plus d'opinion de sa sûreté, c'est-à-dire plus de franchise, moins de soupçons, de politique et de ruses. Enfin cela doit faire des caractères bien différents. Mettez un homme dans un lieu chaud et enfermé, il souffrira, par les raisons que je viens de dire, une défaillance de cœur très-grande. Si, dans cette circonstance, on va lui proposer une action hardie, je crois qu'on l'y trouvera très-peu disposé ; sa faiblesse présente mettra un découragement dans son âme ; il craindra tout, parce qu'il sentira qu'il ne peut rien. Les peuples des pays chauds sont timides comme les vieillards le sont ; ceux des pays froids sont courageux comme le sont les jeunes gens. Si nous faisons attention aux dernières[3] guerres, qui sont celles que nous avons le plus sous nos yeux, et dans lesquelles nous pouvons mieux voir de certains effets légers, imperceptibles de loin, nous sentirons bien que les peuples du nord, transportés dans les pays du midi[4], n'y ont pas fait d'aussi belles actions que leurs compatriotes, qui, combattant dans leur propre climat, y jouissaient de tout leur courage.

La force des fibres des peuples du nord fait que les sucs les plus grossiers sont tirés des aliments. Il en résulte deux choses : l'une, que les parties du chyle, ou de la lymphe, sont plus propres, par

leur grande surface, à être appliquées sur les fibres, et à les nourrir ; l'autre, qu'elles sont moins propres, par leur grossièreté, à donner une certaine subtilité au suc nerveux. Ces peuples auront donc de grands corps et peu de vivacité.

Les nerfs, qui aboutissent de tous côtés au tissu de notre peau, font chacun un faisceau de nerfs. Ordinairement ce n'est pas tout le nerf qui est remué, c'en est une partie infiniment petite. Dans les pays chauds, ou le tissu de la peau est relâché, les bouts des nerfs sont épanouis et exposés à la plus petite action des objets les plus faibles. Dans les pays froids, le tissu de la peau est resserré, et les mamelons comprimés ; les petites houppes sont, en quelque façon, paralytiques ; la sensation ne passe guère au cerveau que lorsqu'elle est extrêmement forte, et qu'elle est de tout le nerf ensemble. Mais c'est d'un nombre infini de petites sensations que dépendent l'imagination, le goût, la sensibilité, la vivacité.

J'ai observé le tissu extérieur d'une langue de mouton, dans l'endroit où elle paraît, à la simple vue, couverte de mamelons. J'ai vu avec un microscope, sur ces mamelons, de petits poils ou une espèce de duvet ; entre les mamelons étaient des pyramides, qui formaient par le bout comme de petits pinceaux. Il y a grande apparence que ces pyramides sont le principal organe du goût.

J'ai fait geler la moitié de cette langue, et j'ai trouvé, à la simple vue, les mamelons considérablement diminués ; quelques rangs même de mamelons s'étaient enfoncés dans leur gaine. J'en ai examiné le tissu avec le microscope, je n'ai plus vu de pyramides. A mesure que la langue s'est dégelée, les mamelons, à la simple vue, ont paru se relever ; et, au microscope, les petites houppes ont commencé à reparaître.

Cette observation confirme ce que j'ai dit, que, dans les pays froids, les houppes nerveuses sont moins épanouies : elles s'enfoncent dans leurs gaines, où elles sont à couvert de l'action des objets extérieurs. Les sensations sont donc moins vives.

Dans les pays froids on aura peu de sensibilité pour les plaisirs ; elle sera plus grande dans les pays tempérés ; dans les pays chauds, elle sera extrême. Comme on distingue les climats par les degrés de latitude, on pourrait les distinguer, pour ainsi dire, par les degrés de

sensibilité. J'ai vu les opéras d'Angleterre et d'Italie ; ce sont les mêmes pièces et les mêmes acteurs : mais la même musique produit des effets si différents sur les deux nations, l'une est si calme, et l'autre si transportée, que cela paraît inconcevable.

Il en sera de même de la douleur : elle est excitée en nous par le déchirement de quelque fibre de notre corps. L'auteur de la nature a établi que cette douleur serait plus forte à mesure que le dérangement serait plus grand : or il est évident que les grands corps et les fibres grossières des peuples du nord sont moins capables de dérangement que les fibres délicates des peuples des pays chauds ; l'âme y est donc moins sensible à la douleur. Il faut écorcher un Moscovite pour lui donner du sentiment.

Avec cette délicatesse d'organes que l'on a dans les pays chauds, l'âme est souverainement émue par tout ce qui a du rapport à l'union des deux sexes : tout conduit à cet objet.

Dans les climats du nord, à peine le physique de l'amour a-t-il la force de se rendre bien sensible ; dans les climats tempérés, l'amour, accompagné de mille accessoires, se rend agréable par des choses qui d'abord semblent être lui-même, et ne sont pas encore lui ; dans les climats plus chauds, on aime l'amour pour lui-même ; il est la cause unique du bonheur ; il est la vie.

Dans les pays du midi, une machine délicate, faible, mais sensible, se livre à un amour qui, dans un sérail, naît et se calme sans cesse ; ou bien à un amour qui, laissant les femmes dans une plus grande indépendance, est exposé à mille troubles. Dans les pays du nord, une machine saine et bien constituée, mais lourde, trouve ses plaisirs dans tout ce qui peut remettre les esprits en mouvement : la chasse, les voyages, la guerre, le vin. Vous trouverez dans les climats du nord[5] des peuples qui ont peu de vices, assez de vertus, beaucoup de sincérité et de franchise. Approchez des pays du midi[6], vous croirez vous éloigner de la morale même : des passions plus vives multiplieront les crimes ; chacun cherchera à prendre sur les autres tous les avantages qui peuvent favoriser ces mêmes passions. Dans les pays tempérés[7], vous verrez des peuples inconstants dans leurs manières, dans leurs vices même, et dans leurs vertus ; le climat n'y a pas une qualité assez déterminée pour les fixer eux-mêmes.

La chaleur du climat peut être si excessive que le corps y sera absolument sans force. Pour lors l'abattement passera à l'esprit même ; aucune curiosité, aucune noble entreprise, aucun sentiment généreux ; les inclinations y seront toutes passives ; la paresse y fera le bonheur ; la plupart des châtiments y seront moins difficiles à soutenir que l'action de l'âme, et la servitude moins insupportable que la force d'esprit qui est nécessaire pour se conduire soi-même.

1

Cela paraît même à la vue : dans le froid on paraît plus maigre. (M.)

2

On sait qu'il raccourcit le fer. (M.)

3

Celles pour la succession d'Espagne. (M.)

4

En Espagne, par exemple. (M.)

5

L'Angleterre, la Hollande, l'Allemagne.

6

L'Espagne et l'Italie.

7

Lisez : en France.

CHAPITRE III.

CONTRADICTION DANS LES CARACTÉRES DE CERTAINS PEUPLES DU MIDI.

Les Indiens[1] sont naturellement sans courage ; les enfants[2] même des Européens nés aux Indes perdent celui de leur climat. Mais comment accorder cela avec leurs actions atroces, leurs coutumes, leurs pénitences barbares ? Les hommes s'y soumettent à des maux incroyables, les femmes s'y brûlent elles-mêmes : voilà bien de la force pour tant de faiblesse.

La nature, qui a donné à ces peuples une faiblesse qui les rend timides, leur a donné aussi une imagination si vive que tout les frappe à l'excès. Cette même délicatesse d'organes qui leur fait craindre la mort, sert aussi à leur faire redouter mille choses plus que la mort. C'est la même sensibilité qui leur fait fuir tous les périls, et les leur fait tous braver.

Comme une bonne éducation est plus nécessaire aux enfants qu'à ceux dont l'esprit est dans sa maturité, de même les peuples de ces climats ont plus besoin d'un législateur sage que les peuples du nôtre. Plus on est aisément et fortement frappé, plus il importe de l'être d'une manière convenable, de ne recevoir pas des préjugés, et d'être conduit par la raison.

Du temps des Romains, les peuples du nord de l'Europe vivaient sans arts, sans éducation, presque sans lois ; et cependant, par le seul bon sens attaché aux fibres grossières de ces climats, ils se maintinrent avec une sagesse admirable contre la puissance romaine[3], jusqu'au moment où ils sortirent de leurs forêts pour la détruire.

1

« Cent soldats d'Europe, dit Tavernier, n'auraient pas grand'peine à battre mille soldats indiens. » (M.)

2

Les Persans même qui s'établissent aux Indes, prennent, à la

troisième génération, la nonchalance et la lâcheté indienne. Voyez Bernier, *Sur le Mogol,* t. I, p. 282. (M.)

3

Ce fut la faiblesse romaine qui fit la force des Barbares. Quant à *la sagesse admirable* des Germains, des Goths et des Huns, il serait bien difficile d’en donner une preuve historique.

CHAPITRE IV.

CAUSE DE L'IMMUTABILITÉ DE LA RELIGION, DES MŒURS, DES MANIÈRES, DES LOIS DANS LES PAYS D'ORIENT.

Si, avec cette faiblesse d'organes qui fait recevoir aux peuples d'Orient les impressions du monde les plus fortes, vous joignez une certaine paresse dans l'esprit, naturellement liée avec celle du corps, qui fasse que cet esprit ne soit capable d'aucune action, d'aucun effort, d'aucune contention, vous comprendrez que l'âme, qui a une fois reçu des impressions, ne peut plus en changer. C'est ce qui fait que les lois, les mœurs[1] et les manières, même celles qui paraissent indifférentes, comme la façon de se vêtir, sont aujourd'hui en Orient comme elles étaient il y a mille ans.

1

On voit, par un fragment de Nicolas de Damas, recueilli par Constantin Porphyrogénète, que la coutume était ancienne en Orient d'envoyer étrangler un gouverneur qui déplaisait ; elle était du temps des Mèdes. (M.)

CHAPITRE V.

QUE LES MAUVAIS LÉGISLATEURS SONT CEUX QUI ONT FAVORISÉ LES VICES DU CLIMAT ET LES BONS SONT CEUX QUI S'Y SONT OPPOSÉS.

Les Indiens croient que le repos et le néant sont le fondement de toutes choses et la fin où elles aboutissent. Ils regardent donc l'entière inaction comme l'état le plus parfait et l'objet de leurs désirs. Ils donnent au souverain être[1] le surnom d'immobile. Les Siamois croient que la félicité[2] suprême consiste à n'être point obligé d'animer une machine et de faire agir un corps.

Dans ces pays, où la chaleur excessive énerve et accable, le repos est si délicieux et le mouvement si pénible, que ce système de métaphysique paraît naturel ; et *Foë[3],* législateur des Indes, a suivi ce qu'il sentait, lorsqu'il a mis les hommes dans un état extrêmement passif ; mais sa doctrine, née de la paresse du climat, la favorisant à son tour, a causé mille maux.

Les législateurs de la Chine[4] furent plus sensés lorsque, considérant les hommes, non pas dans l'état paisible où ils seront quelque jour, mais dans l'action propre à leur faire remplir les devoirs de la vie, ils firent leur religion, leur philosophie et leurs lois toutes pratiques. Plus les causes physiques portent les hommes au repos, plus les causes morales les en doivent éloigner.

1

Panamanack. Voyez Kircher. (M.)

2

La Loubère, *Relation de Siam.* p. 446. (M.)

3

Foë veut réduire le cœur au pur vuide. « Nous avons des yeux et des oreilles ; mais la perfection est de ne voir ni entendre ; une bouche, des mains, etc., la perfection est que ces membres soient dans

l’inaction. » Ceci est tiré du dialogue d’un philosophe chinois, rapporté par le P. du Halde, t. III. (M.) C’est le fonds même de la religion bouddhique. On sait que Fo est le nom chinois de Sakya-Mouni, le Bouddha.

4

C’est-à-dire Confucius et son école.

CHAPITRE VI.

DE LA CULTURE DES TERRES DANS LES CLIMATS CHAUDS.

La culture des terres est le plus grand travail des hommes. Plus le climat les porte à fuir ce travail, plus la religion et les lois doivent y exciter. Ainsi les lois des Indes, qui donnent les terres aux princes, et ôtent aux particuliers l'esprit de propriété, augmentent les mauvais effets du climat, c'est-à-dire la paresse naturelle.

CHAPITRE VII.

DU MONACHISME .

Le monachisme y fait les mêmes maux ; il est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation.

En Asie, le nombre des derviches, ou moines, semble augmenter avec la chaleur du climat ; les Indes, où elle est excessive, en sont remplies : on trouve en Europe cette même différence.

Pour vaincre la paresse du climat, il faudrait que les lois cherchassent à ôter tous les moyens de vivre sans travail ; mais dans le midi de l'Europe elles font tout le contraire : elles donnent à ceux qui veulent être oisifs des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. Ces gens, qui vivent dans une abondance qui leur est à charge, donnent avec raison leur superflu au bas peuple : il a perdu la propriété des biens ; ils l'en dédommagent par l'oisiveté dont ils le font jouir ; et il parvient à aimer sa misère même[1].

1

Lettres persanes, CXVII.

CHAPITRE VIII.

BONNE COUTUME DE LA CHINE.

Les relations[1] de la Chine nous parlent de la cérémonie[2] d'ouvrir les terres, que l'empereur fait tous les ans. On a voulu exciter[3] les peuples au labourage par cet acte public et solennel.

De plus, l'empereur est informé chaque année du laboureur qui s'est le plus distingué dans sa profession ; il le fait mandarin du huitième ordre[4].

Chez les anciens Perses[5] le huitième jour du mois nommé *Chorrem ruz,* les rois quittaient leur faste pour manger avec les laboureurs. Ces institutions sont admirables pour encourager l'agriculture.

1

Le P. du Halde, *Histoire de la Chine,* t. II, p. 72. (M.)

2

Plusieurs rois des Indes font de même. *Relation du royaume de Siam* par La Loubère, p. 69. (M.)

3

Ven-ty, troisième empereur de la troisième dynastie, cultiva la terre de ses propres mains, et fit travailler à la soie, dans son palais, l'impératrice et ses femmes. *Histoire de la Chine.*(M.)

4

« Cela n'empêche pas que la Chine ne soit sans cesse en proie à la famine, et que les parents n'exposent sur les rivières les enfants qu'ils sont hors d'état de nourrir. C'est que la Chine est un État despotique, et que, lorsque les cultivateurs sont soumis au bâton toute l'année, l'honneur qu'on croit leur faire une fois par an ne les dédommage ni ne les console. » B. Constant, *Commentaire sur Filangieri,* ch. IV.

5

M. Hyde, *Religion des Perses.* (M.)

CHAPITRE IX.

MOYENS D'ENCOURAGER L'INDUSTRIE.

Je ferai voir, au livre XIX[a], que les nations paresseuses sont ordinairement orgueilleuses. On pourrait tourner l'effet contre la cause, et détruire la paresse par l'orgueil. Dans le midi de l'Europe, où les peuples sont si frappés[b] par le point d'honneur, il serait bon de donner des prix aux laboureurs qui auraient le mieux cultivé leurs champs, ou aux ouvriers qui auraient porté plus loin leur industrie. Cette pratique réussira même par tout pays[c]. Elle a servi de nos jours, en Irlande, à l'établissement d'une des plus importantes manufactures de toile qui soit en Europe[d].

CHAPITRE X.

DES LOIS QUI ONT RAPPORT A LA SOBRIÉTÉ DES PEUPLES.

Dans les pays chauds, la partie aqueuse du sang se dissipe beaucoup par la transpiration[1] ; il y faut donc substituer un liquide pareil. L'eau y est d'un usage admirable : les liqueurs fortes y coaguleraient les globules[2] du sang qui restent après la dissipation de la partie aqueuse.

Dans les pays froids, la partie aqueuse du sang s'exhale peu par la transpiration ; elle reste en grande abondance. On y peut donc user des liqueurs spiritueuses, sans que le sang se coagule. On y est plein d'humeurs ; les liqueurs fortes, qui donnent du mouvement au sang, y peuvent être convenables.

La loi de Mahomet, qui défend de boire du vin, est donc une loi du climat d'Arabie ; aussi avant Mahomet, l'eau était-elle la boisson commune des Arabes. La loi[3] qui défendait aux Carthaginois de boire du vin, était aussi une loi du climat ; effectivement le climat de ces deux pays est à peu près le même.

Une pareille loi ne serait pas bonne dans les pays froids, où le climat semble forcer à une certaine ivrognerie de nation, bien différente de celle de la personne. L'ivrognerie se trouve établie par toute la terre, dans la proportion de la froideur et de l'humidité du climat. Passez de l'équateur jusqu'à notre pôle, vous y verrez l'ivrognerie augmenter avec les degrés de latitude. Passez du même équateur au pôle opposé, vous y trouverez l'ivrognerie aller vers le midi[4], comme de ce côté-ci elle avait été vers le nord.

Il est naturel que, là où le vin est contraire au climat, et par conséquent à la santé, l'excès en soit plus sévèrement puni que dans les pays où l'ivrognerie a peu de mauvais effets pour la personne, où elle en a peu pour la société, où elle ne rend point les hommes furieux, mais seulement stupides. Ainsi les lois[5] qui ont puni un homme ivre, et pour la faute qu'il faisait, et pour l'ivresse, n'étaient applicables qu'à l'ivrognerie de la personne, et non à l'ivrognerie de la nation. Un Allemand boit par coutume, un Espagnol par choix.

Dans les pays chauds, le relâchement des fibres produit une grande transpiration des liquides ; mais les parties solides se dissipent moins. Les fibres, qui n'ont qu'une action très-faible et peu de ressort, ne s'usent guère ; il faut peu de suc nourricier pour les réparer : on y mange donc très-peu[6].

Ce sont les différents besoins dans les différents climats qui ont formé les différentes manières de vivre ; et ces différentes manières de vivre ont formé les diverses sortes de lois. Que, dans une nation les hommes se communiquent beaucoup[7], il faut de certaines lois ; il en faut d'autres chez un peuple où l'on ne se communique point.

1

M. Bernier, faisant un voyage de Lahor à Cachemir, écrivait : « Mon corps est un crible : à peine ai-je avalé une pinte d'eau, que je la vois sortir comme une rosée de tous mes membres jusqu'au bout des doigts ; j'en bois dix pintes par jour, et cela ne me fait point de mal. » *Voyage* de Bernier, t. II, p. 261. (M.)

2

Il y a dans le sang des globules rouges, des parties fibreuses, des globules blancs, et de l'eau dans laquelle nage tout cela. (M.)

3

Platon, liv. II *des Lois,* Aristote, *du soin des affaires domestiques,* liv. I, c. v. Eusèbe, *Prép. évang.,* liv. XII, chap. XVII. (M.)

4

Cela se voit dans les Hottentots et les peuples de la pointe du Chili, qui sont plus près du sud. (M.)

5

Comme fit Pittacus, selon Aristote, *Politique,* liv. II, chap. III. Il vivait dans un climat où l'ivrognerie n'est pas un vice de nation. (M.)

6

Dans les pays chauds, la sobriété n'est qu'un effet du climat. Comme on y dissipe moins, l'on a moins besoin de réparer, et l'appétit de manger est moins vif. Les jeûnes de l'église grecque qui nous paraissent si longs, le sont peut-être moins en rapport à ces climats-là, que les nôtres ne le sont en rapport à la froidure de notre pays. (Pecquet, *Analyse raisonnée de l'Esprit des lois,* p. 101.

7

C'est-à-dire vivent beaucoup entre eux.

CHAPITRE XI.

DES LOIS QUI ONT DU RAPPORT AUX MALADIES DU CLIMAT.

Hérodote[1] nous dit que les lois des Juifs sur la lèpre ont été tirées de la pratique des Égyptiens. En effet, les mêmes maladies demandaient les mêmes remèdes. Ces lois furent inconnues aux Grecs et aux premiers Romains, aussi bien que le mal. Le climat de l'Égypte et de la Palestine les rendit nécessaires ; et la facilité qu'a cette maladie à se rendre populaire[2], nous doit bien faire sentir la sagesse et la prévoyance de ces lois.

Nous en avons nous-mêmes éprouvé les effets. Les croisades nous avaient apporté la lèpre ; les règlements sages que l'on fit l'empêchèrent de gagner la masse du peuple.

On voit, par la loi[3] des Lombards, que cette maladie était répandue en Italie avant les croisades, et mérita l'attention des législateurs. Rotharis ordonna qu'un lépreux, chassé de sa maison, et relégué dans un endroit particulier, ne pourrait disposer de ses biens, parce que dès le moment qu'il avait été tiré de sa maison, il était censé mort. Pour empêcher toute communication avec les lépreux, on les rendait incapables des effets civils.

Je pense que cette maladie fut apportée en Italie par les conquêtes des empereurs grecs, dans les armées desquels il pouvait y avoir des milices de la Palestine ou de l'Égypte. Quoi qu'il en soit, les progrès en furent arrêtés jusqu'au temps des croisades.

On dit que les soldats de Pompée, revenant de Syrie, rapportèrent une maladie à peu près pareille à la lèpre. Aucun règlement fait pour lors n'est venu jusqu'à nous ; mais il y a apparence qu'il y en eut, puisque ce mal fut suspendu jusqu'au temps des Lombards.

Il y a deux siècles qu'une maladie, inconnue à nos pères, passa du nouveau monde dans celui-ci, et vint attaquer la nature humaine jusque dans la source de la vie et des plaisirs. On vit la plupart des plus grandes familles du midi de l'Europe périr par un mal qui devint trop commun pour être honteux, et ne fut plus que funeste. Ce fut la soif de l'or qui perpétua cette maladie ; on alla sans cesse

en Amérique, et on en rapporta toujours de nouveaux levains[4].

Des raisons pieuses voulurent demander qu'on laissât cette punition sur le crime ; mais cette calamité était entrée dans le sein du mariage, et avait déjà corrompu l'enfance même[a].

Comme il est de la sagesse des législateurs de veiller à la santé des citoyens, il eût été très-sensé d'arrêter cette communication par des lois faites sur le plan des lois mosaïques.

La peste est un mal dont les ravages sont encore plus prompts et plus rapides. Son siège principal est en Égypte, d'où elle se répand par tout l'univers. On a fait, dans la plupart des États de l'Europe, de très-bons règlements pour l'empêcher d'y pénétrer ; et on a imaginé de nos jours un moyen admirable de l'arrêter : on forme une ligne de troupes autour du pays infecté, qui empêche toute communication[5].

Les Turcs[6], qui n'ont à cet égard aucune police, voient les chrétiens dans la même ville échapper au danger, et eux seuls périr. Ils achètent les habits des pestiférés, s'en vêtissent, et vont leur train. La doctrine d'un destin rigide qui règle tout, fait du magistrat un spectateur tranquille : il pense que Dieu a déjà tout fait, et que lui n'a rien à faire.

1

Liv. II. (M.)

2

C'est-à-dire à se propager.

3

Liv. II, tit. I, § 3 ; et tit. XVIII, § 1. (M.)

4

Lettres persanes, CXIII.

5

On est moins confiant aujourd’hui dans l’effet des cordons sanitaires.

6

Ricaut, *De l’empire ottoman* [édit. de 1678, in-12], p. 284. (M.)

CHAPITRE XII.

DES LOIS CONTRE CEUX QUI SE TUENT[1] EUX-MÊMES.

Nous ne voyons point dans les histoires que les Romains se fissent mourir sans sujet ; mais les Anglais se tuent sans qu'on puisse imaginer aucune raison qui les y détermine, ils se tuent dans le sein même du bonheur[2]. Cette action, chez les Romains, était l'effet de l'éducation ; elle tenait à leur manière de penser et à leurs coutumes : chez les Anglais, elle est l'effet d'une maladie[3] ; elle tient à l'état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause.

Il y a apparence que c'est un défaut de filtration du suc nerveux ; la machine, dont les forces motrices se trouvent à tout moment sans action, est lasse d'elle-même ; l'âme ne sent point de douleur, mais une certaine difficulté de l'existence. La douleur est un mal local qui nous porte au désir de voir cesser cette douleur : le poids de la vie est un mal qui n'a point de lieu particulier, et qui nous porte au désir de voir finir cette vie.

Il est clair que les lois civiles de quelques pays ont eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même[4] ; mais, en Angleterre, on ne peut pas plus le punir qu'on ne punit les effets de la démence[5].

1

L'action de ceux qui se tuent eux-mêmes est contraire à la loi naturelle et à la religion révélée. (M.) Cette note n'est pas dans les premières éditions. En sa qualité de stoïcien, Montesquieu a toujours été plus qu'indulgent pour le suicide. V. *Lettres persanes,* LXXVI et LXXVII ; *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains,* ch. XIII.

2

« Il n'y a pas de nation qui ait plus besoin de religion que les Anglais. Ceux qui n'ont pas peur de se pendre doivent avoir la peur d'être damnés. » Montesquieu, *Pensées diverses.*

3

Elle pourrait bien être compliquée avec le scorbut qui, surtout dans quelques pays, rend un homme bizarre et insupportable à lui-même *Voyage* de François Pyrard, part. II, chap. xxi. (M.)

4

Ces raisons n'ont jamais été raisonnables. Comment punir un cadavre insensible ? La mort nous soustrait à l'empire des lois humaines. Flétrir la mémoire, confisquer les biens, ce n'est pas punir celui qui s'est tué, c'est punir la femme, les enfants, la famille, c'est-à-dire des innocents.

5

Les Anglais appellent cette maladie *spleen,* qu'ils prononcent *splin ;* ce mot signifie la rate. Nos dames autrefois étaient malades de la rate. Molière, dans *l'Amour médecin,* acte III, scène VII, a fait dire à des bouffons :

Veut-on qu'on rabatte

Par des moyens doux

Les vapeurs de rate

Qui nous minent tous,

Qu'on laisse Hippocrate

Et qu'on vienne à nous.

Nos Parisiennes étaient donc tourmentées de la rate ; à présent elles sont affligées de vapeurs : et en aucun cas elles ne se tuaient. Les Anglais ont le *splin* ou la *splin,* et se tuent par humeur. Ils s'en vantent, car quiconque se pend à Londres, ou se noie, ou se tire un coup de pistolet, est mis dans la gazette.

... Ils prétendent à l'honneur exclusif de se tuer. Mais si l'on voulait rabattre cet orgueil, on leur prouverait que dans la seule année 1704, on a compté à Paris plus de cinquante personnes qui se sont donné la mort. On leur dirait que chaque année il y a douze suicides dans Genève qui ne contient que vingt mille âmes, tandis que les

gazettes ne comptent pas plus de suicides à Londres, qui renferme environ sept cent mille *spleen* ou *splin.*

Les climats n’ont guère changé depuis que Romulus et Remus eurent une louve pour nourrice. Cependant pourquoi, si vous en exceptez [le poète] Lucrèce, dont l’histoire n’est pas bien avérée, aucun Romain de marque n’a-t-il eu une assez forte *spleen* pour attenter à sa vie ? Et pourquoi, ensuite, dans l’espace de si peu d’années, Caton d’Utique, Brutus, Cassius, Antoine et tant d’autres donnèrent-ils cet exemple au monde ? N’y a-t-il pas quelque autre raison que le climat qui rendit ces suicides si communs ? (Voltaire.)

CHAPITRE XIII.

EFFETS QUI RÉSULTENT DU CLIMAT D'ANGLETERRE[a].

Dans une nation à qui une maladie du climat affecte tellement l'âme, qu'elle pourrait porter le dégoût de toutes choses jusqu'à celui de la vie, on voit bien que le gouvernement qui conviendrait le mieux à des gens à qui tout serait insupportable, serait celui où ils ne pourraient pas se prendre à un seul de ce qui causerait leurs chagrins ; et où les lois gouvernant plutôt que les hommes, il faudrait, pour changer l'État, les renverser elles-mêmes.

Que si la même nation avait encore reçu du climat un certain caractère d'impatience qui ne lui permît pas de souffrir longtemps les mêmes choses, on voit bien que le gouvernement dont nous venons de parler serait encore le plus convenable[1].

Ce caractère d'impatience n'est pas grand par lui-même ; mais il peut le devenir beaucoup, quand il est joint avec le courage.

Il est différent de la légèreté, qui fait que l'on entreprend sans sujet, et que l'on abandonne de même. Il approche plus de l'opiniâtreté, parce qu'il vient d'un sentiment des maux, si vif, qu'il ne s'affaiblit pas même par l'habitude de les souffrir.

Ce caractère, dans une nation libre, serait très-propre à déconcerter les projets de la tyrannie[2], qui est toujours lente et faible dans ses commencements, comme elle est prompte et vive dans sa fin ; qui ne montre d'abord qu'une main pour secourir, et opprime ensuite avec une infinité de bras.

La servitude commence toujours par le sommeil. Mais un peuple qui n'a de repos dans aucune situation, qui se tâte sans cesse, et trouve tous les endroits douloureux, ne pourrait guère s'endormir.

La politique est une lime sourde, qui use et qui parvient lentement à sa fin. Or les hommes dont nous venons de parler ne pourraient soutenir les lenteurs, les détails, le sang-froid des négociations ; ils y réussiraient souvent moins que toute autre nation ; et ils perdraient, par leurs traités, ce qu'ils auraient obtenu par leurs armes[3].

1

L’impatience n’est guère le défaut qu’on reproche aux Anglais d’aujourd’hui.

2

Je prends ici ce mot pour le dessein de renverser le pouvoir établi, et surtout la démocratie. C’est la signification que lui donnaient les Grecs et les Romains. (M.)

3

C’était au dernier siècle la prétention des Anglais que, dans les négociations et les traités, ils étaient toujours dupes de leur simplicité. Ils se sont corrigés de cette faiblesse, si elle a jamais existé.

CHAPITRE XIV.

AUTRES EFFETS DU CLIMAT.

Nos pères[1], les anciens Germains, habitaient un climat où les passions étaient très-calmes. Leurs lois ne trouvaient dans les choses que ce qu'elles voyaient, et n'imaginaient rien de plus. Et comme elles jugeaient des insultes faites aux hommes par la grandeur des blessures, elles ne mettaient pas plus de raffinement dans les offenses faites aux femmes. La loi[2] des Allemands est là-dessus fort singulière. Si l'on découvre une femme à la tête, on paiera une amende de six sols ; autant si c'est à la jambe jusqu'au genou ; le double depuis le genou. Il semble que la loi mesurait la grandeur des outrages faits à la personne des femmes, comme on mesure une figure de géométrie ; elle ne punissait point le crime de l'imagination, elle punissait celui des yeux. Mais lorsqu'une nation germanique se fut transportée en Espagne, le climat trouva bien d'autres lois. La loi des Wisigoths défendit aux médecins de saigner une femme ingénue qu'en présence de son père ou de sa mère, de son frère, de son fils ou de son oncle. L'imagination des peuples s'alluma, celle des législateurs s'échauffa elle même ; la loi soupçonna tout pour un peuple qui pouvait tout soupçonner.

Ces lois eurent donc une extrême attention sur les deux sexes. Mais il semble que, dans les punitions qu'elles firent, elles songèrent plus à flatter la vengeance particulière qu'à exercer la vengeance publique. Ainsi, dans la plupart des cas, elles réduisaient les deux coupables dans la servitude des parents ou du mari offensé. Une femme[3] ingénue, qui s'était livrée à un homme marié, était remise dans la puissance de sa femme, pour en disposer à sa volonté. Elles obligeaient les esclaves[4] de lier et de présenter au mari sa femme qu'ils surprenaient en adultère ; elles permettaient à ses enfants[5] de l'accuser, et de mettre à la question ses esclaves pour la convaincre. Aussi furent-elles plus propres à raffiner à l'excès un certain point d'honneur qu'à former une bonne police. Et il ne faut pas être étonné si le comte Julien crut qu'un outrage de cette espèce demandait la perte de sa patrie et de son roi. On ne doit pas être surpris si les Maures, avec une telle conformité de mœurs, trouvèrent tant de facilité à s'établir en Espagne, à s'y maintenir et à

retarder la chute de leur empire.

1

Sup., X, III.

2

Chap. LVIII, § 1 et 2. (M.)

3

Loi des Wisigoths, liv. III, tit. IV, § 9. (M.)

4

Ibid., liv. III, tit. IV, § 6 (M.) Inf., XXVI, XIX.

5

Ibid., liv. III, tit. IV, § 13. (M.)

CHAPITRE XV.

DE LA DIFFÉRENTE CONFIANCE QUE LES LOIS ONT DANS LE PEUPLE SELON LES CLIMATS.

Le peuple japonais a un caractère si atroce[1], que ses législateurs et ses magistrats n'ont pu avoir aucune confiance en lui : ils ne lui ont mis devant les yeux que des juges, des menaces et des châtiments ; ils l'ont soumis, pour chaque démarche, à l'inquisition de la police. Ces lois qui, sur cinq chefs de famille, en établissent un comme magistrat sur les quatre autres ; ces lois qui, pour un seul crime, punissent toute une famille ou tout un quartier ; ces lois, qui ne trouvent point d'innocents là où il peut y avoir un coupable, sont faites pour que tous les hommes se méfient les uns des autres, pour que chacun recherche la conduite de chacun, et qu'il en soit l'inspecteur, le témoin et le juge.

Le peuple des Indes au contraire est doux[2], tendre, compatissant : aussi ses législateurs ont-ils eu une grande confiance en lui. Ils ont établi peu[3] de peines, et elles sont peu sévères ; elles ne sont pas même rigoureusement exécutées. Ils ont donné les neveux aux oncles, les orphelins aux tuteurs, comme on les donne ailleurs à leurs pères : ils ont réglé la succession par le mérite reconnu du successeur. Il semble qu'ils ont pensé que chaque citoyen devait se reposer sur le bon naturel des autres.

Ils donnent aisément la liberté[4] à leurs esclaves ; ils les marient, ils les traitent comme leurs enfants[5] : heureux climat, qui fait naître la candeur des mœurs, et produit la douceur des lois !

1

Sup., VI, XIII ; XII, XIV.

2

Voyez Bernier, t. II, p. 140. (M.)

3

Voyez dans le quatorzième recueil des *Lettres édifiantes,* p. 403, les principales lois ou coutumes des peuples de l'Inde de la presqu'île

deçà le Gange. (M.)

4

Lettres édifiantes, neuvième recueil, p. 378. (M.)

5

J'avais pensé que la douceur de l'esclavage, aux Indes, avait fait dire à Diodore qu'il n'y avait dans ce pays ni maître ni esclave ; mais Diodore a attribué à toute l'Inde ce qui, selon Strabon, liv. XV, n'était propre qu'à une nation particulière. (M.)

LIVRE QUINZIÈME.

COMMENT LES LOIS DE L'ESCLAVAGE CIVIL ONT DU RAPPORT AVEC LA NATURE DU CLIMAT.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ESCLAVAGE CIVIL.

L'esclavage, proprement dit, est l'établissement d'un droit qui rend un homme tellement propre à un autre homme, qu'il est le maître absolu de sa vie et de ses biens[1]. Il n'est pas bon par sa nature : il n'est utile ni au maître ni à l'esclave : à celui-ci, parce qu'il ne peut rien faire par vertu[2] ; à celui-là, parce qu'il contracte avec ses esclaves toutes sortes de mauvaises habitudes, qu'il s'accoutume insensiblement à manquer à toutes les vertus morales, qu'il devient fier, prompt, dur, colère, voluptueux, cruel.

Dans les pays despotiques, où l'on est déjà sous l'esclavage politique, l'esclavage civil est plus tolérable qu'ailleurs. Chacun y doit être assez content d'y avoir sa subsistance et la vie. Ainsi la condition de l'esclave n'y est guère plus à charge que la condition du sujet.

Mais, dans le gouvernement monarchique, où il est souverainement important de ne point abattre ou avilir la nature humaine, il ne faut point d'esclaves. Dans la démocratie, où tout le monde est égal, et dans l'aristocratie, où les lois doivent faire leurs efforts pour que tout le monde soit aussi égal que la nature du gouvernement peut le permettre, des esclaves sont contre l'esprit de la constitution ; ils ne servent qu'à donner aux citoyens une puissance et un luxe qu'ils ne doivent point avoir[3].

1

La phrase est amphibologique ; elle signifie que le dernier devient maître absolu de la vie et des biens du premier.

2

Sup., IV, III.

3

Cet esclavage, dont Montesquieu s'indignait en le discutant, lui paraît si odieux qu'il l'impute tout entier au despotisme de l'Orient, et le déclare incompatible avec la constitution d'un État libre, oubliant que toutes les démocraties de la Grèce avaient pris la servitude domestique pour base de l'indépendance sociale. (Villemain.)

CHAPITRE II.

ORIGINE DU DROIT DE L'ESCLAVAGE CHEZ LES JURISCONSULTES ROMAINS.

On ne croirait jamais que c'eût été la pitié qui eût établi l'esclavage, et que pour cela elle s'y fût prise de trois manières[1].

Le droit des gens a voulu que les prisonniers fussent esclaves, pour qu'on ne les tuât pas. Le droit civil des Romains permit à des débiteurs que leurs créanciers pouvaient maltraiter, de se vendre eux-mêmes ; et le droit naturel a voulu que des enfants, qu'un père esclave ne pouvait plus nourrir, fussent dans l'esclavage comme leur père.

Ces raisons des jurisconsultes ne sont point sensées. 1º Il est faux qu'il soit permis de tuer dans la guerre autrement que dans le cas de nécessité ; mais, dès qu'un homme en a fait un autre esclave, on ne peut pas dire qu'il ait été dans la nécessité de le tuer, puisqu'il ne l'a pas fait. Tout le droit que la guerre peut donner sur les captifs, est de s'assurer tellement de leur personne qu'ils ne puissent plus nuire. Les homicides faits de sang-froid par les soldats, et après la chaleur de l'action, sont rejetés de toutes les nations[2] du monde.

2º Il n'est pas vrai qu'un homme libre puisse se vendre. La vente suppose un prix : l'esclave se vendant, tous ses biens entreraient dans la propriété du maître ; le maître ne donnerait donc rien, et l'esclave ne recevrait rien. Il aurait un pécule, dira-t-on ; mais le pécule est accessoire à la personne. S'il n'est pas permis de se tuer, parce qu'on se dérobe à sa patrie, il n'est pas plus permis de se vendre. La liberté de chaque citoyen est une partie de la liberté publique. Cette qualité, dans l'État populaire, est même une partie de la souveraineté. Vendre sa qualité de citoyen est un[3] acte d'une telle extravagance, qu'on ne peut pas la supposer dans un homme. Si la liberté a un prix pour celui qui l'achète, elle est sans prix pour celui qui la vend. La loi civile, qui a permis aux hommes le partage des biens, n'a pu mettre au nombre des biens une partie des hommes qui devaient faire ce partage. La loi civile, qui restitue sur les contrats qui contiennent quelque lésion, ne peut s'empêcher de restituer contre un accord qui contient la lésion la plus énorme de

toutes[4].

La troisième manière, c’est la naissance. Celle-ci tombe avec les deux autres. Car, si un homme n’a pu se vendre, encore moins a-t-il pu vendre son fils qui n’était pas né. Si un prisonnier de guerre ne peut être réduit en servitude, encore moins ses enfants.

Ce qui fait que la mort d’un criminel est une chose licite, c’est que la loi qui le punit a été faite en sa faveur. Un meurtrier, par exemple, a joui de la loi qui le condamne ; elle lui a conservé la vie à tous les instants, il ne peut donc pas réclamer contre elle[5]. Il n’en est pas de même de l’esclave : la loi de l’esclavage n’a jamais pu lui être utile ; elle est dans tous les cas contre lui, sans jamais être pour lui : ce qui est contraire au principe fondamental de toutes les sociétés.

On dira qu’elle a pu lui être utile, parce que le maître lui a donné la nourriture. Il faudrait donc réduire l’esclavage aux personnes incapables de gagner leur vie. Mais on ne veut pas de ces esclaves-là. Quant aux enfants, la nature qui a donné du lait aux mères a pourvu à leur nourriture ; et le reste de leur enfance est si près de l’âge où est en eux la plus grande capacité de se rendre utiles, qu’on ne pourrait pas dire que celui qui les nourrirait, pour être leur maître, donnât rien.

L’esclavage est d’ailleurs aussi opposé au droit civil qu’au droit naturel. Quelle loi civile pourrait empêcher un esclave de fuir, lui qui n’est point dans la société, et que par conséquent aucunes lois civiles ne concernent ? Il ne peut être retenu que par une loi de famille, c’est-à-dire par la loi du maître[6].

1

Instit. de Justinien, liv. I. (M.)

2

Si l’on ne veut citer celles qui mangent leurs prisonniers. (M.)

3

Je parle de l’esclavage pris à la rigueur, tel qu’il était chez les

Romains, et qu'il est établi dans nos colonies. (M.)

4

Voyez la lettre de Montesquieu à Grosley.

5

Sup., XII, II.

6

Montesquieu proteste ici contre la théorie antique défendue jusqu'à lui par Grotius, *De jure belli et pacis,* liv. V, Bossuet, *Avert. aux protestants,* et Locke, *Gouv. civ.,* ch. VI, § 9.

CHAPITRE III.

AUTRE ORIGINE DU DROIT DE L'ESCLAVAGE.

J'aimerais autant dire que le droit de l'esclavage vient du mépris qu'une nation conçoit pour une autre, fondé sur la différence des coutumes.

Lopès de Gomara[1] dit « que les Espagnols trouvèrent, près de Sainte-Marthe, des paniers où les habitants avaient des denrées : c'étaient des cancres, des limaçons, des cigales, des sauterelles. Les vainqueurs en firent un crime aux vaincus ». L'auteur avoue que c'est là-dessus qu'on fonda le droit qui rendait les Américains esclaves des Espagnols ; outre qu'ils fumaient du tabac, et qu'ils ne se faisaient pas la barbe à l'espagnole.

Les connaissances rendent les hommes doux ; la raison porte à l'humanité : il n'y a que les préjugés qui y fassent renoncer.

1

Biblioth. angl., t. XIII, part. II, art. 3. (M.) Gomara, *Hist. gen. de las Indias,* c. LXIX.

CHAPITRE IV.

AUTRE ORIGINE DU DROIT DE L'ESCLAVAGE.

J'aimerais autant dire que la religion donne à ceux qui la professent un droit de réduire en servitude ceux qui ne la professent pas, pour travailler plus aisément à sa propagation.

Ce fut cette manière de penser qui encouragea les destructeurs de l'Amérique dans leurs crimes[1]. C'est sur cette idée qu'ils fondèrent le droit de rendre tant de peuples esclaves ; car ces brigands, qui voulaient absolument être brigands et chrétiens, étaient très-dévots.

Louis XIII [2] se fit une peine extrême de la loi qui rendait esclaves les nègres de ses colonies ; mais quand on lui eut bien mis dans l'esprit que c'était la voie la plus sûre pour les convertir, il y consentit.

1

Voyez l'*Histoire de la conquête du Mexique,* par Solis, et celle du *Pérou,* par Garcilasso de la Vega. (M.)

2

Le P. Labat, *Nouveau Voyage aux îles de l'Amérique,* t. IV, p. 114, an. 1722, in-12. (M.)

CHAPITRE V.

DE L'ESCLAVAGE DES NÈGRES.

Si j'avais à soutenir le droit que nous avons eu de rendre les nègres esclaves, voici ce que je dirais :

Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique, pour s'en servir à défricher tant de terres.

Le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves.

Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête ; et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre.

On ne peut se mettre dans l'idée que Dieu, qui est un être très-sage[a], ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir.

Il est si naturel de penser que c'est la couleur qui constitue l'essence de l'humanité, que les peuples d'Asie, qui font des eunuques, privent toujours les noirs du rapport qu'ils ont avec nous d'une façon plus marquée.

On peut juger de la couleur de la peau par celle des cheveux, qui, chez les Égyptiens, les meilleurs philosophes du monde, étaient d'une si grande conséquence, qu'ils faisaient mourir tous les hommes roux qui leur tombaient entre les mains.

Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre que de l'or, qui, chez des nations policées, est d'une si grande conséquence.

Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens.

De petits esprits exagèrent trop l'injustice que l'on fait aux

Africains. Car, si elle était telle qu'ils le disent, ne serait-il pas venu dans la tête des princes d'Europe, qui font entre eux tant de conventions inutiles, d'en faire une générale en faveur de la miséricorde et de la pitié[1] ?

1

Cette convention, les princes d'Europe ont commencé à la faire en 1815 ; et, grâce au zèle de quelques hommes de bien et au concours de l'opinion, on a fini par abolir l'esclavage chez les peuples chrétiens. Il n'y a plus que l'Espagne qui reste en dehors du nouveau droit des gens.

CHAPITRE VI.

VÉRITABLE ORIGINE DU DROIT DE L'ESCLAVAGE.

Il est temps de chercher la vraie origine du droit de l'esclavage. Il doit être fondé sur la nature des choses[1] : voyons s'il y a des cas où il en dérive.

Dans tout gouvernement despotique, on a une grande facilité à se vendre : l'esclavage politique y anéantit en quelque façon la liberté civile.

M. Perry[2] dit que les Moscovites se vendent très-aisément. J'en sais bien la raison : c'est que leur liberté ne vaut rien.

A Achim tout le monde cherche à se vendre. Quelques-uns des principaux seigneurs[3] n'ont pas moins de mille esclaves, qui sont des principaux marchands, qui ont aussi beaucoup d'esclaves sous eux, et ceux-ci beaucoup d'autres ; on en hérite et on les fait trafiquer. Dans ces États, les hommes libres, trop faibles contre le gouvernement, cherchent à devenir les esclaves de ceux qui tyrannisent le gouvernement.

C'est là l'origine juste, et conforme à la raison, de ce droit d'esclavage très-doux que l'on trouve dans quelques pays ; et il doit être doux parce qu'il est fondé sur le choix libre qu'un homme, pour son utilité, se fait d'un maître ; ce qui forme une convention réciproque entre les deux parties.

1

Qu'est-ce que la nature des choses quand il s'agit de l'esclavage ? N'est-ce pas tout simplement la force et l'égoïsme ?

2

État présent de la grande Russie, par Jean Perry. (M.)

3

Nouveau Voyage autour du monde, par Dampierre, t. III. (M.)

CHAPITRE VII.

AUTRE ORIGINE DU DROIT DE L'ESCLAVAGE.

Voici une autre origine du droit de l'esclavage, et même de cet esclavage cruel que l'on voit parmi les hommes.

Il y a des pays où la chaleur énerve le corps, et affaiblit si fort le courage, que les hommes ne sont portés à un devoir pénible que par la crainte du châtiment : l'esclavage y choque donc moins la raison ; et le maître y étant aussi lâche à l'égard de son prince, que son esclave l'est à son égard, l'esclavage civil y est encore accompagné de l'esclavage politique.

Aristote[1] veut prouver qu'il y a des esclaves par nature, et ce qu'il dit ne le prouve guère. Je crois que, s'il y en a de tels, ce sont ceux dont je viens de parler.

Mais, comme tous les hommes naissent égaux, il faut dire que l'esclavage est contre la nature, quoique dans certains pays il soit fondé sur une raison naturelle ; et il faut bien distinguer ces pays d'avec ceux où les raisons naturelles même les rejettent, comme les pays d'Europe où il a été si heureusement aboli.

Plutarque nous dit, dans la vie de Numa, que du temps de Saturne il n'y avait ni maître ni esclave. Dans nos climats, le christianisme a ramené cet âge.

1

Politiqui, liv. I, chap. I. (M.)

CHAPITRE VIII.

INUTILITÉ DE L'ESCLAVAGE PARMI NOUS.

Il faut donc borner la servitude naturelle à de certains pays particuliers de la terre. Dans tous les autres, il me semble que, quelque pénibles que soient les travaux que la société y exige, on peut tout faire avec des hommes libres.

Ce qui me fait penser ainsi, c'est qu'avant que le christianisme eût aboli en Europe la servitude civile, on regardait les travaux des mines comme si pénibles, qu'on croyait qu'ils ne pouvaient être faits que par des esclaves ou par des criminels. Mais on sait qu'aujourd'hui les hommes qui y sont employés vivent heureux[1]. On a, par de petits priviléges, encouragé cette profession ; on a joint à l'augmentation du travail celle du gain ; et on est parvenu à leur faire aimer leur condition plus que toute autre qu'ils eussent pu prendre.

Il n'y a point de travail si pénible qu'on ne puisse proportionner à la force de celui qui le fait, pourvu que ce soit la raison, et non pas l'avarice, qui le règle. On peut, par la commodité des machines que l'art invente ou applique, suppléer au travail forcé qu'ailleurs on fait faire aux esclaves. Les mines des Turcs, dans le banat de Témeswar, étaient plus riches que celles de Hongrie, et elles ne produisaient pas tant, parce qu'ils n'imaginaient jamais que les bras de leurs esclaves.

Je ne sais si c'est l'esprit ou le cœur qui me dicte cet article-ci. Il n'y a peut-être pas de climat sur la terre où l'on ne pût engager au travail des hommes libres. Parce que les lois étaient mal faites[a] on a trouvé des hommes paresseux : parce que ces hommes étaient paresseux, on les a mis dans l'esclavage[2].

1

On peut se faire instruire de ce qui se passe à cet égard dans les mines du Hartz dans la basse Allemagne et dans celles de Hongrie. (M.)

2

Voyez la lettre de Montesquieu à Grosley.

CHAPITRE IX[a].

DES NATIONS CHEZ LESQUELLES LA LIBERTÉ CIVILE EST GÉNÉRALEMENT ÉTABLIE.

On entend dire tous les jours qu'il serait bon que parmi nous il y eût des esclaves.

Mais, pour bien juger de ceci, il ne faut pas examiner s'ils seraient utiles à la petite partie riche et voluptueuse de chaque nation ; sans doute qu'ils lui seraient utiles ; mais, prenant un autre point de vue, je ne crois pas qu'aucun de ceux qui la composent voulût tirer au sort pour savoir qui devrait former la partie de la nation qui serait libre, et celle qui serait esclave. Ceux qui parlent le plus pour l'esclavage l'auraient le plus en horreur, et les hommes les plus misérables en auraient horreur de même. Le cri pour l'esclavage est donc le cri du luxe et de la volupté, et non pas celui de l'amour de la félicité publique. Qui peut douter que chaque homme, en particulier, ne fût très-content d'être le maître des biens, de l'honneur, et de la vie des autres ; et que toutes ses passions ne se réveillassent d'abord à cette idée ? Dans ces choses, voulez-vous savoir si les désirs de chacun sont légitimes, examinez les désirs de tous.

CHAPITRE X.

DIVERSES ESPÈCES D'ESCLAVAGE.

Il y a deux sortes de servitude : la réelle et la personnelle. La réelle est celle qui attache l'esclave au fonds de terre[1]. C'est ainsi qu'étaient les esclaves chez les Germains, au rapport de Tacite[2]. Ils n'avaient point d'office dans la maison ; ils rendaient à leur maître une certaine quantité de bled, de bétail, ou d'étoffe : l'objet de leur esclavage n'allait pas plus loin. Cette espèce de servitude est encore établie en Hongrie, en Bohême et dans plusieurs endroits de la basse Allemagne.

La servitude personnelle regarde le ministère de la maison, et se rapporte plus à la personne du maître.

L'abus extrême de l'esclavage est lorsqu'il est, en même temps, personnel et réel. Telle était la servitude des Ilotes[a] chez les Lacédémoniens ; ils étaient soumis à tous les travaux hors de la maison, et à toutes sortes d'insultes dans la maison : cette *ilotie* est contre la nature des choses. Les peuples simples n'ont qu'un esclavage réel[3], parce que leurs femmes et leurs enfants font les travaux domestiques[4]. Les peuples voluptueux ont un esclavage personnel, parce que le luxe demande le service des esclaves dans la maison. Or l'ilotie joint, dans les mêmes personnes, l'esclavage établi chez les peuples voluptueux, et celui qui est établi chez les peuples simples.

1

C'est ce qu'on appelle le *servage.*

2

De Moribus German., c. XXV. (M.)

3

Vous ne pourriez, dit Tacite, *Sur les mœurs des Germains,* c. XX, distinguer le maître de l'esclave, par les délices de la vie. (M.)

4

Cetera domus officia uxor ac liberi exequuntur. Tacite, *De Mor. German.*, c. XXV.

CHAPITRE XI.

CE QUE LES LOIS DOIVENT FAIRE PAR RAPPORT A L'ESCLAVAGE.

Mais de quelque nature que soit l'esclavage, il faut que les lois civiles cherchent à en ôter, d'un côté, les abus, et, de l'autre, les dangers[1].

1

Les abus et les dangers tiennent à la nature même de l'institution. Il n'y a qu'une façon de les prévenir, c'est de supprimer ce domaine de l'homme sur l'homme, qui est un crime contre l'humanité.

CHAPITRE XII.

ABUS DE L'ESCLAVAGE.

Dans les États mahométans[1], on est non-seulement maître de la vie et des biens des femmes esclaves, mais encore de ce qu'on appelle leur vertu ou leur honneur. C'est un des malheurs de ces pays, que la plus grande partie de la nation n'y soit faite que pour servir à la volupté de l'autre. Cette servitude est récompensée par la paresse dont on fait jouir de pareils esclaves ; ce qui est encore pour l'État un nouveau malheur.

C'est cette paresse qui rend les sérails d'Orient[2] des lieux de délices pour ceux mêmes contre qui ils sont faits. Des gens qui ne craignent que le travail peuvent trouver leur bonheur dans ces lieux tranquilles. Mais on voit que par là on choque même l'esprit de l'établissement de l'esclavage.

La raison veut que le pouvoir du maître ne s'étende point au delà des choses qui sont de son service ; il faut que l'esclavage soit pour l'utilité, et non pas pour la volupté. Les lois de la pudicité sont du droit naturel, et doivent être senties par toutes les nations du monde.

Que si la loi qui conserve la pudicité des esclaves est bonne dans les États où le pouvoir sans bornes se joue de tout, combien le sera-t-elle dans les monarchies ? combien le sera-t-elle dans les États républicains ?

Il y a une disposition de la loi[3] des Lombards, qui paraît bonne pour tous les gouvernements. « Si un maître débauche la femme de son esclave, ceux-ci seront tous deux libres. » Tempérament admirable pour prévenir et arrêter, sans trop de rigueur, l'incontinence des maîtres.

Je ne vois pas que les Romains aient eu, à cet égard, une bonne police. Ils lâchèrent la bride à l'incontinence des maîtres ; ils privèrent même, en quelque façon, leurs esclaves du droit des mariages. C'était la partie de la nation la plus vile ; mais quelque vile qu'elle fût, il était bon qu'elle eût des mœurs ; et de plus, en lui

ôtant les mariages, on corrompait ceux des citoyens.

1

Voyez Chardin, *Voyage de Perse.* (M.)

2

Voyez Chardin, t. II, dans sa *Description du marché d'Izagour.* (M).

3

Liv. I, tit, XXXII, § 5. (M.)

CHAPITRE XIII.

DANGER DU GRAND NOMBRE D'ESCLAVES.

Le grand nombre d'esclaves a des effets différents dans les divers gouvernements. Il n'est point à charge dans le gouvernement despotique ; l'esclavage politique, établi dans le corps de l'État, fait que l'on sent peu l'esclavage civil. Ceux que l'on appelle hommes libres ne le sont guère plus que ceux qui n'y ont pas ce titre ; et ceux-ci, en qualité d'eunuques, d'affranchis ou d'esclaves, ayant en main presque toutes les affaires, la condition d'un homme libre et celle d'un esclave se touchent de fort près. Il est donc presque indifférent que peu ou beaucoup de gens y vivent dans l'esclavage.

Mais, dans les États modérés, il est très-important qu'il n'y ait point trop d'esclaves. La liberté politique y rend précieuse la liberté civile ; et celui qui est privé de cette dernière est encore privé de l'autre. Il voit une société heureuse dont il n'est pas même partie ; il trouve la sûreté établie pour les autres, et non pas pour lui ; il sent que son maître a une âme qui peut s'agrandir, et que la sienne est contrainte de s'abaisser sans cesse. Rien ne met plus près de la condition des bêtes que de voir toujours des hommes libres, et de ne l'être pas. De telles gens sont des ennemis naturels de la société ; et leur nombre serait dangereux.

Il ne faut donc pas être étonné que, dans les gouvernements modérés, l'État ait été si troublé par la révolte des esclaves, et que cela soit arrivé si rarement[1] dans les États despotiques.

1

La révolte des mamelouks était un cas particulier : c'était un corps de milice qui usurpa l'empire. (M.)

CHAPITRE XIV.

DES ESCLAVES ARMÉS.

Il est moins dangereux dans la monarchie d'armer les esclaves que dans les républiques. Là, un peuple guerrier, un corps de noblesse, contiendront assez ces esclaves armés. Dans la république, des hommes uniquement citoyens ne pourront guère contenir des gens qui, ayant les armes à la main, se trouveront égaux aux citoyens.

Les Goths, qui conquirent l'Espagne, se répandirent dans le pays, et bientôt se trouvèrent très-faibles. Ils firent trois règlements considérables : ils abolirent l'ancienne coutume qui leur défendait de[1] s'allier par mariage avec les Romains : ils établirent que tous les affranchis[2] du fisc iraient à la guerre, sous peine d'être réduits en servitude : ils ordonnèrent que chaque Goth mènerait à la guerre et armerait la dixième[3] partie de ses esclaves. Ce nombre était peu considérable en comparaison de ceux qui restaient. De plus, ces esclaves, menés à la guerre par leur maître, ne faisaient pas un corps séparé ; ils étaient dans l'armée, et restaient, pour ainsi dire, dans la famille.

1

Loi des Wisigoths, liv. III, tit. I, § 1 (M.)

2

Ibid., liv. V, tit. VII, § 20. (M.)

3

Ibid., liv. IX, tit. II, § 9. (M.)

CHAPITRE XV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Quand toute la nation est guerrière, les esclaves armés sont encore moins à craindre.

Par la loi des Allemands, un esclave qui volait[1] une chose qui avait été déposée, était soumis à la peine qu'on aurait infligée à un homme libre ; mais s'il l'enlevait[2] par violence, il n'était obligé qu'à la restitution de la chose enlevée. Chez les Allemands, les actions qui avaient pour principe le courage et la force n'étaient point odieuses[3]. Ils se servaient de leurs esclaves dans leurs guerres. Dans la plupart des républiques on a toujours cherché à abattre le courage des esclaves ; le peuple allemand, sûr de lui-même, songeait à augmenter l'audace des siens ; toujours armé, il ne craignait rien d'eux ; c'étaient des instruments de ses brigandages ou de sa gloire.

1

Loi des Allemands, chap. v, § 3. (M.)

2

Ibid., chap. v, § 5, *per virtutem.* (M.)

3

Comme l'indique plus bas Montesquieu, les Allemands n'ont jamais distingué entre le brigandage et la gloire.

CHAPITRE XVI.

PRÉCAUTIONS A PRENDRE DANS LE GOUVERNEMENT MODÉRÉ.

L'humanité que l'on aura pour les esclaves pourra prévenir dans l'État modéré les dangers que l'on pourrait craindre de leur trop grand nombre. Les hommes s'accoutument à tout, et à la servitude même, pourvu que le maître ne soit pas plus dur que la servitude. Les Athéniens traitaient leurs esclaves avec une grande douceur : on ne voit point qu'ils aient troublé l'État à Athènes, comme ils ébranlèrent celui de Lacédémone.

On ne voit point que les premiers Romains aient eu des inquiétudes à l'occasion de leurs esclaves. Ce fut lorsqu'ils eurent perdu pour eux tous les sentiments de l'humanité, que l'on vit naître ces guerres civiles qu'on a comparées aux guerres puniques[1].

Les nations simples, et qui s'attachent elles-mêmes au travail, ont ordinairement plus de douceur pour leurs esclaves que celles qui y ont renoncé. Les premiers Romains vivaient, travaillaient et mangeaient avec leurs esclaves ; ils avaient pour eux beaucoup de douceur et d'équité : la plus grande peine qu'ils leur infligeassent était de les faire passer devant leurs voisins avec un morceau de bois fourchu sur le dos. Les mœurs suffisaient pour maintenir la fidélité des esclaves ; il ne fallait point de lois.

Mais, lorsque les Romains se furent agrandis, que leurs esclaves ne furent plus les compagnons de leur travail, mais les instruments de leur luxe et de leur orgueil ; comme il n'y avait point de mœurs, on eut besoin de lois. Il en fallut même de terribles pour établir la sûreté de ces maîtres cruels qui vivaient au milieu de leurs esclaves comme au milieu de leurs ennemis.

On fit le sénatus-consulte Sillanien et d'autres lois[2] qui établirent que, lorsqu'un maître serait tué, tous les esclaves qui étaient sous le même toit, ou dans un lieu assez près de la maison pour qu'on pût entendre la voix d'un homme, seraient, sans distinction, condamnés à la mort. Ceux qui, dans ce cas, réfugiaient[3] un esclave pour le sauver étaient punis comme meurtriers[4]. Celui-là même à qui son maître aurait ordonné[5] de le tuer, et qui lui aurait obéi, aurait été

coupable ; celui qui ne l'aurait point empêché de se tuer lui-même, aurait été puni[6]. Si un maître avait été tué dans un voyage, on faisait mourir[7] ceux qui étaient restés avec lui, et ceux qui s'étaient enfuis. Toutes ces lois avaient lieu contre ceux mêmes dont l'innocence était prouvée ; elles avaient pour objet de donner aux esclaves pour leur maître un respect prodigieux. Elles n'étaient pas dépendantes du gouvernement civil, mais d'un vice ou d'une imperfection du gouvernement civil. Elles ne dérivaient point de l'équité des lois civiles, puisqu'elles étaient contraires aux principes des lois civiles. Elles étaient proprement fondées sur le principe de la guerre, à cela près que c'était dans le sein de l'État qu'étaient les ennemis. Le sénatus-consulte Sillanien dérivait du droit des gens, qui veut qu'une société, même imparfaite, se conserve.

C'est un malheur du gouvernement lorsque la magistrature se voit contrainte de faire ainsi des lois cruelles. C'est parce qu'on a rendu l'obéissance difficile que l'on est obligé d'aggraver la peine de la désobéissance, ou de soupçonner la fidélité. Un législateur prudent prévient le malheur de devenir un législateur terrible. C'est parce que les esclaves ne purent avoir, chez les Romains, de confiance dans la loi, que la loi ne put avoir de confiance en eux.

1

« La Sicile, dit Florus, plus cruellement dévastée par la guerre servile que par la guerre punique. » Liv. III, c. XIX. (M.)

2

Voyez tout le titre *de senat. consult. Sillan.* au ff. (M.)

3

Réfugier pour dire *abriter, cacher, donner un refuge,* est un mot qui est particulier à Montesquieu.

4

L. Si quis, § 12, au ff. *de senat. consult. Sillan.* (M.)

5

Quand Antoine commanda à Éros de le tuer, ce n'était point lui

commander de le tuer, mais de se tuer lui-même, puisque, s'il lui eût obéi, il aurait été puni comme meurtrier de son maître. (M.)

6

L. 1, § 22, ff. *de senat. consult. Sillan.* (M.)

7

L. 1, § 31, ff. *ibid.,* lib. XXIX, tit. v. (M.) — Tac., *Ann.,* XIV, XLII.

CHAPITRE XVII.

RÈGLEMENTS[a] A FAIRE ENTRE LE MAITRE ET LES ESCLAVES.

Le magistrat doit veiller à ce que l'esclave ait sa nourriture et son vêtement : cela doit être réglé par la loi.

Les lois doivent avoir attention qu'ils soient soignés dans leurs maladies et dans leur vieillesse. Claude[1] ordonna que les esclaves, qui auraient été abandonnés par leurs maîtres, étant malades, seraient libres s'ils échappaient[2]. Cette loi assurait leur liberté ; il aurait encore fallu assurer leur vie.

Quand la loi permet au maître d'ôter la vie à son esclave, c'est un droit qu'il doit exercer comme juge, et non pas comme maître : il faut que la loi ordonne des formalités qui ôtent le soupçon d'une action violente.

Lorsqu'à Rome il ne fut plus permis aux pères de faire mourir leurs enfants, les magistrats infligèrent[3] la peine que le père voulait prescrire. Un usage pareil entre le maître et les esclaves serait raisonnable dans les pays où les maîtres ont droit de vie et de mort.

La loi de Moïse[4] était bien rude. « Si quelqu'un frappe son esclave, et qu'il meure sous sa main, il sera puni ; mais s'il survit un jour ou deux, il ne le sera pas, parce que c'est son argent. » Quel peuple que celui où il fallait que la loi civile se relâchât de la loi naturelle[5] !

Par une loi des Grecs[6], les esclaves, trop rudement traités par leurs maîtres, pouvaient demander d'être vendus à un autre. Dans les derniers temps, il y eut à Rome une pareille loi[7]. Un maître irrité contre son esclave, et un esclave irrité contre son maître, doivent être séparés.

Quand un citoyen maltraite l'esclave d'un autre, il faut que celui-ci puisse aller devant le juge. Les[8] lois de Platon et de la plupart des peuples ôtent aux esclaves la défense naturelle : il faut donc leur donner la défense civile.

A Lacédémone, les esclaves ne pouvaient avoir aucune justice

contre les insultes ni contre les injures. L'excès de leur malheur était tel qu'ils n'étaient pas seulement esclaves d'un citoyen, mais encore du public ; ils appartenaient à tous et à un seul. A Rome, dans le tort fait à un esclave, on ne considérait que l'intérêt du maître[9]. On confondait, sous l'action de la loi Aquilienne, la blessure faite à une bête et celle faite à un esclave ; on n'avait attention qu'à la diminution de leur prix. A Athènes[10], on punissait sévèrement, quelquefois même de mort, celui qui avait maltraité l'esclave d'un autre. La loi d'Athènes, avec raison, ne voulait point ajouter la perte de la sûreté à celle de la liberté[11].

1

Xiphilin, *in Claudio.* (M.)

2

C'est-à-dire : s'ils guérissaient.

3

Voyez la loi 3 au Code *de patria potestate.* qui est de l'empereur Alexandre [Sévère]. (M.)

4

Exode, ch. XXI.

5

Il n'y a pas là une férocité judaïque ; on ne voit pas que les Juifs fussent cruels avec leurs esclaves. Dès que l'esclave est une chose aux yeux de la loi, il est naturel (pour parler comme Montesquieu) qu'on croie le maître assez puni par la perte de sa chose. On retrouve la même cruauté législative dans la plupart des pays où règne l'esclavage. En ce point les temps modernes ne sont pas moins odieux que l'antiquité.

6

Plutarque, *De la superstition.* (M.)

7

Voyez la constitution d'Antonin Pie. *Institut.,* liv. I, tit. VII. (M.)

8

Des Lois, Liv. IX. (M.) Inf., XXVI, III.

9

Ce fut encore souvent l'esprit des lois des peuples qui sortirent de la Germanie, comme on le peut voir dans leurs codes. (M.) — Il en était ainsi dans tous les codes noirs de l'Amérique.

10

Démosthène, *orat. contra Midiam,* p. 610, édit. de Francfort, de l'an 1604.

11

C'est une nouvelle preuve de l'humanité des Grecs : ils voyaient l'homme dans l'esclave. Mais à Rome, jusqu'aux Antonins, et en Amérique, jusqu'à la guerre de sécession, on n'a jamais vu dans l'esclave que la bête de somme.

CHAPITRE XVIII.

DES AFFRANCHISSEMENTS.

On sent bien que quand, dans le gouvernement républicain, on a beaucoup d'esclaves, il faut en affranchir beaucoup. Le mal est que, si on a trop d'esclaves, ils ne peuvent être contenus ; si l'on a trop d'affranchis, ils ne peuvent pas vivre, et ils deviennent à charge à la république : outre que celle-ci peut être également en danger de la part d'un trop grand nombre d'affranchis et de la part d'un trop grand nombre d'esclaves. Il faut donc que les lois aient l'œil sur ces deux inconvénients.

Les diverses lois et les sénatus-consultes qu'on fit à Rome pour et contre les esclaves, tantôt pour gêner, tantôt pour faciliter les affranchissements, font bien voir l'embarras où l'on se trouva[a] à cet égard. Il y eut même des temps où l'on n'osa pas faire des lois. Lorsque, sous Néron[1], on demanda au sénat qu'il fût permis aux patrons de remettre en servitude les affranchis ingrats, l'empereur écrivit qu'il fallait juger les affaires particulières, et ne rien statuer de général.

Je ne saurais guère dire quels sont les règlements qu'une bonne république doit faire là-dessus ; cela dépend trop des circonstances. Voici quelques réflexions.

Il ne faut pas faire tout à coup, et par une loi générale, un nombre considérable d'affranchissements. On sait que, chez les Volsiniens[2], les affranchis, devenus maîtres des suffrages, firent une abominable loi qui leur donnait le droit de coucher les premiers avec les filles qui se mariaient à des ingénus.

Il y a diverses manières d'introduire insensiblement de nouveaux citoyens dans la république. Les lois peuvent favoriser le pécule, et mettre les esclaves en état d'acheter leur liberté. Elles peuvent donner un terme à la servitude, comme celles de Moïse, qui avaient borné à six ans celle des esclaves hébreux[3]. Il est aisé d'affranchir toutes les années un certain nombre d'esclaves parmi ceux qui, par

leur âge, leur santé, leur industrie, auront le moyen de vivre. On peut même guérir le mal dans sa racine : comme le grand nombre d'esclaves est lié aux divers emplois qu'on leur donne, transporter aux ingénus une partie de ces emplois, par exemple le commerce ou la navigation, c'est diminuer le nombre des esclaves.

Lorsqu'il y a beaucoup d'affranchis, il faut que les lois civiles fixent ce qu'ils doivent à leur patron, ou que le contrat d'affranchissement fixe ces devoirs pour elles.

On sent que leur condition doit être plus favorisée dans l'État civil que dans l'État politique, parce que, dans le gouvernement même populaire, la puissance ne doit point tomber entre les mains du bas peuple[4].

A Rome, où il y avait tant d'affranchis, les lois politiques furent admirables à leur égard. On leur donna peu, et on ne les exclut presque de rien. Ils eurent bien quelque part à la législation, mais ils n'influaient presque point dans les résolutions qu'on pouvait prendre. Ils pouvaient avoir part aux charges et au sacerdoce même[5] ; mais ce privilége était, en quelque façon, rendu vain par les désavantages qu'ils avaient dans les élections. Ils avaient droit d'entrer dans la milice ; mais, pour être soldat, il fallait un certain cens. Rien n'empêchait les affranchis[6] de s'unir par mariage avec les familles ingénues ; mais il ne leur était pas permis de s'allier avec celles des sénateurs. Enfin leurs enfants étaient ingénus, quoiqu'ils ne le fussent pas eux-mêmes.

1

Tacite, *Annales,* liv. XIII, c. XXVII. (M.)

2

Supplément de Fi-cinshemius, décade II, liv. V. (M.

3

Exode, chap. XXI. (M.)

4

Sup., XI, VI.

5

Tacite, *Annales,* liv. XIII, c. XXVII. (M.)

6

Harangue d’Auguste, dans Dion, liv. LVI. (M.)

CHAPITRE XIX.

DES AFFRANCHIS ET DES EUNUQUES.

Ainsi, dans le gouvernement de plusieurs, il est souvent utile que la condition des affranchis soit peu au-dessous de celle des ingénus, et que les lois travaillent à leur ôter le dégoût de leur condition. Mais, dans le gouvernement d'un seul, lorsque le luxe et le pouvoir arbitraire règnent, on n'a rien à faire à cet égard. Les affranchis se trouvent presque toujours au-dessus des hommes libres : ils dominent à la cour du prince et dans les palais des grands : et, comme ils ont étudié les faiblesses de leur maître, et non pas ses vertus, ils le font régner, non pas par ses vertus, mais par ses faiblesses. Tels étaient à Rome les affranchis du temps des empereurs.

Lorsque les principaux esclaves sont eunuques, quelque privilége qu'on leur accorde, on ne peut guère les regarder comme des affranchis. Car, comme ils ne peuvent avoir de famille, ils sont, par leur nature, attachés à une famille ; et ce n'est que par une espèce de fiction qu'on peut les considérer comme citoyens.

Cependant il y a des pays où on leur donne toutes les magistratures : « Au Tonquin[1], dit Dampier[2], tous les mandarins civils et militaires sont eunuques. » Ils n'ont point de famille ; et quoiqu'ils soient naturellement avares, le maître ou le prince profite à la fin de leur avarice même.

Le même Dampier[3] nous dit que, dans ce pays, les eunuques ne peuvent se passer de femmes, et qu'ils se marient. La loi qui leur permet le mariage, ne peut être fondée, d'un côté, que sur la considération que l'on y a pour de pareilles gens ; et de l'autre, sur le mépris qu'on y a pour les femmes.

Ainsi l'on confie à ces gens-là les magistratures, parce qu'ils n'ont point de famille ; et, d'un autre côté, on leur permet de se marier, parce qu'ils ont les magistratures.

C'est pour lors que les sens qui restent veulent obstinément suppléer à ceux que l'on a perdus ; et que les entreprises du désespoir sont

une espèce de jouissance. Ainsi, dans Milton, cet Esprit à qui il ne reste que des désirs, pénétré de sa dégradation, veut faire usage de son impuissance même.

On voit, dans l'histoire de la Chine, un grand nombre de lois pour ôter aux eunuques tous les emplois civils et militaires ; mais ils reviennent toujours. Il semble que les eunuques, en Orient, soient un mal nécessaire.

1

C'était autrefois de même à la Chine. Les deux Arabes mahométans qui y voyagèrent au IXe siècle, disent *l'Eunuque,* quand ils veulent parler du gouverneur d'une ville. (M.) — La relation de ces deux voyageurs a été publiée en français par l'abbé Renaudot. Paris, 1718, in-8º.

2

Tome III, p. 91. (M.)

3

Tome III, p. 94. (M.)

LIVRE SEIZIÈME.

COMMENT LES LOIS DE L'ESCLAVAGE DOMESTIQUE ONT DU RAPPORT AVEC LA NATURE DU CLIMAT.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA SERVITUDE DOMESTIQUE .

Les esclaves sont plutôt établis pour la famille qu'ils ne sont dans la famille[1]. Ainsi, je distinguerai leur servitude de celle où sont les femmes dans quelques pays, et que j'appellerai proprement la servitude domestique.

1

Comme le prétendait Aristote. V. Sup. le ch. I du liv. XV. (Parelle.)

CHAPITRE II.

QUE DANS LES PAYS DU MIDI IL Y A DANS LES DEUX SEXES UNE INÉGALITÉ NATURELLE.

Les femmes sont nubiles[1] dans les climats chauds, à huit, neuf et dix ans : ainsi l'enfance et le mariage y vont presque toujours ensemble. Elles sont vieilles à vingt : la raison ne se trouve donc jamais chez elles avec la beauté. Quand la beauté demande l'empire, la raison le fait refuser ; quand la raison pourrait l'obtenir, la beauté n'est plus. Les femmes doivent être dans la dépendance ; car la raison ne peut leur procurer dans leur vieillesse un empire que la beauté ne leur avait pas donné dans la jeunesse même. Il est donc très-simple qu'un homme, lorsque la religion ne s'y oppose pas[a], quitte sa femme pour en prendre une autre, et que la polygamie s'introduise.

Dans les pays tempérés, où les agréments des femmes se conservent mieux, où elles sont plus tard nubiles, et où elles ont des enfants dans un âge plus avancé, la vieillesse de leur mari suit en quelque façon la leur ; et, comme elles y ont plus de raison et de connaissances quand elles se marient, ne fût-ce que parce qu'elles ont plus longtemps vécu, il a dû naturellement s'introduire une espèce d'égalité dans les deux sexes, et par conséquent la loi d'une seule femme.

Dans les pays froids, l'usage presque nécessaire des boissons fortes établit l'intempérance parmi les hommes[3]. Les femmes, qui ont à cet égard une retenue naturelle, parce qu'elles ont toujours à se défendre, ont donc encore l'avantage de la raison sur eux.

La nature, qui a distingué les hommes par la force et par la raison, n'a mis à leur pouvoir de terme que celui de cette force et de cette raison. Elle a donné aux femmes les agréments, et a voulu que leur ascendant finît avec ces agréments[b] ; mais dans les pays chauds, ils ne se trouvent que dans les commencements, et jamais dans le cours de leur vie.

Ainsi la loi qui ne permet qu'une femme se rapporte plus au physique du climat de l'Europe qu'au physique du climat de l'Asie[c]. C'est une des raisons qui a fait que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'étendre en

Europe ; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie ; et qu'enfin les mahométans font tant de progrès à la Chine, et les chrétiens si peu. Les raisons humaines sont toujours subordonnées à cette cause suprême, qui fait tout ce qu'elle veut, et se sert de tout ce qu'elle veut[4]

Quelques raisons particulières à Valentinien[5] lui firent permettre la polygamie dans l'empire. Cette loi violente pour nos climats fut ôtée[6] par Théodose, Arcadius et Honorius.

1

Mahomet épousa Cadhisja[2] à cinq ans, coucha avec elle à huit. Dans les pays chauds d'Arabie et des Indes, les filles sont nubiles à huit ans, et accouchent l'année d'après. Prideaux, *Vie de Mahomet.* On voit des femmes, dans les royaumes d'Alger, enfanter à neuf, dix et onze ans. Laugier de Tassis, *Histoire du royaume d'Alger*, p. 61. (M.)

2

Cadhisja avait quarante ans quand elle épousa Mahomet. C'est Ayesha que le prophète prit pour femme quand elle n'avait encore que six ans.

3

Sup., XIV, I.

4

Cette dernière phrase se trouve pour la première fois dans l'édition de 1758. C'est sans doute une de ces explications que Montesquieu promettait pour désarmer la congrégation de l'*Index.* Voyez notre *Introduction* dans le tome III.

5

Voyez Jornandès, *De regno et tempor. succes.* et les historiens ecclésiastiques. (M.) — Ces historiens ecclésiastiques se réduisent à Socrate ; mais Socrate est un écrivain assez éloigné du temps de Valentinien, et Jornandès n'a fait que le copier. Cette fable a été réfutée par Bossuet et par Tillemont, *Hist. des empereurs,* t. V, note 28 sur Valentinien. (CRIÉVIER.)

6

Voyez la loi 7 au Code *De Judaeis et coelicolis :* et la nov. 18, chap. v. (M.)

CHAPITRE III.

QUE LA PLURALITÉ DES FEMMES DÉPEND BEAUCOUP DE LEUR ENTRETIEN.

Quoique dans les pays où la polygamie est une fois établie, le grand nombre des femmes dépende beaucoup des richesses du mari, cependant on ne peut pas dire que ce soient les richesses qui fassent établir dans un État la polygamie : la pauvreté peut faire le même effet, comme je le dirai en parlant des sauvages.

La polygamie est moins un luxe, que l'occasion d'un grand luxe chez des nations puissantes. Dans les climats chauds, on a moins de besoins[1] ; il en coûte moins pour entretenir une femme et des enfants. On y peut donc avoir un plus grand nombre de femmes.

1

A Ceylan, un homme vit pour dix sols par mois : on n'y mange que du riz et du poisson. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* t. II, part. I. (M.)

CHAPITRE IV.

DE LA POLYGAMIE, SES DIVERSES CIRCONSTANCES[a].

Suivant les calculs que l'on fait en divers endroits de l'Europe, il y naît plus de garçons que de filles[1] : au contraire, les relations de l'Asie[2] et de l'Afrique[3] nous disent qu'il y naît beaucoup plus de filles que de garçons. La loi d'une seule femme en Europe, et celle qui en permet plusieurs en Asie et en Afrique[b], ont donc un certain rapport au climat[4].

Dans les climats froids de l'Asie, il naît, comme en Europe, plus de garçons que de filles. C'est, disent les Lamas[5], la raison de la loi qui, chez eux, permet à une femme d'avoir plusieurs maris[6].

Mais je ne crois pas[c] qu'il y ait beaucoup de pays où la disproportion soit assez grande pour qu'elle exige qu'on y introduise la loi de plusieurs femmes, ou la loi de plusieurs maris. Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, s'éloigne moins de la nature[d] dans de certains pays que dans d'autres[7].

J'avoue que si ce que les relations nous disent était vrai, qu'à Bantam[8] il y a dix femmes pour un homme, ce serait un cas bien particulier de la polygamie.

Dans tout ceci je ne justifie pas les usages, mais j'en rends les raisons.

1

M. Arbutnot trouve qu'en Angleterre le nombre des garçons excède celui des filles : on a eu tort d'en conclure que ce fût la même chose dans tous les climats. (M.)

2

Voyez Kempfer, qui nous rapporte un dénombrement de Méaco, où l'on trouve 182,072 mâles et 223,573 femelles. (M.)

3

Voyez le *Voyage de Guinée,* de M. Smith, partie seconde, sur le pays d'Ansé. (M.) Les mots : *et de l'Afrique,* ainsi que la présente note, ne sont point dans A ni B.

4

Inf., XXIII, XII.

5

Du Halde, *Mémoires de la Chine,* t. IV, p. 4. (M.)

6

Albuzéir-el-Hassen, un des deux mahométans arabes qui allèrent aux Indes et à la Chine au IXe siècle, prend cet usage pour une prostitution. C'est que rien ne choquait tant les idées mahométanes. (M.) Sup. ch XIX.

7

N'y a-t-il pas là une question de civilisation ? César ne nous montre-t-il pas les anciens Bretons vivant dans la promiscuité ? (B. G., V., XIV.)

8

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t. I. (M.)

CHAPITRE V.

RAISON D'UNE LOI DU MALABAR.

Sur la côte du Malabar, dans la caste des Naïres[1], les hommes ne peuvent avoir qu'une femme, et une femme, au contraire, peut avoir plusieurs maris. Je crois qu'on peut découvrir l'origine de cette coutume. Les Naïres sont la caste des nobles, qui sont les soldats de toutes ces nations. En Europe, on empêche les soldats de se marier. Dans le Malabar, où le climat exige davantage, on s'est contenté de leur rendre le mariage aussi peu embarrassant qu'il est possible : on a donné une femme à plusieurs hommes ; ce qui diminue d'autant l'attachement pour une famille et les soins du ménage, et laisse à ces gens l'esprit militaire.

1

Voyages de François Pyrard, chap. XXVII, *Lettres édifiantes,* troisième et dixième recueils, sur le Malléami dans la côte du Malabar. Cela est regardé comme un abus de la profession militaire ; et, comme dit Pyrard, une femme de la caste des bramines n'épouserait jamais plusieurs maris. (M.)

CHAPITRE VI.

DE LA POLYGAMIE EN ELLE-MÊME.

A regarder la polygamie en général, indépendamment des circonstances qui peuvent la faire un peu tolérer, elle n'est point utile au genre humain, ni à aucun des deux sexes, soit à celui qui abuse, soit à celui dont on abuse[1]. Elle n'est pas non plus utile aux enfants ; et un de ses grands inconvénients est que le père et la mère ne peuvent avoir la même affection pour leurs enfants ; un père ne peut pas aimer vingt enfants, comme une mère en aime deux. C'est bien pis quand une femme a plusieurs maris ; car pour lors, l'amour paternel ne tient plus qu'à cette opinion[a], qu'un père peut croire, s'il veut, ou que les autres peuvent croire, que de certains enfants lui appartiennent.

On dit que le roi de Maroc a dans son sérail des femmes blanches, des femmes noires, des femmes jaunes. Le malheureux ! à peine a-t-il besoin d'une couleur[b].

La possession de beaucoup de femmes ne prévient pas toujours les désirs[2] pour celle d'un autre : il en est de la luxure comme de l'avarice : elle augmente sa soif par l'acquisition des trésors.

Du temps de Justinien, plusieurs philosophes, gênés par le christianisme, se retirèrent en Perse auprès de Cosroës. Ce qui les frappa le plus, dit Agathias[3], ce fut que la polygamie était permise à des gens qui ne s'abstenaient pas même de l'adultère.

La pluralité des femmes, qui le dirait ! mène à cet amour que la nature désavoue : c'est qu'une dissolution en entraîne toujours une autre. A la révolution[c] qui arriva à Constantinople, lorsqu'on déposa le sultan Achmet[4], les relations disaient que le peuple ayant pillé la maison du chiaya, on n'y avait pas trouvé une seule femme. On dit[d] qu'à Alger[5] on est parvenu à ce point, qu'on n'en a pas[6] dans la plupart des sérails[e].

1

On observe généralement, tant en Perse que dans tout l'Orient, que

la multiplicité des femmes ne peuple pas le monde davantage ; et même d'ordinaire les familles sont moins nombreuses en Perse qu'en France. Cela vient, dit-on, de ce que les hommes et les femmes se mettent trop tôt ensemble, et avant l'âge mûr, et, bien loin de ménager leur vigueur s'excitent par des remèdes qui les consument à force de les échauffer. Les femmes cessent aussi fort vite d'enfanter en Orient, savoir dès l'âge de vingt-sept ou trente ans. Chardin, *Voyage de Perse,* ch. xii.

2

C'est ce qui fait que l'on cache avec tant de soin les femmes en Orient. (M.)

3

De la vie et des actions de Justinien, p. 403. (M.)

4

Achmet III fut déposé par les janissaires en 1730.

5

Laugier de Tassis, *Histoire d'Alger.* (M.)

6

A. B. Qu'on n'en a point du tout, etc.

CHAPITRE VII.

DE L'ÉGALITÉ DU TRAITEMENT DANS LE CAS DE LA PLURALITÉ DES FEMMES.

De la loi de la pluralité des femmes suit celle de l'égalité du traitement. Mahomet, qui en permet quatre, veut que tout soit égal entre elles : nourriture, habits, devoir conjugal. Cette loi est aussi établie aux Maldives[1], où on peut épouser trois femmes.

La loi de Moïse[2] veut même que si quelqu'un a marié son fils à une esclave, et qu'ensuite il épouse une femme libre, il ne lui ôte rien des vêtements, de la nourriture et des devoirs. On pouvait donner plus à la nouvelle épouse ; mais il fallait que la première n'eût pas moins[a].

1

Voyages de François Pyrard, chap. XII. (M.)

2

Exode, chap. XXI, vers 10 et 11. (M.)

CHAPITRE VIII.

DE LA SÉPARATION DES FEMMES D'AVEC LES HOMMES.

C'est une conséquence de la polygamie, que, dans les nations voluptueuses et riches, on ait un très-grand nombre de femmes. Leur séparation d'avec les hommes, et leur clôture, suivent naturellement de ce grand nombre. L'ordre domestique le demande ainsi : un débiteur insolvable cherche à se mettre à couvert des poursuites de ses créanciers. Il y a de tels climats où le physique a une telle force que la morale n'y peut presque rien. Laissez un homme avec une femme ; les tentations seront des chutes, l'attaque sûre, la résistance nulle. Dans ces pays, au lieu de préceptes, il faut des verroux.

Un livre classique[1] de la Chine regarde comme un prodige de vertu de se trouver seul dans un appartement reculé avec une femme, sans lui faire violence.

1

« Trouver à l'écart un trésor dont on soit le maître, ou une belle femme seule dans un appartement reculé ; entendre la voix de son ennemi qui va périr, si on ne le secourt : admirable pierre de touche. » Traduction d'un ouvrage chinois sur la morale, dans le P. du Halde, t. III, p. 151. (M.)

CHAPITRE IX.

LIAISON DU GOUVERNEMENT DOMESTIQUE AVEC LE POLITIQUE.

Dans une république, la condition des citoyens est bornée, égale, douce, modérée ; tout s'y ressent de la liberté publique. L'empire sur les femmes n'y pourrait pas être si bien exercé ; et, lorsque le climat a demandé cet empire, le gouvernement d'un seul a été le plus convenable. Voilà une des raisons qui a fait que le gouvernement populaire a toujours été difficile à établir en Orient.

Au contraire, la servitude des femmes est très-conforme au génie du gouvernement despotique, qui aime à abuser de tout. Aussi a-t-on vu, dans tous les temps, en Asie, marcher d'un pas égal la servitude domestique et le gouvernement despotique.

Dans un gouvernement où l'on demande surtout la tranquillité, et où la subordination extrême s'appelle la paix, il faut enfermer les femmes ; leurs intrigues seraient fatales au mari. Un gouvernement qui n'a pas le temps d'examiner la conduite des sujets, la tient pour suspecte, par cela seul qu'elle paraît et qu'elle se fait sentir.

Supposons un moment que la légèreté d'esprit et les indiscrétions, les goûts et les dégoûts de nos femmes, leurs passions grandes et petites, se trouvassent transportées dans un gouvernement d'Orient, dans l'activité et dans cette liberté où elles sont parmi nous ; quel est le père de famille qui pourrait être un moment tranquille ? Partout des gens suspects, partout des ennemis ; l'État serait ébranlé, on verrait couler des flots de sang[1].

1

Sup , VII, IX.

CHAPITRE X.

PRINCIPE DE LA MORALE D’ORIENT.

Dans le cas de la multiplicité des femmes, plus la famille cesse d’être une, plus les lois doivent réunir à un centre ces parties détachées ; et plus les intérêts sont divers, plus il est bon que les lois les ramènent à un intérêt.

Cela se fait surtout par la clôture. Les femmes ne doivent pas seulement être séparées des hommes par la clôture de la maison, mais elles en doivent encore être séparées dans cette même clôture, en sorte qu’elles y fassent comme une famille particulière dans la famille. De là dérive pour les femmes toute la pratique de la morale : la pudeur, la chasteté, la retenue, le silence, la paix, la dépendance, le respect, l’amour, enfin une direction générale de sentiments à la chose du monde la meilleure par sa nature, qui est l’attachement unique à sa famille[1].

Les femmes ont naturellement à remplir tant de devoirs qui leur sont propres, qu’on ne peut assez les séparer de tout ce qui pourrait leur donner d’autres idées, de tout ce qu’on traite d’amusements et de tout ce qu’on appelle des affaires.

On trouve des mœurs plus pures dans les divers États d’Orient, à proportion que la clôture des femmes y est plus exacte. Dans les grands États, il y a nécessairement des grands seigneurs. Plus ils ont de grands moyens, plus ils sont en état de tenir les femmes dans une exacte clôture, et de les empêcher de rentrer dans la société. C’est pour cela que, dans les empires du Turc, de Perse, du Mogol, de la Chine et du Japon, les mœurs des femmes sont admirables[2].

On ne peut pas dire la même chose des Indes, que le nombre infini d’îles et la situation du terrain ont divisées en une infinité de petits États, que le grand nombre des causes, que je n’ai pas le temps de rapporter ici[a], rendent despotiques.

Là, il n’y a que des misérables qui pillent, et des misérables qui sont

pillés. Ceux qu'on appelle des grands n'ont que de très-petits moyens ; ceux que l'on appelle des gens riches n'ont guère que leur subsistance. La clôture des femmes n'y peut être aussi exacte ; l'on n'y peut pas prendre d'aussi grandes précautions pour les contenir ; la corruption de leurs mœurs y est inconcevable.

C'est là qu'on voit jusqu'à quel point les vices du climat, laissés dans une grande liberté, peuvent porter le désordre. C'est là que la nature a une force, et la pudeur une faiblesse qu'on ne peut comprendre. A Patane[3], la lubricité[4] des femmes est si grande, que les hommes sont contraints de se faire de certaines garnitures pour se mettre à l'abri de leurs entreprises. Selon M. Smith[5], les choses ne vont pas mieux dans les petits royaumes de Guinée. Il semble que, dans ces pays-là, les deux sexes perdent jusqu'à leurs propres lois.

1

Avec la polygamie et le harem, il paraît assez difficile qu'il y ait un grand attachement à la famille ; car la famille, au sens que nous lui donnons, n'existe pas.

2

C'est une assertion qui aurait besoin d'être prouvée. Les harems n'ont jamais passé pour être le sanctuaire de l'innocence et de la pureté. Et il est difficile d'admettre que la vertu des femmes dépende de la sévérité de la clôture.

3

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t, II, part. II, p. 196. (M.) — Montesquieu cite souvent ces voyageurs de la compagnie des Indes ; mais ce sont des autorités qui auraient besoin de garants. Aujourd'hui qu'on connaît l'Inde, il est difficile de ne pas considérer comme des fables ces récits auxquels Montesquieu donnait trop de crédit.

4

Aux Maldives, les pères marient leurs filles à dix et onze ans, parce que c'est un grand péché, disent-ils, de leur laisser endurer nécessité

d'hommes. *Voyages* de François Pyrard, chap. XII. A Bantam, sitôt qu'une fille a treize ou quatorze ans, il faut la marier, si l'on ne veut qu'elle mène une vie débordée. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* p. 348. (M.)

5

Voyage de Guinée, seconde partie, p. 192 de la traduction : « Quand les femmes, dit-il, rencontrent un homme, elles le saisissent et le menacent de le dénoncer à leur mari, s'il les méprise. Elles se glissent dans le lit d'un homme, elles le réveillent, et s'il les refuse, elles le menacent de se laisser prendre sur le fait. » (M.) La phrase : *Selon M. Smith,* etc., et la note ne sont point dans A ni dans B. V. Sup. ch. IV, note 5.

CHAPITRE XI.

DE LA SERVITUDE DOMESTIQUE INDÉPENDANTE DE LA POLYGAMIE.

Ce n'est pas seulement la pluralité des femmes qu'exige leur clôture dans de certains lieux d'Orient ; c'est le climat. Ceux qui liront les horreurs, les crimes, les perfidies, les noirceurs, les poisons, les assassinats, que la liberté des femmes fait faire à Goa et dans les établissements des Portugais dans les Indes, où la religion ne permet qu'une femme, et qui les compareront à l'innocence et à la pureté des mœurs des femmes de Turquie, de Perse, du Mogol, de la Chine et du Japon, verront bien qu'il est souvent aussi nécessaire de les séparer des hommes, lorsqu'on en a qu'une, que quand on en a plusieurs.

C'est le climat qui doit décider de ces choses[1]. Que servirait d'enfermer les femmes dans nos pays du Nord, où leurs mœurs sont naturellement bonnes ; où toutes leurs passions sont calmes, peu actives, peu raffinées ; où l'amour a sur le cœur un empire si réglé, que la moindre police suffit pour les conduire ?

Il est heureux de vivre dans ces climats qui permettent qu'on se communique[2] ; où le sexe qui a le plus d'agréments semble parer la société ; et où les femmes, se réservant aux plaisirs d'un seul, servent encore à l'amusement de tous.

1

On ne voit pas que les Anglaises aux Indes aient rien perdu de leur dignité ni de leur vertu. Il n'est donc pas exact de dire que le climat exige la clôture des femmes en Orient. On pourrait tout aussi bien voir dans leurs désordres un effet de la race, des mœurs ou de la religion.

2

C est-à-dire : qu'on vive ensemble.

CHAPITRE XII.

DE LA PUDEUR NATURELLE[1].

Toutes les nations se sont également accordées à attacher du mépris à l'incontinence des femmes : c'est que la nature a parlé à toutes les nations. Elle a établi la défense, elle a établi l'attaque ; et, ayant mis des deux côtés des désirs, elle a placé dans l'un la témérité, et dans l'autre la honte. Elle a donné aux individus, pour se conserver, de longs espaces de temps, et ne leur a donné pour se perpétuer, que des moments.

Il n'est donc pas vrai que l'incontinence suive les lois de la nature ; elle les viole au contraire. C'est la modestie et la retenue qui suivent ces lois.

D'ailleurs il est de la nature des êtres intelligents de sentir leurs imperfections : la nature a donc mis en nous la pudeur, c'est-à-dire la honte de nos imperfections.

Quand donc la puissance physique de certains climats viole la loi naturelle des deux sexes et celle des êtres intelligents, c'est au législateur à faire des lois civiles qui forcent la nature du climat et rétablissent les lois primitives.

1

V. Sup., VII, VIII.

CHAPITRE XIII.

DE LA JALOUSIE.

Il faut bien distinguer, chez les peuples, la jalousie de passion d’avec la jalousie de coutume, de mœurs, de lois. L’une est une fièvre ardente qui dévore ; l’autre froide, mais quelquefois terrible, peut s’allier avec l’indifférence et le mépris[1].

L’une, qui est un abus de l’amour, tire sa naissance de l’amour même. L’autre tient uniquement aux mœurs, aux manières de la nation, aux lois du pays, à la morale, et quelquefois même à la religion[2].

Elle est presque toujours l’effet de la force physique du climat, et elle est le remède de cette force physique.

1

Lettres persanes, VI.

2

Mahomet recommanda à ses sectateurs de garder leurs femmes. Un certain iman dit, en mourant, la même chose, et Confucius n’a pas moins prêché cette doctrine. (M.)

« Les Persans, rapporte Chardin (*Voyage en Perse, Description du gouvernement,* ch. XII), disent que Mahomet, étant à l’agonie, dit à ses fidèles : *Gardez votre religion et vos femmes.* » C’est de ce commandement que serait venue la clôture des harems. A cela il n’y a rien d’impossible ; mais il semble que les anciens peuples d’Orient avaient des harems bien des siècles avant Mahomet.

CHAPITRE XIV.

DU GOUVERNEMENT DE LA MAISON EN ORIENT.

On change si souvent de femmes en Orient qu'elles ne peuvent avoir le gouvernement domestique. On en charge donc les eunuques ; on leur remet toutes les clefs, et ils ont la disposition des affaires de la maison. « En Perse, dit M. Chardin, on donne aux femmes leurs habits, comme on ferait à des enfants[1]. » Ainsi ce soin qui semble leur convenir si bien, ce soin qui, partout ailleurs, est le premier de leurs soins, ne les regarde pas.

1

Les Persans disent que les femmes ne servent qu'a la génération ; et ils n'en font aucun cas pour leur adresse, pour leur esprit et pour leur application à toutes sortes d'ouvrages ; aussi ne se mêlent-elles communément de rien, pas même du ménage. Elles passent leur vie dans la nonchalance, l'oisiveté et la mollesse, étant toute la journée occupées, ou à se faire frotter par de petites esclaves, ce qui est une des plus grandes voluptés des Asiatiques, ou à fumer le tabac du pays, qui est si doux que l'on en peut prendre du matin au soir sans en être incommodé. Les moins vicieuses s'appliquent à des ouvrages à l'aiguille, qu'elles font très-bien. On leur donne leur nourriture tout apprêtée, et quelquefois leurs habits tout faits, comme on ferait à des enfants. CHARDIN, *Voyage en Perse, Description du gouvernement,* ch. XII.

CHAPITRE XV.

DU DIVORCE ET DE LA RÉPUDIATION.

Il y a cette différence entre le divorce et la répudiation, que le divorce se fait par un consentement mutuel à l'occasion d'une incompatibilité mutuelle ; au lieu que la répudiation se fait par la volonté et pour l'avantage d'une des deux parties, indépendamment de la volonté et de l'avantage de l'autre.

Il est quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et il leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est dure[a], qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes. Un mari est le maître de la maison ; il a mille moyens de tenir ou de remettre ses femmes dans le devoir ; et il semble que, dans ses mains, la répudiation ne soit qu'un nouvel abus de sa puissance. Mais une femme qui répudie, n'exerce qu'un triste remède. C'est toujours un grand malheur pour elle d'être contrainte d'aller chercher un second mari, lorsqu'elle a perdu la plupart de ses agréments chez un autre. C'est un des avantages des charmes de la jeunesse dans les femmes, que, dans un âge avancé, un mari se porte à la bienveillance par le souvenir de ses plaisirs.

C'est donc une règle générale que, dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l'accorder aux femmes. Il y a plus : dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux maris seulement le divorce.

Lorsque les femmes sont dans un sérail, le mari ne peut répudier pour cause d'incompatibilité de mœurs : c'est la faute du mari, si les mœurs sont incompatibles. La répudiation pour raison de la stérilité de la femme, ne saurait avoir lieu que dans le cas d'une femme unique[1] : lorsque l'on a plusieurs femmes, cette raison n'est, pour le mari, d'aucune importance.

La loi des Maldives[2] permet de reprendre une femme qu'on a répudiée. La loi du Mexique[3] défendait de se réunir, sous peine de la vie. La loi du Mexique était plus sensée[b] que celle des Maldives ;

dans le temps même de la dissolution, elle songeait à l'éternité du mariage : au lieu que la loi des Maldives semble se jouer également du mariage et de la répudiation.

La loi du Mexique n'accordait que le divorce. C'était une nouvelle raison pour ne point permettre à des gens qui s'étaient volontairement séparés, de se réunir. La répudiation semble plutôt tenir à la promptitude de l'esprit et à quelque passion de l'âme ; le divorce semble être une affaire de conseil.

Le divorce a ordinairement une grande utilité politique ; et quant à l'utilité civile, il est établi pour le mari et pour la femme, et n'est pas toujours favorable aux enfants[4].

1

Cela ne signifie pas que la répudiation, pour raison de stérilité, soit permise dans le christianisme. (M.) Cette note n'est point dans A. B.

2

Voyage, de François Pyrard. On la reprend plutôt qu'une autre, parce que, dans ce cas, il faut moins de dépenses. (M.)

3

Histoire de sa conquête, par Solis, page 499. (M.)

4

Le divorce est une question complexe, qui a toujours embarrassé le législateur. Si l'on ne considère que les deux époux, il semble naturel d'admettre la séparation de deux individus qui ne peuvent plus vivre ensemble ; mais si l'on considère l'effet produit sur la société, l'incertitude que jette dans tous les ménages la facilité d'une séparation, l'encouragement donné à la passion qui voit dans le divorce un moyen de se satisfaire en transformant l'adultère en union légitime, on comprend que dans certains pays on ait sacrifié l'intérêt individuel à l'intérêt social. Quant aux enfants, il ne faut point dire avec Montesquieu que le divorce ne leur est pas toujours

favorable ; on peut affirmer que la plupart du temps le divorce est pour eux le plus grand des malheurs. C’est l’abandon, c’est une mauvaise éducation, c’est la perversion du cœur et de l’esprit.

CHAPITRE XVI.

DE LA RÉPUDIATION ET DU DIVORCE CHEZ LES ROMAINS.

Romulus permit au mari de répudier sa femme si elle avait commis un adultère, préparé du poison, ou falsifié les clefs. Il ne donna point aux femmes le droit de répudier leur mari. Plutarque[1] appelle cette loi, une loi très-dure.

Comme la loi d'Athène[2] donnait à la femme, aussi bien qu'au mari, la faculté de répudier ; et que l'on voit que les femmes obtinrent ce droit chez les premiers Romains, nonobstant la loi de Romulus, il est clair que cette institution fut une de celles que les députés de Rome rapportèrent d'Athènes, et qu'elle fut mise dans les lois des Douze Tables[3].

Cicéron[4] dit que les causes de répudiation venaient de la loi des Douze Tables. On ne peut donc pas douter que cette loi n'eût augmenté le nombre des causes de répudiation établies par Romulus.

La faculté du divorce fut encore une disposition, ou du moins une conséquence de la loi des Douze Tables. Car, dès le moment que la femme ou le mari avait séparément le droit de répudier, à plus forte raison pouvaient-ils se quitter de concert, et par une volonté mutuelle.

La loi ne demandait point qu'on donnât des causes pour le divorce[5]. C'est que, par la nature de la chose, il faut des causes pour la répudiation, et qu'il n'en faut point pour le divorce ; parce que là où la loi établit des causes qui peuvent rompre le mariage, l'incompatibilité mutuelle est la plus forte de toutes.

Denys d'Halicarnasse[6], Valère-Maxime[7] et Aulu-Gelle[8] rapportent un fait qui ne me paraît pas vraisemblable[a]. Ils disent que, quoiqu'on eût à Rome la faculté de répudier sa femme, on eut tant de respect pour les auspices, que personne, pendant cinq cent vingt ans[9], n'usa de ce droit jusqu'à Carvilius Ruga, qui répudia la sienne pour cause de stérilité. Mais il suffit de connaître la nature de l'esprit humain pour sentir quel prodige ce serait que, la loi donnant

à tout un peuple un droit pareil, personne n'en usât. Coriolan, partant pour son exil, conseilla[10] à sa femme de se marier à un homme plus heureux que lui. Nous venons de voir que la loi des Douze Tables et les mœurs des Romains étendirent beaucoup la loi de Romulus. Pourquoi ces extensions, si on n'avait jamais fait usage de la faculté de répudier ? De plus, si les citoyens eurent un tel respect pour les auspices, qu'ils ne répudièrent jamais, pourquoi les législateurs de Rome en eurent-ils moins ? Comment la loi corrompit-elle sans cesse les mœurs ?

En rapprochant deux passages de Plutarque, on verra disparaître le merveilleux du fait en question. La loi royale[11] permettait au mari de répudier dans les trois cas dont nous avons parlé. « Et elle voulait, dit Plutarque[12], que celui qui répudierait dans d'autres cas, fût obligé de donner la moitié de ses biens à sa femme, et que l'autre moitié fût consacrée à Cérès. » On pouvait donc répudier dans tous les cas, en se soumettant à la peine. Personne ne le fit avant Carvilius Ruga[13], « qui, comme dit encore Plutarque[14], répudia sa femme pour cause de stérilité, deux cent trente ans après Romulus » ; c'est-à-dire, qu'il la répudia soixante et onze ans avant la loi des Douze Tables, qui étendit le pouvoir de répudier, et les causes de répudiation.

Les auteurs que j'ai cités disent que Carvilius Ruga aimait sa femme ; mais qu'à cause de sa stérilité, les censeurs lui firent faire serment qu'il la répudierait, afin qu'il pût donner des enfants à la république ; et que cela le rendit odieux au peuple[15]. Il faut connaître le génie du peuple romain pour découvrir la vraie cause de la haine qu'il conçut pour Carvilius. Ce n'est point parce que Carvilius répudia sa femme qu'il tomba dans la disgrâce du peuple : c'est une chose dont le peuple ne s'embarrassait pas[16]. Mais Carvilius avait fait un serment aux censeurs, qu'attendu la stérilité de sa femme, il la répudierait pour donner des enfants à la république. C'était un joug que le peuple voyait que les censeurs allaient mettre sur lui. Je ferai voir, dans la suite[17] de cet ouvrage, les répugnances qu'il eut toujours pour des règlements pareils[b]. Mais d'où peut venir une telle contradiction entre ces auteurs ? Le voici : Plutarque a examiné un fait, et les autres ont raconté une merveille[c].

1

Vie *de Romulus,* c. XI. (M.)

2

C'était une loi de Solon. (M.)

3

On ne sait rien de certain sur cette légation d'Athènes, et il n'est pas permis de dire que telle ou telle disposition de la loi des Douze Tables est un emprunt fait aux Grecs. Il est difficile d'admettre que, dans un pays où la loi regardait la femme comme la fille de son mari, cette femme eût le droit de répudiation.

4

Mimam res suas sibi habere jussit, ex duodecim tabulis causam addidit. Philipp. II, c. LXIX. (M.)

5

Justinien changea cela. Novelle 117, chap. X. (M)

6

Liv. II. (M.)

7

Liv. II, chap. IV. (M.)

8

Liv. IV, chap. III. (M.)

9

Selon Denys d'Halicarnasse et Valère-Maxime, et cinq cent vingt-trois, selon Aulu-Gelle. Aussi ne mettent-ils pas les mêmes consuls. (M.)

10

Voyez le discours de Véturie, dans Denys d'Halicarnasse, liv. VIII.

(M.) Ce n'était pas un divorce ; Coriolan perdait le droit de cité ; c'était un mort civil ; son mariage était rompu.

11

Plutarque, *Vie de Romulus.* (M.)

12

Plutarque, *Vie de Romulus.* (M.)

13

Effectivement, la cause de stérilité n'est point portée par la loi de Romulus. Il y a apparence qu'il ne fut point sujet à la confiscation, puisqu'il suivait l'ordre des censeurs. (M.)

14

Dans la *Comparaison de Thésée et de Romulus.* (M.)

15

M. de Montesquieu dit d'une part que ce divorce est antérieur de soixante-douze ans à la loi des Douze Tables, et de l'autre il suppose que les censeurs intervinrent dans cette affaire. Or, avant la loi des Douze Tables, il n'y avait point de censeurs ; l'époque de leur création est postérieure de quelques années aux décemvirs. (Crévier.)

16

Valère Maxime, Liv. II, ch. II, dit que les Romains le blâmèrent : *Quia nec cupiditatem quidem liberorum conjugali fidei praeponi debuisse arbitrabantur.*

17

Au liv. XXIII, chap. XXI. (M.)

LIVRE DIX-SEPTIÈME.

COMMENT LES LOIS DE LA SERVITUDE POLITIQUE ONT DU RAPPORT AVEC LA NATURE DU CLIMAT.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA SERVITUDE POLITIQUE.

La servitude politique ne dépend pas moins de la nature du climat, que la civile et la domestique, comme on va le faire voir[1]

1

Plus on médite ce principe, établi par Montesquieu, plus on en sent la vérité ; plus on le conteste, plus on donne occasion de l'établir par de nouvelles preuves. Dans tous les gouvernements du monde, la personne publique consomme et ne produit rien. D'où lui vient donc la subsistance consommée ? Du travail de ses membres. C'est le superflu des particuliers qui produit le nécessaire du public. D'où il suit que l'état civil ne peut subsister qu'autant que le travail des hommes rend au delà de leurs besoins. Or cet excédant n'est pas le même dans tous les pays du monde. Dans plusieurs il est considérable, dans d'autres médiocre, dans d'autres nul, dans d'autres négatif. Ce rapport dépend de la fertilité de climat, de la sorte de travail que la terre exige, de la nature de ses productions, de la force de ses habitants, de la plus ou moins grande consommation qui leur est nécessaire, et de plusieurs autres rapports semblables, desquels il est composé. J.-J. Rousseau, *Contrat social,* liv. I, ch. viii.

CHAPITRE II.

DIFFÉRENCE DES PEUPLES PAR RAPPORT AU COURAGE.

Nous avons déjà dit que la grande chaleur énervait la force et le courage des hommes ; et qu'il y avait dans les climats froids une certaine force de corps et d'esprit qui rendait les hommes capables des actions longues, pénibles, grandes et hardies[1]. Cela se remarque non-seulement de nation à nation, mais encore dans le même pays, d'une partie à une autre. Les peuples du nord de la Chine sont plus courageux que ceux du midi[2] ; les peuples du midi de la Corée[3] ne le sont pas tant que ceux du Nord.

Il ne faut donc pas être étonné que la lâcheté des peuples des climats chauds les ait presque toujours rendus esclaves, et que le courage des peuples des climats froids les ait maintenus libres. C'est un effet qui dérive de sa cause naturelle[4].

Ceci s'est encore trouvé vrai dans l'Amérique ; les empires despotiques du Mexique et du Pérou étaient vers la ligne, et presque tous les petits peuples libres étaient et sont encore vers les pôles.

1

Suivant l'historien de Thou, le froid apportait une grande altération dans le tempérament de Henri III ; ce prince s'abandonnait alors à une mélancolie profonde, dormait peu, travaillait sans relâche, tourmentait ses ministres, et décidait les affaires en homme qui se laisse dominer par une humeur austère ; ce qui ne lui arrivait jamais dans les autres temps de l'année. De Thou ajoute que, s'étant arrêté chez le chancelier de Cheverny, en se rendant à Blois où était la Cour, le chancelier lui dit que si, pendant la gelée, le duc de Guise continuait de chagriner le roi, ce prince le *ferait expédier sans forme de justice.* Et en effet Guise fut tué, peu de jours après cette conversation. On était alors à Noël et au milieu des rigueurs de la saison. (Parrelle.)

2

Le P. du Halde, t. I, p. 112. (M.)

3

Les livres chinois le disent ainsi. *Ibid.,* t. IV, p. 448. (M.)

4

Quand tout le midi serait couvert de Républiques, et tout le nord d'États despotiques, il n'en serait pas moins vrai que, par l'effet du climat, le despotisme convient aux pays chauds, la barbarie aux pays froids, et la bonne police aux régions intermédiaires. J.-J. Rousseau, *Contrat social,* liv. III, ch. VIII.

CHAPITRE III.

DU CLIMAT DE L'ASIE.

Les[1] relations nous disent « que le nord de l'Asie, ce vaste continent qui va du quarantième degré, ou environ, jusques au pôle, et des frontières de la Moscovie jusqu'à la mer Orientale, est dans un climat très-froid ; que ce terrain immense est divisé de l'ouest à l'est par une chaîne de montagnes qui laissent au nord la Sibérie, et au midi la grande Tartarie ; que le climat de la Sibérie est si froid, qu'à la réserve de quelques endroits, elle ne peut être cultivée ; et que, quoique les Russes aient des établissements tout le long de l'Irtis, il n'y cultivent rien ; qu'il ne vient dans ce pays que quelques petits sapins et arbrisseaux ; que les naturels du pays sont divisés en de misérables peuplades, qui sont comme celles du Canada ; que la raison de cette froidure vient, d'un côté, de la hauteur du terrain, et de l'autre, de ce qu'à mesure que l'on va du midi au nord, les montagnes s'aplanissent, de sorte que le vent du nord souffle partout sans trouver d'obstacles ; que ce vent, qui rend la Nouvelle-Zemble inhabitable, soufflant dans la Sibérie, la rend inculte ; qu'en Europe, au contraire, les montagnes de Norwége et de Laponie sont des boulevards admirables qui couvrent de ce vent les pays du nord ; que cela fait qu'à Stockholm, qui est à cinquante-neuf degrés de latitude ou environ, le terrain produit des fruits, des grains, des plantes ; et qu'autour d'Abo, qui est au soixante-unième degré, de même que vers les soixante-trois et soixante-quatre, il y a des mines d'argent, et que le terrain est assez fertile. »

Nous voyons encore dans les relations, « que la grande Tartarie, qui est au midi de la Sibérie, est aussi très-froide ; que le pays ne se cultive point ; qu'on n'y trouve que des pâturages pour les troupeaux ; qu'il n'y croît point d'arbres, mais quelques broussailles, comme en Islande ; qu'il y a, auprès de la Chine et du Mogol, quelques pays où il croît une espèce de millet, mais que le bled ni le riz n'y peuvent mûrir ; qu'il n'y a guère d'endroits dans la Tartarie chinoise, aux 43e, 44e et 45e degrés, où il ne gèle sept ou huit mois de l'année ; de sorte qu'elle est aussi froide que l'Islande, quoiqu'elle dût être plus chaude que le midi de la France ; qu'il n'y a point de villes, excepté quatre ou cinq vers la mer Orientale, et

quelques-unes que les Chinois, par des raisons de politique, ont bâties près de la Chine ; que dans le reste de la grande Tartarie, il n'y en a que quelques-unes placées dans les Boucharies, Turkestan et Charisme ; que la raison de cette extrême froidure vient de la nature du terrain nitreux, plein de salpêtre, et sablonneux, et de plus, de la hauteur du terrain. Le P. Verbiest avait trouvé qu'un certain endroit à quatre-vingts lieues au nord de la grande muraille, vers la source de Kavamhuram, excédait la hauteur du rivage de la mer, près de Pékin, de trois mille pas géométriques ; que cette hauteur[2] est cause que, quoique quasi toutes les grandes rivières de l'Asie aient leur source dans le pays, il manque cependant d'eau, de façon qu'il ne peut être habité qu'auprès des rivières et des lacs ».

Ces faits posés, je raisonne ainsi : l'Asie n'a point proprement de zone tempérée ; et les lieux situés dans un climat très-froid y touchent immédiatement ceux qui sont dans un climat très-chaud, c'est-à-dire la Turquie, la Perse, le Mogol, la Chine la Corée et le Japon.

En Europe, au contraire, la zone tempérée est très-étendue, quoiqu'elle soit située dans des climats très-différents entre eux, n'y ayant point de rapport entre les climats d'Espagne et d'Italie, et ceux de Norwége et de Suède. Mais, comme le climat y devient insensiblement froid en allant du midi au nord, à peu près à proportion de la latitude de chaque pays, il y arrive que chaque pays est à peu près semblable à celui qui en est voisin ; qu'il n'y a pas une notable différence ; et que, comme je viens de le dire, la zone tempérée y est très-étendue.

De là il suit qu'en Asie, les nations sont opposées aux nations du fort au faible ; les peuples guerriers, braves et actifs touchent immédiatement des peuples efféminés, paresseux, timides : il faut donc que l'un soit conquis, et l'autre conquérant. En Europe, au contraire, les nations sont opposées du fort au fort ; celles qui se touchent ont à peu près le même courage. C'est la grande raison de la faiblesse de l'Asie et de la force de l'Europe, de la liberté de l'Europe et de la servitude de l'Asie : cause que je ne sache pas que l'on ait encore remarquée[3]. C'est ce qui fait qu'en Asie il n'arrive jamais que la liberté augmente ; au lieu qu'en Europe elle augmente ou diminue selon les circonstances.

Que la noblesse moscovite ait été réduite en servitude par un de ses princes, on y verra toujours des traits d'impatience que les climats du Midi ne donnent point. N'y avons-nous pas vu le gouvernement aristocratique établi pendant quelques jours ? Qu'un autre royaume du Nord ait perdu ses lois, on peut s'en fier au climat, il ne les a pas perdues d'une manière irrévocable[4].

1

Voyez les *Voyages du Nord,* t. VIII ; l'Hist. des *Tattars* et le quatrième volume *de la Chine,* du P. du Halde. (M.)

2

La Tartarie est donc comme une espèce de montagne plate. (M.)

3

Les Asiatiques, dit Aristote, sont adroits et ingénieux ; mais ils n'ont pas de cœur, de là vient qu'ils obéissent et servent toujours. *Politique,* liv. VII, ch. VII.

4

C'est au Danemark que l'auteur fait allusion (*Considérations sur la grandeur des Romains*, ch. XV) ; mais La Beaumelle, dans sa cinquième lettre sur *l'Esprit des lois,* a démontré que la définition de l'État despotique ne convenait point au Danemark, pays, dit-il, où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies.

CHAPITRE IV.

CONSÉQUENCE DE CECI.

Ce que nous venons de dire s'accorde avec les événements de l'histoire. L'Asie a été subjuguée treize fois ; onze fois par les peuples du Nord, deux fois par ceux du Midi. Dans les temps reculés, les Scythes la conquirent trois fois ; ensuite les Mèdes et les Perses chacun une ; les Grecs, les Arabes, les Mogols, les Turcs, les Tartares, les Persans et les Aguans[1]. Je ne parle que de la haute Asie, et je ne dis rien des invasions faites dans le reste du midi de cette partie du monde, qui a continuellement souffert de très-grandes révolutions.

En Europe, au contraire, nous ne connaissons, depuis l'établissement des colonies grecques et phéniciennes, que quatre grands changements : le premier causé par les conquêtes des Romains ; le second, par les inondations des Barbares qui détruisirent ces mêmes Romains ; le troisième, par les victoires de Charlemagne ; et le dernier, par les invasions des Normands. Et si l'on examine bien ceci, on trouvera, dans ces changements mêmes, une force générale répandue dans toutes les parties de l'Europe. On sait la difficulté que les Romains trouvèrent à conquérir en Europe, et la facilité qu'ils eurent à envahir l'Asie. On connaît les peines que les peuples du Nord eurent à renverser l'empire romain, les guerres et les travaux de Charlemagne, les diverses entreprises des Normands. Les destructeurs étaient sans cesse détruits.

1

Les Afghans.

CHAPITRE V.

QUE QUAND LES PEUPLES DU NORD DE L'ASIE ET CEUX DU NORD DE L'EUROPE ONT CONQUIS, LES EFFETS DE LA CONQUÊTE N'ÉTAIENT PAS LES MÊMES.

Les peuples du nord de l'Europe l'ont conquise en hommes libres ; les peuples du nord de l'Asie l'ont conquise en esclaves, et n'ont vaincu que pour un maître.

La raison en est que le peuple tartare, conquérant naturel de l'Asie, est devenu esclave lui-même. Il conquiert sans cesse dans le midi de l'Asie, il forme des empires ; mais la partie de la nation qui reste dans le pays se trouve soumise à un grand maître, qui, despotique dans le midi, veut encore l'être dans le nord ; et, avec un pouvoir arbitraire sur les sujets conquis, le prétend encore sur les sujets conquérants. Cela se voit bien aujourd'hui dans ce vaste pays qu'on appelle la Tartarie chinoise, que l'empereur gouverne presque aussi despotiquement que la Chine même, et qu'il étend tous les jours par ses conquêtes.

On peut voir encore dans l'histoire de la Chine que les empereurs[1] ont envoyé des colonies chinoises dans la Tartarie. Ces Chinois sont devenus Tartares et mortels ennemis de la Chine ; mais cela n'empêche pas qu'ils n'aient porté dans la Tartarie l'esprit du gouvernement chinois.

Souvent une partie de la nation tartare qui a conquis, est chassée elle-même ; et elle rapporte dans ses désert un esprit de servitude qu'elle a acquis dans le climat de l'esclavage. L'histoire de la Chine nous en fournit de grands exemples, et notre histoire ancienne aussi[2].

C'est ce qui a fait que le génie de la nation tartare ou gétique a toujours été semblable à celui des empires de l'Asie. Les peuples, dans ceux-ci, sont gouvernés par le bâton ; les peuples tartares, par les longs fouets. L'esprit de l'Europe a toujours été contraire à ces mœurs : et, dans tous les temps, ce que les peuples d'Asie ont appelé punition, les peuples d'Europe l'ont appelé outrage[3].

Les Tartares détruisant l'empire grec, établirent dans les pays

conquis la servitude et le despotisme ; les Goths[4] conquérant l'empire romain, fondèrent partout la monarchie et la liberté.

Je ne sais si le fameux Rudbeck[5], qui, dans son Atlantique, a tant loué la Scandinavie, a parlé de cette grande prérogative qui doit mettre les nations qui l'habitent, au-dessus de tous les peuples du monde ; c'est qu'elles ont été la source[a] de la liberté de l'Europe, c'est-à-dire de presque toute celle qui est aujourd'hui parmi les hommes.

Le Goth Jornandès a appelé le nord de l'Europe la fabrique du genre humain[6]. Je l'appellerai plutôt la fabrique des instruments qui brisent les fers forgés au midi. C'est-là que se forment ces nations vaillantes, qui sortent de leur pays pour détruire les tyrans et les esclaves, et apprendre aux hommes que, la nature les ayant faits égaux, la raison n'a pu les rendre dépendants que pour leur bonheur.

1

Comme Venti, cinquième empereur de la cinquième dynastie. (M.)

2

Les Scythes conquirent trois fois l'Asie, et en furent trois fois chassés. Justin, liv. II, c. III. (M.)

3

Ceci n'est point contraire à ce que je dirai au liv. XXIII, chap. XX, sur la manière de penser des peuples germains sur le bâton. Quelque instrument que ce fût, ils regardèrent toujours comme un affront le pouvoir ou l'action arbitraire de battre. (M.) Cette note a paru pour la première fois dans B.

4

Montesquieu appelle ainsi les Germains.

5

Rudbeck (1630-1702), naturaliste suédois, aumônier de Gustave-Adolphe, a essayé de prouver dans son *Atlantica* (4 vol. in-f°), que

l’Atlantide de Platon était la Scandinavie.

6

Humani generis officinam. (M.)

CHAPITRE VI.

NOUVELLE CAUSE PHYSIQUE DE LA SERVITUDE DE L'ASIE ET DE LA LIBERTÉ DE L'EUROPE.

En Asie, on a toujours vu de grands empires ; en Europe, ils n'ont jamais pu subsister. C'est que l'Asie que nous connaissons a de plus grandes plaines ; elle est coupée en plus grands morceaux par les mers[a] ; et, comme elle est plus au midi, les sources y sont plus aisément taries, les montagnes y sont moins couvertes de neiges, et les fleuves[1] moins grossis y forment de moindres barrières.

La puissance doit donc être toujours despotique en Asie. Car, si la servitude n'y était pas extrême[2], il se ferait d'abord un partage que la nature du pays ne peut pas souffrir.

En Europe, le partage naturel forme plusieurs États d'une étendue médiocre, dans lesquels le gouvernement des lois n'est pas incompatible avec le maintien de l'État : au contraire, il y est si favorable, que, sans elles, cet État tombe dans la décadence, et devient inférieur à tous les autres.

C'est ce qui a formé un génie de liberté, qui rend chaque partie très-difficile à être subjuguée et soumise à une force étrangère, autrement que par les lois et l'utilité de son commerce.

Au contraire, il règne en Asie un esprit de servitude qui ne l'a jamais quittée ; et, dans toutes les histoires de ce pays, il n'est pas possible de trouver un seul trait qui marque une âme libre : on n'y verra jamais que l'héroïsme de la servitude[3].

1

Les eaux se perdent ou s'évaporent avant de se ramasser, ou après s'être ramassées. (M.)

2

Sup., X, XVI.

3

Sup., V, XII.

CHAPITRE VII.

DE L'AFRIQUE ET DE L'AMÉRIQUE.

Voilà ce que je puis dire sur l'Asie et sur l'Europe. L'Afrique est dans un climat pareil à celui du midi de l'Asie, et elle est dans une même servitude. L'Amérique[1] détruite et nouvellement repeuplée par les nations de l'Europe et de l'Afrique, ne peut guère aujourd'hui montrer son propre génie ; mais ce que nous savons de son ancienne histoire est très-conforme à nos principes.

1

Les petits peuples barbares de l'Amérique sont appelés *Indios bravos* par les Espagnols, bien plus difficiles à soumettre que les grands empires du Mexique et du Pérou. (M.) Les *Indios bravos* ou sauvages sont opposés aux *Indios mansos,* c'est-à-dire civilisés ou apprivoisés. En espagnol, *cosa brava* est une bête sauvage.

CHAPITRE VIII[a].

DE LA CAPITALE DE L'EMPIRE.

Une des conséquences de ce que nous venons de dire, c'est qu'il est important à un très-grand prince de bien choisir le siége de son empire[1]. Celui qui le placera au midi courra risque de perdre le nord ; et celui qui le placera au nord conservera aisément le midi. Je ne parle pas des cas particuliers : la mécanique a bien ses frottements qui souvent changent ou arrêtent les effets de la théorie : la politique a aussi les siens.

1

N'est-ce pas une allusion à Pierre le Grand et à Saint-Pétersbourg ?

LIVRE DIX-HUITIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LA NATURE DU TERRAIN[1].

CHAPITRE PREMIER.

COMMENT LA NATURE DU TERRAIN INFLUE SUR LES LOIS.

La bonté des terres d'un pays y établit naturellement la dépendance. Les gens de la campagne, qui y font la principale partie du peuple, ne sont pas si jaloux de leur liberté ; ils sont trop occupés et trop pleins de leurs affaires particulières[2]. Une campagne qui regorge de biens, craint le pillage, elle craint une armée. « Qui est-ce qui forme le bon parti, disait Cicéron à Atticus[3] ? Seront-ce les gens de commerce et de la campagne, à moins que nous n'imaginions qu'ils sont opposés à la monarchie, eux à qui tous les gouvernements sont égaux, dès lors qu'ils sont tranquilles ? »

Ainsi, le gouvernement d'un seul se trouve plus souvent dans les pays fertiles, et le gouvernement de plusieurs dans les pays qui ne le sont pas : ce qui est quelquefois un dédommagement.

La stérilité du terrain de l'Attique y établit le gouvernement populaire ; et la fertilité de celui de Lacédémone, le gouvernement aristocratique. Car, dans ces temps-là, on ne voulait point dans la Grèce du gouvernement d'un seul : or le gouvernement aristocratique a plus de rapport avec le gouvernement d'un seul.

Plutarque[4] nous dit[a] « que la sédition Cilonienne ayant été apaisée à Athènes, la ville retomba dans ses anciennes dissensions, et se divisa en autant de partis qu'il y avait de sortes de territoires dans le pays de l'Attique. Les gens de la montagne voulaient à toute force le gouvernement populaire ; ceux de la plaine demandaient le gouvernement des principaux ; ceux qui étaient près de la mer étaient pour un gouvernement mêlé des deux[5]. »

1

Ce livre aurait pu être intitulé : *Des lois dans le rapport qu'elles ont avec la culture des terres,* car l'auteur en parle beaucoup plus que de celles qui ont rapport à la nature du terrain. (Extrait du livre *De*

l'Esprit des lois, p. 96.)

2

L'humble fortune de l'homme des champs ne lui permet pas de rester oisif et ne lui laisse guère le temps d'assister fréquemment aux assemblées. Forcé de se procurer le nécessaire, il est tout à sa chose, et ne veut point de distractions étrangères. Il préfère ses travaux champêtres au plaisir de commander et de gouverner ; et si les emplois ne sont pas lucratifs, il aime mieux le profit que l'honneur. Aristote, *Politique,* liv. VI, ch. iv.

3

Liv. VII, vii (M.) — *An fœneratores ? an agricolas ? Quibus optatissimum est otium ; nisi eos timere putas ne sub regno sint, qui id nunquam, dummodo otiosi essent, recusarunt.*

4

Vie *de Solon,* chap. viii. (M.)

5

Nous tirons aujourd'hui d'Athènes esclave, du coton, de la soie, du riz, du bled, de l'huile, des cuirs ; et du pays de Lacédémone, rien. Athènes était vingt fois plus riche que Lacédémone. A l'égard de la bonté du sol, il faut y avoir été pour l'apprécier. Mais jamais on n'attribua la forme d'un gouvernement au plus ou moins de fertilité d'un terrain. Venise avait très-peu de bled quand les nobles gouvernèrent. Gènes n'a pas assurément un sol fertile, et c'est une aristocratie. Genève tient plus de l'état populaire, et n'a pas de son crû de quoi se nourrir quinze jours. La Suède pauvre a été longtemps sous le joug de la monarchie, tandis que la Pologne fertile fut une aristocratie. Je ne conçois pas comment on peut ainsi établir de prétendues règles continuellement démenties par l'expérience. (Voltaire.)

L'observation est juste, et cependant il y a un grand fond de vérité dans ce que dit Montesquieu. Le tort de l'auteur et de son critique ne serait-il pas que chacun d'eux ne considère les choses que d'un point de vue exclusif ?

CHAPITRE II.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Ces pays fertiles sont des plaines où l'on ne peut rien disputer au plus fort : on se soumet donc à lui ; et, quand on lui est soumis, l'esprit de liberté n'y saurait revenir ; les biens de la campagne sont un gage de la fidélité. Mais, dans les pays de montagnes, on peut conserver ce que l'on a, et l'on a peu à conserver. La liberté, c'est-à-dire le gouvernement dont on jouit, est le seul bien qui mérite qu'on le défende. Elle règne donc plus dans les pays montagneux et difficiles que dans ceux que la nature semblait avoir plus favorisés.

Les montagnards conservent un gouvernement plus modéré, parce qu'ils ne sont pas si fort exposés à la conquête. Ils se défendent aisément, ils sont attaqués difficilement ; les munitions de guerre et de bouche sont assemblées et portées contre eux avec beaucoup de dépense ; le pays n'en fournit point. Il est donc plus difficile de leur faire la guerre, plus dangereux de l'entreprendre ; et toutes les lois que l'on fait pour la sûreté du peuple y ont moins de lieu.

CHAPITRE III.

QUELS SONT LES PAYS LES PLUS CULTIVÉS.

Les pays ne sont pas cultivés en raison de leur fertilité, mais en raison de leur liberté ; et si l'on divise la terre par la pensée, on sera étonné de voir la plupart du temps des déserts dans ses parties les plus fertiles, et de grands peuples dans celles où le terrain semble refuser tout[1].

Il est naturel qu'un peuple quitte un mauvais pays pour en chercher un meilleur, et non pas qu'il quitte un bon pays pour en chercher un pire. La plupart des invasions se font donc dans les pays que la nature avait faits pour être heureux ; et, comme rien n'est plus près de la dévastation que l'invasion, les meilleurs pays sont le plus souvent dépeuplés, tandis que l'affreux pays du Nord reste toujours habité, par la raison qu'il est presque inhabitable.

On voit, par ce que les historiens nous disent du passage des peuples de la Scandinavie sur les bords du Danube, que ce n'était point une conquête, mais seulement une transmigration dans des terres désertes.

Ces climats heureux avaient donc été dépeuplés par d'autres transmigrations, et nous ne savons pas les choses tragiques qui s'y sont passées.

« Il paraît par plusieurs monuments, dit Aristote[2], que la Sardaigne est une colonie grecque. Elle était autrefois très-riche ; et Aristée, dont on a tant vanté l'amour pour l'agriculture, lui donna des lois. Mais elle a bien déchu depuis ; car les Carthaginois s'en étant rendus les maîtres, ils y détruisirent tout ce qui pouvait la rendre propre à la nourriture des hommes, et défendirent, sous peine de la vie, d'y cultiver la terre. » La Sardaigne n'était point rétablie du temps d'Aristote ; elle ne l'est point encore aujourd'hui.

Les parties les plus tempérées de la Perse, de la Turquie, de la Moscovie et de la Pologne, n'ont pu se rétablir des dévastations des grands et des petits Tartares.

1

Cette double sûreté : l'opinion qu'on possédera paisiblement son patrimoine, et qu'on est à l'abri des attaques de l'étranger, voilà ce qu'il faut pour peupler les pays même les plus ingrats ; voilà ce qui a fait de la Hollande un chef-d'œuvre de l'industrie humaine. (Luzac.)

2

Ou celui qui a écrit le livre *de Mirabilibus.* (M.)

CHAPITRE IV.

NOUVEAUX EFFETS DE LA FERTILITÉ ET DE LA STÉRILITÉ DU PAYS.

La stérilité des terres rend les hommes industrieux, sobres, endurcis au travail, courageux, propres à la guerre ; il faut bien qu'ils se procurent ce que le terrain leur refuse. La fertilité d'un pays donne, avec l'aisance, la mollesse et un certain amour pour la conservation de la vie.

On a remarqué que les troupes d'Allemagne, levées dans des lieux où les paysans sont riches, comme en Saxe, ne sont pas si bonnes que les autres. Les lois militaires pourront pourvoir à cet inconvénient par une plus sévère discipline.

CHAPITRE V.

DES PEUPLES DES ILES.

Les peuples des îles sont plus portés à la liberté que les peuples du continent. Les îles sont ordinairement d'une petite étendue[1] ; une partie du peuple ne peut pas être si bien employée à opprimer l'autre ; la mer les sépare des grands empires, et la tyrannie ne peut pas s'y prêter la main ; les conquérants sont arrêtés par la mer ; les insulaires ne sont pas enveloppés dans la conquête, et ils conservent plus aisément leurs lois.

1

Le Japon déroge à ceci par sa grandeur et par sa servitude. (M.)

CHAPITRE VI.

DES PAYS FORMÉS PAR L'INDUSTRIE DES HOMMES.

Les pays que l'industrie des hommes a rendus habitables, et qui ont besoin, pour exister, de la même industrie, appellent à eux le gouvernement modéré. Il y en a principalement trois de cette espèce ; les deux belles provinces de Kiang-nan et Tche-kiang à la Chine, l'Égypte et la Hollande.

Les anciens empereurs de la Chine n'étaient point conquérants. La première chose qu'ils firent pour s'agrandir fut celle qui prouva le plus leur sagesse. On vit sortir de dessous les eaux les deux plus belles provinces de l'empire ; elles furent faites par les hommes. C'est la fertilité inexprimable de ces deux provinces qui a donné à l'Europe les idées de la félicité de cette vaste contrée. Mais un soin continuel et nécessaire pour garantir de la destruction une partie si considérable de l'empire, demandait plutôt les mœurs d'un peuple sage que celles d'un peuple voluptueux, plutôt le pouvoir légitime d'un monarque que la puissance tyrannique d'un despote. Il fallait que le pouvoir y fût modéré, comme il l'était autrefois en Égypte[a]. Il fallait que le pouvoir y fût modéré, comme il l'est en Hollande, que la nature a faite pour avoir attention sur elle-même, et non pas pour être abandonnée à la nonchalance ou au caprice.

Ainsi, malgré le climat de la Chine, où l'on est naturellement porté à l'obéissance servile, malgré les horreurs qui suivent la trop grande étendue d'un empire, les premiers législateurs de la Chine furent obligés de faire de très-bonnes lois, et le gouvernement fut souvent obligé de les suivre[1].

1

Ce n'est donc pas le climat, mais la forme du gouvernement qui a décidé entre la servitude et la liberté. (Luzac.)

CHAPITRE VII.

DES OUVRAGES DES HOMMES.

Les hommes, par leurs soins et par de bonnes lois, ont rendu la terre plus propre à être leur demeure. Nous voyons couler les rivières là où étaient des lacs et des marais ; c'est un bien que la nature n'a point fait, mais qui est entretenu par la nature. Lorsque les Perses[1] étaient les maîtres de l'Asie, ils permettaient à ceux qui amèneraient de l'eau de fontaine en quelque lieu qui n'aurait point été encore arrosé, d'en jouir pendant cinq générations ; et comme il sort quantité de ruisseaux du mont Taurus, ils n'épargnèrent aucune dépense pour en faire venir de l'eau. Aujourd'hui, sans savoir d'où elle peut venir, on la trouve dans ses champs et dans ses jardins.

Ainsi, comme les nations destructrices font des maux qui durent plus qu'elles, il y a des nations industrieuses qui font des biens qui ne finissent pas même avec elles[2].

1

Polybe, liv. X, ch. xxv. (M.)

2

C'est ce qu'on peut dire des Arabes d'Espagne qui laissèrent après eux tout un système d'irrigation qui fait encore aujourd'hui la fortune de Valence, de Grenade et de Murcie.

CHAPITRE VIII.

RAPPORT GÉNÉRAL DES LOIS.

Les lois ont un très-grand rapport avec la façon dont les divers peuples se procurent la subsistance. Il faut un code de lois plus étendu pour un peuple qui s'attache au commerce et à la mer, que pour un peuple qui se contente de cultiver ses terres. Il en faut un plus grand pour celui-ci que pour un peuple qui vit de ses troupeaux. Il en faut un plus grand pour ce dernier que pour un peuple qui vit de sa chasse[1].

1

En d'autres termes, plus un peuple est riche, plus ses besoins sont compliqués, plus il faut de lois pour régler la multiplicité et la diversité des intérêts. Ce n'est pas tant la subsistance que la façon de vivre qui décide du nombre des lois.

CHAPITRE IX.

DU TERRAIN DE L'AMÉRIQUE.

Ce qui fait qu'il y a tant de nations sauvages en Amérique, c'est que la terre y produit d'elle-même beaucoup de fruits dont on peut se nourrir. Si les femmes y cultivent autour de la cabane un morceau de terre, le maïs y vient d'abord. La chasse et la pêche achèvent de mettre les hommes dans l'abondance[1]. De plus, les animaux qui paissent, comme les bœufs, les buffles, etc., y réussissent mieux que les bêtes carnassières. Celles-ci ont eu de tout temps l'empire de l'Afrique[a].

Je crois qu'on n'aurait point tous ces avantages en Europe, si l'on y laissait la terre inculte ; il n'y viendrait guère que des forêts, des chênes et autres arbres stériles.

1

De Paw, dans ses *Recherches sur les Américains,* t. I, p. 90, fait observer avec raison que dans ce chapitre Montesquieu suppose comme vrai ce qui est faux, et en tire une conclusion démentie par les faits. Les indigènes de l'Amérique du Nord mènent une vie des plus rudes et y sont décimés par la faim. Si la vie eût été aussi facile que le suppose l'auteur de *l'Esprit des lois,* les peuplades seraient devenues de grands peuples, et l'Amérique serait devenue le siège d'un grand empire.

CHAPITRE X.

DU NOMBRE DES HOMMES DANS LE RAPPORT AVEC LA MANIÈRE DONT ILS SE PROCURENT LA SUBSISTANCE.

Quand les nations ne cultivent pas les terres, voici dans quelle proportion le nombre des hommes s'y trouve. Comme le produit d'un terrain inculte est au produit d'un terrain cultivé, de même le nombre des sauvages, dans un pays, est au nombre des laboureurs dans un autre ; et quand le peuple qui cultive les terres, cultive aussi les arts[1], cela suit des proportions qui demanderaient bien des détails[a].

Ils ne peuvent guère former une grande nation. S'ils sont pasteurs, ils ont besoin d'un grand pays pour qu'ils puissent subsister en certain nombre ; s'ils sont chasseurs, ils sont encore en plus petit nombre, et forment, pour vivre, une plus petite nation.

Leur pays est ordinairement plein de forêts ; et comme les hommes[b] n'y ont point donné de cours aux eaux, il est rempli de marécages, où chaque troupe se cantonne et forme une petite nation.

1

L'industrie.

CHAPITRE XI.

DES PEUPLES SAUVAGES ET DES PEUPLES BARBARES.

Il y a cette différence entre les peuples sauvages et les peuples barbares, que les premiers sont de petites nations dispersées, qui, par quelques raisons particulières, ne peuvent pas se réunir ; au lieu que les barbares sont ordinairement de petites nations qui peuvent se réunir. Les premiers sont ordinairement des peuples chasseurs ; les seconds, des peuples pasteurs. Cela se voit bien dans le nord de l'Asie. Les peuples de la Sibérie ne sauraient vivre en corps, parce qu'ils ne pourraient se nourrir ; les Tartares peuvent vivre en corps pendant quelque temps, parce que leurs troupeaux peuvent être rassemblés pendant quelque temps. Toutes les hordes peuvent donc se réunir ; et cela se fait lorsqu'un chef en a soumis beaucoup d'autres ; après quoi, il faut qu'elles fassent de deux choses l'une : qu'elles se séparent, ou qu'elles aillent faire quelque grande conquête dans quelque empire du Midi.

CHAPITRE XII.

DU DROIT DES GENS CHEZ LES PEUPLES QUI NE CULTIVENT POINT LES TERRES.

Ces peuples, ne vivant pas dans un terrain limité et circonscrit, auront entre eux bien des sujets de querelle ; ils se disputeront la terre inculte, comme parmi nous les citoyens se disputent les héritages. Ainsi ils trouveront de fréquentes occasions de guerre pour leurs chasses, pour leurs pêches, pour la nourriture de leurs bestiaux, pour l'enlèvement de leurs esclaves ; et, n'ayant point de territoire, ils auront autant de choses à régler par le droit des gens qu'ils en auront peu à décider par le droit civil[1].

1

Inf., XVIII, XXVI.

CHAPITRE XIII.

DES LOIS CIVILES CHEZ LES PEUPLES QUI NE CULTIVENT POINT LES TERRES.

C'est le partage des terres qui grossit principalement le code civil. Chez les nations où l'on n'aura pas fait ce partage, il y aura très-peu de lois civiles.

On peut appeler les institutions de ces peuples des *mœurs* plutôt que des *lois*[1].

Chez de pareilles nations, les vieillards, qui se souviennent des choses passées, ont une grande autorité ; on n'y peut être distingué par les biens, mais par la main et par les conseils.

Ces peuples errent et se dispersent dans les pâturages ou dans les forêts. Le mariage n'y sera pas aussi assuré que parmi nous, où il est fixé par la demeure, et où la femme tient à une maison ; ils peuvent donc plus aisément changer de femmes, en avoir plusieurs, et quelquefois se mêler indifféremment comme les bêtes.

Les peuples pasteurs[2] ne peuvent se séparer de leurs troupeaux, qui font leur subsistance ; ils ne sauraient non plus se séparer de leurs femmes, qui en ont soin. Tout cela doit donc marcher ensemble ; d'autant plus que vivant ordinairement dans de grandes plaines, où il y a peu de lieux forts d'assiette, leurs femmes, leurs enfants, leurs troupeaux deviendroient la proie de leurs ennemis.

Leurs lois régleront le partage du butin, et auront, comme nos lois saliques[3], une attention particulière sur les vols.

1

Ce sont les sauvages de l'Amérique que décrit l'auteur.

2

Ce sont les Tartares et les Arabes. Inf., ch. XIX.

3

Montesquieu dit les *lois saliques,* les *lois bourguignonnes,* pour désigner la *lex salica* ou la *lex burgundionum.* Il dit indifféremment la *loi salique* ou les *lois saliques,* considérant le recueil que nous possédons comme une partie seulement de ces anciennes coutumes. V. inf., ch. XXII ; XXVIII, I, et XXX, XIX, *passim.*

CHAPITRE XIV.

DE L'ÉTAT POLITIQUE DES PEUPLES QUI NE CULTIVENT POINT LES TERRES.

Ces peuples jouissent d'une grande liberté : car, comme ils ne cultivent point les terres, ils n'y sont point attachés ; ils sont errants, vagabonds ; et si un chef voulait leur ôter leur liberté, ils l'iraient d'abord chercher chez un autre, ou se retireraient dans les bois pour y vivre avec leur famille. Chez ces peuples, la liberté de l'homme est si grande, qu'elle entraîne nécessairement la liberté du citoyen[1].

1

Il ne faut pas parler de citoyens là où il n'y a ni cité ni État. Il ne faut point non plus parler de liberté, au sens que donnent à ce mot les peuples civilisés. La liberté des sauvages, c'est le droit d'errer dans les bois et les plaines, au risque d'y mourir de faim. On trouve chez eux la famille, quelquefois même la tribu ; mais comparer leur indépendance à la liberté civile des peuples qui forment des États, c'est rapprocher des choses qui n'ont rien de commun. Un sauvage, qui peut tout faire, est cent fois moins libre qu'un Anglais protégé par les lois de son pays.

CHAPITRE XV.

DES PEUPLES QUI CONNAISSENT L'USAGE DE LA MONNAIE.

Aristippe, ayant fait naufrage, nagea et aborda[a] au rivage prochain ; il vit qu'on avait tracé sur le sable des figures de géométrie : il se sentit ému de joie, jugeant qu'il était arrivé chez un peuple grec, et non pas chez un peuple barbare[1].

Soyez seul, et arrivez par quelque accident chez un peuple inconnu ; si vous voyez une pièce de monnaie, comptez que vous êtes arrivé chez une nation policée.

La culture des terres demande l'usage de la monnaie. Cette culture suppose beaucoup d'arts et de connaissances ; et l'on voit toujours marcher d'un pas égal les arts, les connaissances et les besoins. Tout cela conduit à l'établissement d'un signe de valeurs[2].

Les torrents et les incendies[3] nous ont fait découvrir que les terres contenaient des métaux[b]. Quand ils en ont été une fois séparés, il a été aisé de les employer.

1

Cic., *de Rep.,* liv. I, ch. XVII. On a fait la même histoire du philosophe qui, en arrivant sur une terre inconnue, y vit un pendu. Le supplice supposait une justice organisée, par conséquent un peuple civilisé.

2

Inf., XXII, II.

3

C'est ainsi que Diodore, liv. V, ch. XXXV, nous dit que les bergers trouvèrent l'or des Pyrénées. (M.)

CHAPITRE XVI.

DES LOIS CIVILES CHEZ LES PEUPLES QUI NE CONNAISSENT POINT L'USAGE DE LA MONNAIE.

Quand un peuple n'a pas l'usage de la monnaie, on ne connaît guère chez lui que les injustices qui viennent de la violence ; et les gens faibles, en s'unissant, se défendent contre la violence. Il n'y a guère là que des arrangements politiques. Mais chez un peuple où la monnaie est établie, on est sujet aux injustices qui viennent de la ruse ; et ces injustices peuvent être exercées de mille façons. On y est donc forcé d'avoir de bonnes lois civiles ; elles naissent avec les nouveaux moyens et les diverses manières d'être méchant[1].

Dans les pays où il n'y a point de monnaie, le ravisseur n'enlève que des choses, et les choses ne se ressemblent jamais. Dans les pays où il y a de la monnaie, le ravisseur enlève des signes, et les signes se ressemblent toujours. Dans les premiers pays rien ne peut être caché, parce que le ravisseur porte toujours avec lui des preuves de sa conviction : cela n'est pas de même dans les autres[a].

1

Elles naissent plutôt de la diversité et du mélange des intérêts.

CHAPITRE XVII.

DES LOIS POLITIQUES CHEZ LES PEUPLES QUI N'ONT POINT L'USAGE DE LA MONNAIE.

Ce qui assure le plus la liberté des peuples qui ne cultivent point les terres, c'est que la monnaie leur est inconnue[1]. Les fruits de la chasse, de la pêche, ou des troupeaux, ne peuvent s'assembler en assez grande quantité, ni se garder assez, pour qu'un homme se trouve en état de corrompre tous les autres : au lieu que, lorsque l'on a des signes de richesses, on peut faire un amas de ces signes, et les distribuer à qui l'on veut.

Chez les peuples qui n'ont point de monnaie, chacun a peu de besoins, et les satisfait aisément et également. L'égalité est donc forcée ; aussi leurs chefs ne sont-ils point despotiques.

1

V. Sup. ch. XIV, note 1. On a beaucoup abusé des sauvages, de leur prétendue liberté et de leurs vertus primitives. Rousseau a fini par mettre l'âge d'or chez ces barbares. Montesquieu ne va pas aussi loin ; mais il est entaché de cette erreur ; on reconnaît chez l'auteur des *Troglodites* un élève de Platon, un admirateur de Fénelon.

CHAPITRE XVIII.

FORCE DE LA SUPERSTITION.

Si ce que les relations nous disent est vrai, la constitution d'un peuple de la Louisiane nommé les *Natchés,* déroge à ceci. Leur chef[1] dispose des biens de tous ses sujets, et les fait travailler à sa fantaisie : ils ne peuvent lui refuser leur tête ; il est comme le Grand Seigneur. Lorsque l'héritier présomptif vient à naître, on lui donne tous les enfants à la mamelle, pour le servir pendant sa vie. Vous diriez que c'est le grand Sésostris. Ce chef est traité dans sa cabane avec les cérémonies qu'on ferait à un empereur du Japon ou de la Chine.

Les préjugés de la superstition sont supérieurs à tous les autres préjugés, et ses raisons à toutes les autres raisons. Ainsi, quoique les peuples sauvages ne connaissent point naturellement le despotisme, ce peuple-ci le connaît. Ils adorent le soleil, et si leur chef n'avait pas imaginé qu'il était le frère du soleil, ils n'auraient trouvé en lui qu'un misérable comme eux[2].

1

Lettres édifiantes, vingtième recueil. (M.)

2

Ces coutumes donneraient à penser que les Natchez, chantés par Chateaubriand, appartiennent à une race particulière, venue peut-être du Mexique. On ne trouve rien de pareil chez les autres sauvages de l'Amérique du Nord.

CHAPITRE XIX.

DE LA LIBERTÉ DES ARABES ET DE LA SERVITUDE DES TARTARES.

Les Arabes et les Tartares sont des peuples pasteurs. Les Arabes se trouvent dans les cas généraux dont nous avons parlé, et sont libres ; au lieu que les Tartares (peuple le plus singulier de la terre) se trouvent dans l'esclavage politique[1]. J'ai déjà[2] donné quelques raisons de ce dernier fait : en voici de nouvelles.

Ils n'ont point de villes, ils n'ont point de forêts, ils ont peu de marais ; leurs rivières sont presque toujours glacées ; ils habitent une immense plaine ; ils ont des pâturages et des troupeaux, et par conséquent des biens : mais ils n'ont aucune espèce de retraite ni de défense. Sitôt qu'un kan est vaincu, on lui coupe la tête[3] ; on traite de la même manière ses enfants ; et tous ses sujets appartiennent au vainqueur. On ne les condamne pas à un esclavage civil ; ils seraient à charge à une nation simple, qui n'a point de terres à cultiver, et n'a besoin d'aucun service domestique. Ils augmentent donc la nation. Mais, au lieu de l'esclavage civil, on conçoit que l'esclavage politique a dû s'introduire.

En effet, dans un pays où les diverses hordes se font continuellement la guerre et se conquièrent sans cesse les unes les autres ; dans un pays où, par la mort du chef, le corps politique de chaque horde vaincue est toujours détruit, la nation en général ne peut guère être libre : car il n'y en a pas une seule partie qui ne doive avoir été un très-grand nombre de fois subjuguée.

Les peuples vaincus peuvent conserver quelque liberté, lorsque, par la force de leur situation, ils sont en état de faire des traités après leur défaite. Mais les Tartares, toujours sans défense, vaincus une fois, n'ont jamais pu faire des conditions.

J'ai dit, au chapitre II, que les habitants des plaines cultivées n'étaient guère libres : des circonstances font que les Tartares, habitant une terre inculte, sont dans le même cas.

1

Lorsqu'on proclame un kan, tout le peuple s'écrie : *Que sa parole lui serve de glaive.* (M.)

2

Liv. XVII, chap. v. (M.)

3

Ainsi, il ne faut pas être étonné si Mirivéis, s'étant rendu maître d'Ispahan, fit tuer tous les princes du sang. (M.)

CHAPITRE XX.

DU DROIT DES GENS DES TARTARES.

Les Tartares paraissent entre eux doux et humains, et ils sont des conquérants très-cruels ; ils passent au fil de l'épée les habitants des villes qu'ils prennent : ils croient leur faire grâce lorsqu'ils les vendent ou les distribuent à leurs soldats[1]. Ils ont détruit l'Asie depuis les Indes jusqu'à la Méditerranée ; tout le pays qui forme l'orient de la Perse en est resté désert.

Voici ce qui me paraît avoir produit un pareil droit des gens. Ces peuples n'avaient point de villes ; toutes leurs guerres se faisaient avec promptitude et avec impétuosité. Quand ils espéraient de vaincre, ils combattaient ; ils augmentaient l'armée des plus forts quand ils ne l'espéraient pas. Avec de pareilles coutumes, ils trouvaient qu'il était contre leur droit des gens qu'une ville, qui ne pouvait leur résister, les arrêtât. Ils ne regardaient pas les villes comme une assemblée d'habitants, mais comme des lieux propres à se soustraire à leur puissance. Ils n'avaient aucun art pour les assiéger, et ils s'exposaient beaucoup en les assiégeant ; ils vengeaient par le sang tout celui qu'ils venaient de répandre.

1

Voir la lettre de Montesquieu à Grosley, et Sup. XV, II.

CHAPITRE XXI.

LOI CIVILE DES TARTARES.

Le père du Halde dit que, chez les Tartares, c'est toujours le dernier des mâles qui est l'héritier, par la raison qu'à mesure que les aînés sont en état de mener la vie pastorale, ils sortent de la maison avec une certaine quantité de bétail que le père leur donne, et vont former une nouvelle habitation. Le dernier des mâles, qui reste dans la maison avec son père, est donc son héritier naturel.

J'ai ouï dire qu'une pareille coutume était observée dans quelques petits districts d'Angleterre, et on la trouve[a] encore en Bretagne, dans le duché de Rohan, où elle a lieu pour les rotures[1]. C'est sans doute une loi pastorale venue de quelque petit peuple breton, ou portée par quelque peuple germain. On sait, par César et Tacite[2], que ces derniers cultivaient peu les terres.

1

C'est ce qu'on appelle le droit de *juveigneur* et le droit de *quévaise* V. la coutume de Bretagne.

2

De moribus German., c. XIV et XV.

CHAPITRE XXII.

D'UNE LOI CIVILE DES PEUPLES GERMAINS.

J'expliquerai ici comment ce texte particulier de la loi salique, que l'on appelle ordinairement la loi salique, tient aux institutions d'un peuple qui ne cultivait point les terres, ou du moins qui les cultivait peu.

La loi salique[1] veut que, lorsqu'un homme laisse des enfants, les mâles succèdent à la terre salique au préjudice des filles.

Pour savoir ce que c'était que les terres saliques, il faut chercher ce que c'étaient que les propriétés ou l'usage des terres chez les Francs, avant qu'ils fussent sortis de la Germanie.

M. Échard a très-bien prouvé[2] que le mot salique vient du mot *sala,* qui signifie maison ; et qu'ainsi la terre salique était la terre de la maison. J'irai plus loin, et j'examinerai ce que c'était que la maison, et la terre de la maison, chez les Germains.

« Ils n'habitent point de villes, dit Tacite[3] et ils ne peuvent souffrir que leurs maisons se touchent les unes les autres ; chacun laisse autour de sa maison un petit terrain ou espace, qui est clos et fermé. » Tacite parlait exactement. Car plusieurs lois des codes[4] barbares ont des dispositions différentes contre ceux qui renversaient cette enceinte, et ceux qui pénétraient dans la maison même.

Nous savons, par Tacite et César, que les terres que les Germains cultivaient, ne leur étaient données que pour un an ; après quoi elles redevenaient publiques. Ils n'avaient de patrimoine que la maison, et un morceau de terre dans l'enceinte autour de la maison[5]. C'est ce patrimoine particulier qui appartenoit aux mâles. En effet, pourquoi aurait-il appartenu aux filles ? Elles passaient dans une autre maison.

La terre salique était donc cette enceinte qui dépendait de la maison du germain ; c'était la seule propriété qu'il eût. Les Francs, après la conquête, acquirent de nouvelles propriétés, et on continua à les

appeler des terres saliques.

Lorsque les Francs vivaient dans la Germanie, leurs biens étaient des esclaves, des troupeaux, des chevaux, des armes, etc. La maison, et la petite portion de terre qui y était jointe, étaient naturellement données aux enfants mâles qui devaient y habiter. Mais, lorsqu'après la conquête, les Francs eurent acquis de grandes terres, on trouva dur que les filles et leurs enfants ne pussent y avoir de part. Il s'introduisit un usage, qui permettait au père de rappeler sa fille et les enfants de sa fille. On fit taire la loi ; et il fallait bien que ces sortes de rappels fussent communs, puisqu'on en fit des formules[6].

Parmi toutes ces formules, j'en trouve une singulière[7]. Un aïeul rappelle ses petits-enfants pour succéder avec ses fils et avec ses filles. Que devenait donc la loi salique ? Il fallait que, dans ces temps-là même, elle ne fût plus observée ; ou que l'usage continuel de rappeler les filles eût fait regarder leur capacité de succéder comme le cas le plus ordinaire.

La loi salique n'ayant point pour objet une certaine préférence d'un sexe sur un autre, elle avait encore moins celui d'une perpétuité de famille, de nom, ou de transmission de terre : tout cela n'entrait point dans la tète des Germains. C'était une loi purement économique, qui donnait la maison, et la terre dépendante de la maison, aux mâles qui devaient l'habiter, et à qui, par conséquent, elle convenait le mieux.

Il n'y a qu'à transcrire ici le titre des *Aleux* de la loi salique, ce texte si fameux, dont tant de gens ont parlé, et que si peu de gens ont lu.

1º « Si un homme meurt sans enfants, son père ou sa mère lui succéderont. 2º S'il n'a ni père ni mère, son frère ou sa sœur lui succéderont. 3º S'il n'a ni frère ni sœur, la sœur de sa mère lui succédera. 4º Si sa mère n'a point de sœur, la sœur de son père lui succédera[8]. 5º Si son père n'a point de sœur, le plus proche parent par mâle lui succédera. 6º Aucune portion[9] de la terre salique ne passera aux femelles ; mais elle appartiendra aux mâles, c'est-à-dire, que les enfants mâles succéderont à leur père. »

Il est clair que les cinq premiers articles concernent la succession de

celui qui meurt sans enfants ; et le sixième, la succession de celui qui a des enfants.

Lorsqu'un homme mourait sans enfants, la loi voulait qu'un des deux sexes n'eût de préférence sur l'autre que dans de certains cas. Dans les deux premiers degrés de succession, les avantages des mâles et des femelles étaient les mêmes ; dans le troisième et le quatrième, les femmes avaient la préférence ; et les mâles l'avaient dans le cinquième.

Je trouve les semences de ces bizarreries dans Tacite. « Les enfants[10] des sœurs, dit-il, sont chéris de leur oncle comme de leur propre père. Il y a des gens qui regardent ce lien comme plus étroit, et même plus saint ; ils le préfèrent, quand ils reçoivent des otages. » C'est pour cela que nos premiers historiens[11] nous parlent tant de l'amour des rois francs pour leur sœur et pour les enfants de leur sœur. Que si les enfants des sœurs étaient regardés dans la maison comme les enfants même, il était naturel que les enfants regardassent leur tante comme leur propre mère.

La sœur de la mère était préférée à la sœur du père ; cela s'explique par d'autres textes de la loi salique : lorsqu'une femme était veuve[12], elle tombait sous la tutelle des parents de son mari ; la loi préférait pour cette tutelle les parents par femmes aux parents par mâles. En effet, une femme qui entrait dans une famille, s'unissant avec les personnes de son sexe, elle était plus liée avec les parents par femmes qu'avec les parents par mâles. De plus, quand un[13] homme en avait tué un autre, et qu'il n'avait pas de quoi satisfaire à la peine pécuniaire qu'il avait encourue, la loi lui permettait de céder ses biens ; et les parents devaient suppléer à ce qui manquait. Après le père, la mère et le frère, c'était la sœur de la mère qui payait, comme si ce lien avait quelque chose de plus tendre : or, la parenté qui donne les charges devait de même donner les avantages.

La loi salique voulait qu'après la sœur du père, le plus proche parent par mâle eût la succession ; mais s'il était parent au delà du cinquième degré, il ne succédait pas. Ainsi, une femme au cinquième degré aurait succédé au préjudice d'un mâle du sixième :

et cela se voit dans la loi[14] des Francs ripuaires, fidèle interprète de la loi salique dans le titre des aleux, où elle suit pas à pas le même titre de la loi salique.

Si le père laissait des enfants, la loi salique voulait que les filles fussent exclues de la succession à la terre salique, et qu'elle appartînt aux enfants mâles.

Il me sera aisé de prouver que la loi salique n'exclut pas indistinctement les filles de la terre salique, mais dans le cas seulement où des frères les excluraient. 1º Cela se voit dans la loi salique même, qui, après avoir dit que les femmes ne possèderaient rien de la terre salique, mais seulement les mâles, s'interprète et se restreint elle-même ; « c'est-à-dire, dit-elle, que le fils succédera à l'hérédité du père ».

2º Le texte de la loi salique est éclairci par la loi des Francs ripuaires[a], qui a aussi un titre[15] des aleux très-conforme à celui de la loi salique.

3º Les lois de ces peuples barbares, tous originaires de la Germanie, s'interprètent les unes les autres, d'autant plus qu'elles ont toutes à peu près le même esprit. La loi des Saxons[16] veut que le père et la mère laissent leur hérédité à leur fils, et non pas à leur fille ; mais que s'il n'y a que des filles, elles aient toute l'hérédité.

4º Nous avons deux anciennes formules[17] qui posent le cas où, suivant la loi salique, les filles sont exclues par les mâles ; c'est lorsqu'elles concourent avec leur frère.

5º Une autre formule[18] prouve que la fille succédait au préjudice du petit-fils ; elle n'était donc exclue que par le fils.

6º Si les filles, par la loi salique, avaient été généralement exclues de la succession des terres, il serait impossible d'expliquer les histoires, les formules et les chartres, qui parlent continuellement des terres et des biens des femmes dans la première race.

On a[19] eu tort de dire que les terres saliques étaient des fiefs. 1º Ce titre est intitulé *des Aleux*. 2º Dans les commencements, les fiefs n'étaient point héréditaires. 3º Si les terres saliques avaient été des

fiefs, comment Marculfe aurait-il traité d'impie la coutume qui excluait les femmes d'y succéder, puisque les mâles même ne succédaient pas aux fiefs ? 4º Les chartres que l'on cite pour prouver que les terres saliques étaient des fiefs, prouvent seulement qu'elles étaient des terres franches. 5º Les fiefs ne furent établis qu'après la conquête, et les usages saliques[b] avant que les Francs partissent de la Germanie. 6º Ce ne fut point la loi salique qui, en bornant la succession des femmes, forma l'établissement des fiefs ; mais ce fut l'établissement des fiefs qui mit des limites à la succession des femmes et aux dispositions de la loi salique.

Après ce que nous venons de dire, on ne croirait pas que la succession perpétuelle des mâles à la couronne de France pût venir de la loi salique. Il est pourtant indubitable qu'elle en vient. Je le prouve par les divers codes des peuples barbares. La loi salique[20] et la loi des Bourguignons[21] ne donnèrent point aux filles le droit de succéder à la terre avec leurs frères ; elles ne succédèrent pas non plus à la couronne. La loi des Wisigoths[22], au contraire, admit les filles[23] à succéder aux terres avec leurs frères ; les femmes furent capables de succéder à la couronne. Chez ces peuples, la disposition de la loi civile força[24] la loi politique.

Ce ne fut pas le seul cas où la loi politique, chez les Francs, céda à la loi civile. Par la disposition de la loi salique, tous les frères succédaient également à la terre ; et c'était aussi la disposition de la loi des Bourguignons. Aussi, dans la monarchie des Francs, et dans celle des Bourguignons, tous les frères succédèrent-ils à la couronne, à quelques violences, meurtres et usurpations près, chez les Bourguignons.

1

Tit. LXII (M.)

2

Eccard, *Leges francorum Salicœ et Ripuariorum,* 1720, in-fº.

3

Nullas Germanorum populis urbes habitari satis notum est, ne pati quidem inter se junctas sedes. Colunt discreti ac diversi, ut fons, ut

campus, ut nemus placuit. Vicos locant, non in nostrum morem connexis et cohœrentibus aedificiis : suam quisque domum spatio circumdat. De moribus Germ., c. XVI. (M.)

4

La loi des Allemands, chap. X, et la loi des Bavarois, tit. X, § 1 et 2. (M)

5

Cette enceinte s'appelle *curtis* dans les chartres. (M.)

6

Voyez Marculfe, liv. II, *form.* 10 et 12 ; l'*Appendice* de Marculfe, *form.* 49, et les *formules anciennes,* appelées de Sirmond, *form.* 22. (M.)

7

Form. 55, dans le recueil de Lindembroch. (M)

8

Dans le texte publié par Baluze, ce sont les sœurs du père qui succèdent avant les sœurs de la mère.

9

De terra vero salica in mulierem nulla portio hereditatis transit, sed hoc virilis sexus acquirit, hoc est filii in ipsa hereditate succedunt. Tit. LXII, § 6. (M.)

10

Sororum filiis idem apud avunculum quam apud patrem honor. Quidam sanctiorem arctioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur, et in accipiendis obsidibus magis exigunt, tanquam ii et animum firmius et dontum latius teneant. De moribus Germ., c. XX. (M.)

11

Voyez, dans Grégoire de Tours, liv. VIII, chap. XVIII et XX ; liv. IX,

chap. XVI et XX, les fureurs de Gontran sur les mauvais traitements faits à Ingunde, sa nièce, par Leuvigilde ; et comme Childebert, son frère, fit la guerre pour la venger. (M.)

12

Loi salique, tit. XLVII. (M.)

13

Ibid., tit. LXI, § 1. (M.)

14

Et deinceps usque ad quintum genuculum qui proximus fuerit in hereditatem succedat. Tit. LVI, § 6. (M.)

15

Tit. LVI. (M.)

16

Tit. VII, § 1. *Pater aut mater defuneti, filio non filiœ hereditatem relinquant,* § 4. *Qui defunctus, non filios sed filias reliquerit, ad eas omnis hereditas pertineat.* (M.)

17

Dans Marculfe, liv. II, *form.* 12, et dans l'*Appendice* de Marculfe, *form.* 49. (M.)

18

Dans le recueil de Lindembroch, *form.* 55. (M.)

19

Du Cange, Pithou, etc. (M.)

20

Tit. LXII. (M.)

21

Tit. I, § 3 ; tit. XVI, § 1 ; et tit. LI. (M.)

22

Liv. IV, tit. II, § 1.(M.)

23

Les nations germaines, dit Tacite, *de morib. Germ.,* c. XXII avaient des usages communs : elles en avaient aussi de particuliers. (M.)

24

La couronne, chez les Ostrogoths, passa deux fois par les femmes aux mâles ; l'une par Amalasunthe, dans la personne d'Athalaric, et l'autre par Amalafrède, dans la personne de Théodat. Ce n'est pas que, chez eux, les femmes ne pussent régner par elles-mêmes : Amalasunthe, après la mort d'Athalaric, régna, et régna même après l'élection de Théodat, et concurremment avec lui. Voyez les lettres d'Amalasunthe et de Théodat dans Cassiodore, liv. X. (M.) — Cette note manque dans A. B.

CHAPITRE XXIII.

DE LA LONGUE CHEVELURE DES ROIS FRANCS[a].

Les peuples qui ne cultivent point les terres n'ont pas même l'idée du luxe. Il faut voir dans Tacite l'admirable simplicité des peuples germains ; les arts ne travaillaient point à leurs ornements, ils les trouvaient dans la nature. Si la famille de leur chef devait être remarquée par quelque signe, c'était dans cette même nature qu'ils devaient le chercher : les rois des Francs, des Bourguignons et des Wisigoths, avaient pour diadème leur longue chevelure[1].

1

N'y avait-il pas quelque idée religieuse attachée à cette distinction ?

CHAPITRE XXIV.

DES MARIAGES DES ROIS FRANCS.

J'ai dit ci-dessus[1] que, chez les peuples qui ne cultivent point les terres, les mariages étaient beaucoup moins fixes, et qu'on y prenait ordinairement plusieurs femmes. « Les Germains étaient presque les seuls[2] de tous les barbares qui se contentassent d'une seule femme, si l'on en excepte[3], dit Tacite, quelques personnes qui, non par dissolution, mais à cause de leur noblesse, en avaient plusieurs. »

Cela explique comment les rois de la première race eurent un si grand nombre de femmes. Ces mariages étaient moins un témoignage d'incontinence qu'un attribut de dignité : c'eût été les blesser dans un endroit bien tendre, que de leur faire perdre une telle prérogative[4]. Cela explique comment l'exemple des rois ne fut pas suivi par les sujets.

1

Sup., XVIII, XIII.

2

Prope soli barbarorum singulis uxoribus contenti sunt. De moribus Germ., c. XVIII. (M.)

3

Exceptis admodum paucis qui non libidine, sed ob nobilitatem, plurimis nuptiis ambiuntur. Ibid. (M.)

4

Voyez la *Chronique* de Frédégaire sur l'an 628. (M.)

CHAPITRE XXV.

CHILDÉRIC.

« Les mariages chez les Germains sont sévères[1], dit Tacite : les vices n'y sont point un sujet de ridicule : corrompre, ou être corrompu, ne s'appelle point un usage ou une manière de vivre : il y a peu d'exemples[2], dans une nation si nombreuse, de la violation de la foi conjugale. »

Cela explique l'expulsion de Childéric : il choquait des mœurs rigides, que la conquête n'avait pas eu le temps de changer.

1

Severa matrimonia… Nemo illic vitia ridet ; nec corrumpere et corrumpi sœculum vocatur. De moribus Germ., c XIX. (M.)

2

Paucissima in tam numerosa gente adulteria. Ibid. (M.)

CHAPITRE XXVI.

DE LA MAJORITÉ DES ROIS FRANCS.

Les peuples barbares qui ne cultivent point les terres, n'ont point proprement de territoire, et sont, comme nous avons dit, plutôt gouvernés par le droit des gens que par le droit civil[1]. Ils sont donc presque toujours armés[a]. Aussi Tacite dit-il « que les Germains[2] ne faisaient aucune affaire publique ni particulière sans être armés. Ils donnaient leur avis[3] par un signe qu'ils faisaient avec leurs armes. Sitôt qu'ils pouvaient[4] les porter, ils étaient présentés à l'assemblée[b] ; on leur mettait dans les mains un javelot[5] : dès ce moment ils sortaient de l'enfance[6] ; ils étaient une partie de la famille, ils en devenaient une de la république ».

« Les aigles, disait[7][c] le roi des Ostrogoths, cessent de donner la nourriture à leurs petits sitôt que leurs plumes et leurs ongles sont formés ; ceux-ci n'ont plus besoin du secours d'autrui, quand ils vont eux-mêmes chercher une proie. Il serait indigne que nos jeunes gens qui sont dans nos armées fussent censés être dans un âge trop faible pour régir leur bien, et pour régler la conduite de leur vie. C'est la vertu qui fait la majorité chez les Goths. »

Childebert II avait quinze[8] ans, lorsque Gontran son oncle le déclara majeur et capable de gouverner par lui-même[d].

On voit, dans la loi des ripuaires, cet âge de quinze ans, la capacité de porter les armes, et la majorité marcher ensemble. « Si un ripuaire est mort, ou a été tué, y est-il dit[9], et qu'il ait laissé un fils, il ne pourra poursuivre, ni être poursuivi en jugement, qu'il n'ait quinze ans complets ; pour lors il répondra lui-même, ou choisira un champion. » Il fallait que l'esprit fût assez formé pour se défendre dans le jugement, et que le corps le fût assez pour se défendre dans le combat. Chez les Bourguignons[10] qui avaient aussi l'usage du combat dans les actions judiciaires, la majorité était encore à quinze ans.

Agathias nous dit que les armes des Francs étaient légères : ils

pouvaient donc être majeurs à quinze ans. Dans la suite, les armes devinrent pesantes, et elles l'étaient déjà beaucoup du temps de Charlemagne, comme il paraît par nos capitulaires et par nos romans. Ceux qui[12] avaient des fiefs, et qui par conséquent devaient faire le service militaire, ne furent plus majeurs qu'à vingt et un ans[13].

1

Sup., XVIII, XII.

2

Nihil, neque publicœ, neque privatœ rei, nisi armati agunt. Tacite, *de moribus Germ.*, c. XIII (M.)

3

Si displicuit sententia, aspernantur ; sin placuit, frameas concutiunt. Ibid., c. XI. (M.)

4

Sed arma sumere non ante cuiquam moris quam civitas suffecturum probaverit. Ibid., c. XIII. (M.)

5

Tum in ipso concilio, vel principum aliquis, vel pater, vel propinquus, scuto frameaque juvenem ornant. (M.)

6

Hœc apud illos toga, hic primus juventœ honos ; ante hoc domus pars videntur, mox reipublicœ. (M.)

7

Théodoric, dans Cassiodore, liv. I, lett. 38. (M.)

8

Il avait à peine cinq ans, dit Grégoire de Tours, liv. V, chap. I, lorsqu'il succéda à son père en l'an 575, c'est-à-dire qu'il avait cinq

ans. Gontran le déclara majeur en l'an 585 : il avait donc quinze ans. (M.)

9

Tit. LXXXI. (M.)

10

Tit. LXXXVII. (M.)

12

Il n'y eut point de changement pour les roturiers. (M.)

13

Saint Louis ne fut majeur qu'à cet âge. Cela changea par un édit de Charles V, de l'an 1374. (M.)

CHAPITRE XXVII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

On a vu que, chez les Germains, on n'allait point à l'assemblée avant la majorité ; on était partie de la famille, et non pas de la République. Cela fit que les enfants de Clodomir, roi d'Orléans et conquérant de la Bourgogne, ne furent point déclarés rois, parce que, dans l'âge tendre où ils étaient, ils ne pouvaient pas être présentés à l'assemblée. Ils n'étaient pas rois encore, mais ils devaient l'être lorsqu'ils seraient capables de porter les armes : et cependant Clotilde leur aïeule gouvernait l'État[1]. Leurs oncles Clotaire et Childebert les égorgèrent, et partagèrent leur royaume. Cet exemple fut cause que, dans la suite, les princes pupilles furent déclarés rois, d'abord après la mort de leurs pères. Ainsi le duc Gondovald sauva Childebert II de la cruauté de Chilpéric, et le fit déclarer roi[2] à l'âge de cinq ans.

Mais, dans ce changement même, on suivit le premier esprit de la nation ; de sorte que les actes ne se passaient pas même au nom des rois pupilles. Aussi y eut-il chez les Francs une double administration : l'une qui regardait la personne du roi pupille, et l'autre qui regardait le royaume ; et dans les fiefs, il y eut une différence entre la tutelle et la baillie[3].

1

Il paraît par Grégoire de Tours, liv. III, qu'elle choisit deux hommes de Bourgogne, qui était une conquête de Clodomir, pour les élever au siège de Tours, qui était aussi du royaume de Clodomir. (M.)

2

Grégoire de Tours, liv. V, chap. I. *Vix ; lustro œtatis uno jam peracto, qui die dominicae natalis, regnare cœpit.* (M.)

3

C'est-à-dire la garde de la personne et la garde du fief.

CHAPITRE XXVIII[a].

DE L'ADOPTION CHEZ LES GERMAINS.

Comme chez les Germains on devenait majeur en recevant les armes, on était adopté par le même signe. Ainsi, Gontran voulant déclarer majeur son neveu Childebert, et de plus l'adopter, il lui dit : « J'ai mis[1] ce javelot dans tes mains, comme un signe que je t'ai donné mon royaume ». Et se tournant vers l'assemblée : « Vous voyez que mon fils Childebert est devenu un homme ; obéissez-lui ». Théodoric, roi des Ostrogoths, voulant adopter le roi des Hérules, lui écrivit[2] : « C'est une belle chose parmi nous de pouvoir être adopté par les armes : car les hommes courageux sont les seuls qui méritent de devenir nos enfants. Il y a une telle force dans cet acte, que celui qui en est l'objet, aimera toujours mieux mourir que de souffrir quelque chose de honteux. Ainsi, par la coutume des nations, et parce que vous êtes un homme, nous vous adoptons par ces boucliers, ces épées, ces chevaux, que nous vous envoyons. »

1

Voyez Grégoire de Tours, liv. VII, chap. XXIII. (M.)

2

Dans Cassiodore, liv. IV, lett. II. (M.)

CHAPITRE XXIX.

ESPRIT SANGUINAIRE DES ROIS FRANCS.

Clovis n'avait pas été le seul des princes, chez les Francs, qui eût entrepris des expéditions dans les Gaules. Plusieurs de ses parents y avaient mené des tribus particulières ; et comme il eut de plus grands succès, et qu'il put donner des établissements considérables à ceux qui l'avaient suivi, les Francs accoururent à lui de toutes les tribus, et les autres chefs se trouvèrent trop faibles pour lui résister. Il forma le dessein d'exterminer toute sa maison, et il y réussit[1]. Il craignait, dit Grégoire de Tours[2], que les Francs ne prissent un autre chef. Ses enfants et ses successeurs suivirent cette pratique autant qu'ils purent : on vit sans cesse le frère, l'oncle, le neveu, que dis-je, le fils, le père, conspirer contre toute sa famille. La loi séparait sans cesse la monarchie ; la crainte, l'ambition et la cruauté voulaient la réunir.

1

Grégoire de Tours, liv. II. (M.)

2

Ibid. (M.)

CHAPITRE XXX.

DES ASSEMBLÉES DE LA NATION CHEZ LES FRANCS.

On a dit ci-dessus que les peuples qui ne cultivent point les terres, jouissaient d'une grande liberté[1]. Les Germains furent dans ce cas. Tacite dit qu'ils ne donnaient à leurs rois ou chefs qu'un pouvoir très-modéré[2] ; et César[3], qu'ils n'avaient pas de magistrat commun pendant la paix, mais que dans chaque village les princes rendaient la justice entre les leurs. Aussi les Francs, dans la Germanie, n'avaient-ils point de roi, comme Grégoire de Tours[4] le prouve très-bien.

« Les princes[5], dit Tacite, délibèrent sur les petites choses, toute la nation sur les grandes ; de sorte pourtant que les affaires dont le peuple prend connaissance sont portées de même devant les princes. » Cet usage se conserva après la conquête, comme[6] on le voit dans tous les monuments.

Tacite[7] dit que les crimes capitaux pouvaient être portés devant l'assemblée. Il en fut de même après la conquête, et les grands vassaux y furent jugés.

1

Sup., XVIII, XIV.

2

Nec regibus libera aut infinita potestas. Cœterum neque animadvertere, neque vincire, neque verberare, etc. *De moribus Germ.,* c. VII. (M.)

3

In pace nullus est communis magistratus ; sed principes regionum atque pagorum inter suos jus dicunt. De bello gall., liv. VI, c. XXII. (M.)

4

Liv. II. (M.)

5

De minoribus principes consultant, de majoribus omnes ; ita tamen ut ea quorum penes plebem arbitrium est, apud principes quoque pertractentur. De moribus Germ., c. XI. (M.)

6

Lex consensu populi fit et constitutione regis. Capitulaires de Charles le Chauve, an 864, art. 6. (M.)

7

Licet apud concilium accusare, et discrimen capitis intendere. De moribus Germ., c. XII. (M.)

CHAPITRE XXXI.

DE L’AUTORITÉ DU CLERGÉ DANS LA PREMIÈRE RACE.

Chez les peuples barbares, les prêtres ont ordinairement du pouvoir, parce qu’ils ont et l’autorité qu’ils doivent tenir de la religion, et la puissance que chez des peuples pareils donne la superstition. Aussi voyons-nous, dans Tacite, que les prêtres étaient fort accrédités chez les Germains, qu’ils mettaient la police[1] dans l’assemblée du peuple. Il n’était permis qu’à[2] eux de châtier, de lier, de frapper : ce qu’ils faisaient, non pas par un ordre du prince, ni pour infliger une peine ; mais comme par une inspiration de la divinité, toujours présente à ceux qui font la guerre.

Il ne faut pas être étonné si, dès le commencement de la première race, on voit les évêques arbitres[3] des jugements, si on les voit paraître dans les assemblées de la nation, s’ils influent si fort dans les résolutions des rois, et si on leur donne tant de biens[4].

1

Silentium par sacerdotes, quibus et coercendi jus est, imperatur. De moribus Germ., c. XI. (M.)

2

Nec regibus libera aut infinita potestas. Cœterum neque animadvertere, neque viacire, neque verberare, nisi sacerdotibus est permissum ; non quasi in poenam, nec ducis jussu, sed velut Deo imperante, quem adesse bellatoribus credunt. Ibid., c. VII. (M.)

3

Voyez la constitution de Clotaire de l’an 560, art. 6. (M.)

4

Les dix derniers chapitres de ce livre, réunis aux liv. XXVIII, XXX et XXXI, forment un traité complet sur l’origine et les premiers siècles de notre monarchie ; et c’est ainsi qu’il faut les lire pour les bien comprendre. (PARRELLE.)

LIVRE DIX-NEUVIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LES PRINCIPES QUI FORMENT L'ESPRIT GÉNÉRAL LES MŒURS ET LES MANIÈRES D'UNE NATION.

CHAPITRE PREMIER.

DU SUJET DE CE LIVRE.

Cette matière est d'une grande étendue. Dans cette foule d'idées qui se présentent à mon esprit, je serai plus attentif à l'ordre des choses qu'aux choses même. Il faut que j'écarte à droite et à gauche, que je perce, et que je me fasse jour[1].

1

Montesquieu, qui méditait pendant vingt ans le sujet de ses ouvrages, avait pourtant une extrême promptitude d'esprit, des *saillies de réflexion,* suivant l'expression de Vauvenargues, et ses pensées les plus profondes le saisissaient quelquefois comme une impression rapide. C'est alors qu'il s'écrie : « Je découvre ce que j'ai longtemps inutilement cherché… Je vois la raison de ceci… Je vois beaucoup de choses à la fois ; il faut me laisser le temps de les dire. » Le génie de Montesquieu n'était pas de la trempe de ceux qui se laissent gouverner, qu'on prend, pour ainsi dire et qu'on laisse à volonté ; il en était souvent abandonné dans les forêts de la Brède et obsédé dans les sociétés de Paris.

Montesquieu était surtout extrêmement distrait ; il n'était jamais sûr ni d'écrire, ni d'avoir écrit ce qu'il avait trouvé de plus beau dans la méditation ; de là ces formules si fréquentes : « J'allais oublier de dire… J'ai oublié de dire… Ai-je dit ? » Et ces choses qu'il va oublier, qu'il a oubliées, qu'il n'est pas sûr d'avoir dites, sont très-souvent des pensées, des vues sublimes. Avec la douceur et la facilité d'un enfant dans le caractère, il en avait souvent l'impatience, et le législateur des nations laisse percer quelquefois cette humeur impatiente. « Je suis embarrassé de tout ce que mon sujet me présente dans ce livre… J'écarte à droite et à gauche ; je perce et je me fais jour. » Ces formes, ces manières qu'on a été étonné de trouver dans un livre tel que l'*Esprit des lois,* peuvent plaire beaucoup, parce qu'elles sont l'expression fidèle et ingénue

de ce que l'auteur éprouvait en écrivant, parce qu'elles nous font connaître son caractère en même temps que son génie. Vous vous attendiez à ne voir qu'un auteur, et vous ne trouvez qu'un homme. (*Mercure de France,* du 6 avril 1784.)

CHAPITRE II.

COMBIEN POUR LES MEILLEURES LOIS IL EST NÉCESSAIRE QUE LES ESPRITS SOIENT PRÉPARÉS.

Rien ne parut plus insupportable aux Germains[1] que le tribunal de Varus. Celui que Justinien érigea[2] chez les Laziens, pour faire le procès au meurtrier de leur roi, leur parut une chose horrible et barbare. Mithridate[3], haranguant contre les Romains, leur reproche surtout les formalités[4] de leur justice. Les Parthes ne purent supporter ce roi, qui, ayant été élevé à Rome, se rendit afflable[5] et accessible à tout le monde. La liberté même a paru insupportable à des peuples qui n'étaient pas accoutumés à en jouir[6]. C'est ainsi qu'un air pur est quelquefois nuisible à ceux qui ont vécu dans les pays marécageux.

Un Vénitien nommé Balbi, étant au Pégu, fut introduit chez le roi. Quand celui-ci apprit qu'il n'y avait point de roi à Venise, il fit un si grand éclat de rire, qu'une toux le prit, et qu'il eut beaucoup de peine à parler ses courtisans[7]. Quel est le législateur qui pourrait proposer le gouvernement populaire à des peuples pareils ?

1

Ils coupaient la langue aux avocats et disaient : *Vipère, cesse de siffler.* Tacite. (M.) C'est Florus, IV, 12, qui dit cela.

2

Agathias, liv. IV. (M.)

3

Justin, liv. XXXVIII. (M.)

4

Calumnias litium. Ibid. (M.) Le sens est : *chicanes odieuses.*

5

Prompti aditus, nova comitas, ignotae Parthis virtutes, nova vitia Tacite, *Ann.*, lib. II, c. II.

6

Sup. XI, II.

7

Balbi a fait la description du Pégu en 1590. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* t. III, part. I, page 33. (M.)

La ville de Pégu a été la capitale d'un royaume de ce nom conquis par les Birmans au XVIIIe siècle ; en 1853 les Anglais l'ont annexé à la province du Bengale.

CHAPITRE III.

DE LA TYRANNIE.

Il y a deux sortes de tyrannie : une réelle, qui consiste dans la violence du gouvernement ; et une d'opinion, qui se fait sentir lorsque ceux qui gouvernent établissent des choses qui choquent la manière de penser d'une nation[1].

Dion dit qu'Auguste voulut se faire appeler Romulus ; mais qu'ayant appris que le peuple craignait qu'il ne voulût se faire roi, il changea de dessein. Les premiers Romains ne voulaient point de roi, parce qu'ils n'en pouvaient souffrir la puissance ; les Romains d'alors ne voulaient point de roi, pour n'en point souffrir les manières. Car, quoique César, les triumvirs, Auguste, fussent de véritables rois, ils avaient gardé tout l'extérieur de l'égalité, et leur vie privée contenait une espèce d'opposition avec le faste des rois d'alors ; et quand ils ne voulaient point de roi, cela signifiait qu'ils voulaient garder leurs manières, et ne pas prendre celles des peuples d'Afrique et d'Orient.

Dion[2] nous dit que le peuple romain était indigné contre Auguste, à cause de certaines lois trop dures qu'il avait faites ; mais que sitôt qu'il eut fait revenir le comédien Pylade, que les factions avaient chassé de la ville, le mécontentement cessa. Un peuple pareil sentait plus vivement la tyrannie lorsqu'on chassait un baladin, que lorsqu'on lui ôtait toutes ses lois[3].

1

Voilà une réflexion des plus sensées, et à laquelle on ne fait communément que trop peu d'attention. (Luzac.)

2

Liv. LIV, c. xvii, p. 532. (M.)

3

Sup., liv. II, ch. ii, vers la fin.

CHAPITRE IV.

CE QUE C'EST QUE L'ESPRIT GÉNÉRAL.

Plusieurs choses gouvernent les hommes : le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs, les manières ; d'où il se forme un esprit général qui en résulte.

A mesure que, dans chaque nation, une de ces causes agit avec plus de force, les autres lui cèdent d'autant. La nature et le climat dominent presque seuls sur les sauvages ; les manières gouvernent les Chinois ; les lois tyrannisent le Japon ; les mœurs donnaient autrefois le ton dans Lacédémone ; les maximes du gouvernement et les mœurs anciennes[1] le donnaient dans Rome[2].

1

Mores majorum. Ces mots avaient un sens précis et technique chez les Romains ; c'est ce que les Anglais appellent *les précédents.*

2

Quoique les lois agissent sur les mœurs, elles en dépendent. Ainsi, Montesquieu corrige toujours par quelque vérité nouvelle une première pensée qui ne paraissait excessive que parce qu'on la voyait seule. La nature et le climat dominent presque exclusivement les sauvages ; les peuples civilisés obéissent aux influences morales. La plus invincible de toutes, c'est l'esprit général d'une nation ; il n'est au pouvoir de personne de le changer ; il agit sur ceux qui voudraient le méconnaître ; il fait les lois ou les rend inutiles ; les lois ne peuvent l'attaquer, parce que ce sont deux puissances d'une nature diverse ; il échappe ou résiste à tout le reste. (Villemain, *Éloge de Montesquieu.*)

CHAPITRE V.

COMBIEN IL FAUT ÊTRE ATTENTIF A NE POINT CHANGER L'ESPRIT GÉNÉRAL D'UNE NATION.

S'il y avait dans le monde une nation qui eût une humeur sociable, une ouverture de cœur, une joie dans la vie, un goût, une facilité à communiquer ses pensées ; qui fût vive, agréable, enjouée, quelquefois imprudente, souvent indiscrète ; et qui eût avec cela du courage, de la générosité, de la franchise, un certain point d'honneur, il ne faudrait point chercher à gêner, par des lois, ses manières, pour ne point gêner ses vertus. Si en général le caractère est bon, qu'importe de quelques défauts qui s'y trouvent[1] ?

On y pourrait contenir les femmes, faire des lois pour corriger leurs mœurs, et borner leur luxe ; mais qui sait si on n'y perdrait pas un certain goût qui serait la source des richesses de la nation, et une politesse qui attire chez elle les étrangers ?

C'est au législateur à suivre l'esprit de la nation, lorsqu'il n'est pas contraire aux principes du gouvernement ; car nous ne faisons rien de mieux que ce que nous faisons librement, et en suivant notre génie naturel.

Qu'on donne un esprit de pédanterie à une nation naturellement gaie, l'État n'y gagnera rien, ni pour le dedans ni pour le dehors. Laissez-lui faire les choses frivoles sérieusement, et gaiement les choses sérieuses.

1

Il ne faut pas être lynx pour reconnaître ici le Français. (Luzac) Sup., IX, vii.

CHAPITRE VI.

QU'IL NE FAUT PAS TOUT CORRIGER.

Qu'on nous laisse comme nous sommes, disait un gentilhomme d'une nation qui ressemble beaucoup à celle dont nous venons de donner une idée. La nature répare tout. Elle nous a donné une vivacité capable d'offenser, et propre à nous faire manquer à tous les égards ; cette même vivacité est corrigée par la politesse qu'elle nous procure, en nous inspirant du goût pour le monde, et surtout pour le commerce des femmes.

Qu'on nous laisse tels que nous sommes. Nos qualités indiscrètes, jointes à notre peu de malice, font que les lois qui gêneraient l'humeur sociable parmi nous, ne seraient point convenables.

CHAPITRE VII.

DES ATHÉNIENS ET DES LACÉDÉMONIENS.

Les Athéniens, continuait ce gentilhomme, étaient un peuple qui avait quelque rapport avec le nôtre. Il mettait de la gaieté dans les affaires ; un trait de raillerie lui plaisait sur la tribune comme sur le théâtre. Cette vivacité qu'il mettait dans les conseils, il la portait dans l'exécution. Le caractère des Lacédémoniens était grave, sérieux, sec, taciturne. On n'aurait pas plus tiré parti d'un Athénien en l'ennuyant, que d'un Lacédémonien en le divertissant.

CHAPITRE VIII.

EFFETS DE L'HUMEUR SOCIABLE.

Plus les peuples se communiquent, plus ils changent aisément de manières, parce que chacun est plus un spectacle pour un autre ; on voit mieux les singularités des individus. Le climat qui fait qu'une nation aime à se communiquer, fait aussi qu'elle aime à changer ; et ce qui fait qu'une nation aime à changer, fait aussi qu'elle se forme le goût.

La société des femmes gâte les mœurs, et forme le goût : l'envie de plaire plus que les autres établit les parures ; et l'envie de plaire plus que soi-même établit les modes. Les modes sont un objet important : à force de se rendre l'esprit frivole, on augmente sans cesse les branches de son commerce[1].

1

Voyez *la fable des abeilles.* (M.) Ce roman philosophique et politique de l'anglais Mandeville a été à la mode au XVIIIe siècle.

CHAPITRE IX.

DE LA VANITÉ ET DE L'ORGUEIL DES NATIONS.

La vérité est un aussi bon ressort pour un gouvernement, que l'orgueil en est un dangereux[1]. Il n'y a pour cela qu'à se représenter, d'un côté, les biens sans nombre qui résultent de la vanité : de là le luxe, l'industrie, les arts, les modes, la politesse, le goût ; et, d'un autre côté, les maux infinis qui naissent de l'orgueil de certaines nations : la paresse, la pauvreté, l'abandon de tout, la destruction des nations que le hasard a fait tomber entre leurs mains, et de la leur même. La paresse[2] est l'effet de l'orgueil ; le travail est une suite de la vanité : l'orgueil d'un Espagnol le portera à ne pas travailler ; la vanité d'un Français le portera à savoir travailler mieux que les autres.

Toute nation paresseuse est grave ; car ceux qui ne travaillent pas se regardent comme souverains de ceux qui travaillent[3].

Examinez toutes les nations, et vous verrez que, dans la plupart, la gravité, l'orgueil et la paresse marchent du même pas.

Les peuples d'Achim[4] sont fiers et paresseux : ceux qui n'ont point d'esclaves en louent un, ne fût-ce que pour faire cent pas, et porter deux pintes de riz ; ils se croiraient déshonorés s'ils les portaient eux-mêmes.

Il y a plusieurs endroits de la terre où l'on se laisse croître les ongles pour marquer que l'on ne travaille point.

Les femmes des Indes[5] croient qu'il est honteux pour elles d'apprendre à lire : c'est l'affaire, disent-elles, des esclaves qui chantent des cantiques dans les pagodes. Dans une caste, elles ne filent point ; dans une autre, elles ne font que des paniers et des nattes, elles ne doivent pas même piler le riz ; dans d'autres, il ne faut pas qu'elles aillent quérir de l'eau. L'orgueil y a établi ses règles, et il les fait suivre. Il n'est pas nécessaire de dire que les qualités morales ont des effets différents selon qu'elles sont unies à

d'autres : ainsi l'orgueil, joint à une vaste ambition, à la grandeur des idées, etc., produisit chez les Romains les effets que l'on sait[a].

1

Il semble que l'orgueil porte aux grandes choses, et que la vanité se concentre dans les petites. (Groley.) Inf., XIX, xxvii à la fin.

2

Les peuples qui suivent le kan de Malacamber, ceux de Carnataca et de Coromandel, sont des peuples orgueilleux et paresseux ; ils consomment peu, parce qu'ils sont misérables ; au lieu que les Mogols et les peuples de l'Indostan s'occupent et jouissent des commodités de la vie, comme les Européens. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes,* t. I, p. 54. (M.)

3

On peut dire des Arabes et des Turcs ce que Montesquieu dit des Espagnols. Leur gravité n'est qu'un signe de paresse et d'ignorance. Un peuple sans curiosité est un peuple réfractaire à la civilisation qui n'est que la poursuite incessante de l'utile, du beau, du vrai.

4

Voyez Dampier, t. III. (M.)

5

Lettres édifiantes, douzième recueil, p. 80. (M.)

CHAPITRE X.

DU CARACTÈRE DES ESPAGNOLS ET DE CELUI DES CHINOIS.

Les divers caractères des nations sont mêlés de vertus et de vices, de bonnes et de mauvaises qualités. Les heureux mélanges sont ceux dont il résulte de grands biens, et souvent on ne les soupçonnerait pas ; il y en a dont il résulte de grands maux, et qu'on ne soupçonnerait pas non plus.

La bonne foi des Espagnols a été fameuse dans tous les temps. Justin[1] nous parle de leur fidélité à garder les dépôts : ils ont souvent souffert la mort pour les tenir secrets. Cette fidélité qu'ils avaient autrefois, ils l'ont encore aujourd'hui. Toutes les nations qui commercent à Cadix confient leur fortune aux Espagnols ; elles ne s'en sont jamais repenties. Mais cette qualité admirable, jointe à leur paresse, forme un mélange dont il résulte des effets qui leur sont pernicieux : les peuples de l'Europe font, sous leurs yeux, tout le commerce de leur monarchie.

Le caractère des Chinois forme un autre mélange, qui est en contraste avec le caractère des Espagnols. Leur vie précaire[2] fait qu'ils ont une activité prodigieuse et un désir si excessif du gain, qu'aucune nation commerçante ne peut se fier à eux[3]. Cette infidélité reconnue leur a conservé le commerce du Japon ; aucun négociant d'Europe n'a osé entreprendre de le faire sous leur nom, quelque facilité qu'il y eût eu à l'entreprendre par leurs provinces maritimes du Nord.

1

Liv. XLIV, c. II. (M.) Justin vante la fidélité de la nation espagnole à garder les secrets. *Sœpe tormentis pro silentio rerum creditarum immortui.* M. de Montesquieu, citant Justin, nous parle de fidéllité *à garder les dépôts.* (CRÉVIER.)

2

Par la nature du climat et du terrain. (M.)

3

Le P. du Halde, t. II. (M.)

CHAPITRE XI.

RÉFLEXION.

Je n’ai point dit ceci pour diminuer rien de la distance infinie qu’il y a entre les vices et les vertus : à Dieu ne plaise ! J’ai seulement voulu faire comprendre que tous les vices politiques ne sont pas des vices moraux, et que tous les vices moraux ne sont pas des vices politiques ; et c’est ce que ne doivent point ignorer ceux qui font des lois qui choquent l’esprit général.

CHAPITRE XII.

DES MANIÈRES ET DES MŒURS DANS L'ÉTAT DESPOTIQUE.

C'est une maxime capitale, qu'il ne faut jamais changer les mœurs et les manières dans l'État despotique ; rien ne serait plus promptement suivi d'une révolution. C'est que, dans ces États, il n'y a point de lois, pour ainsi dire ; il n'y a que des mœurs et des manières ; et, si vous renversez cela, vous renversez tout.

Les lois sont établies, les mœurs sont inspirées ; celles-ci tiennent plus à l'esprit général, celles-là tiennent plus à une institution particulière : or il est aussi dangereux, et plus, de renverser l'esprit général, que de changer une institution particulière.

On se communique moins dans les pays où chacun, et comme supérieur et comme inférieur, exerce et souffre un pouvoir arbitraire, que dans ceux où la liberté règne dans toutes les conditions. On y change donc moins de manières et de mœurs. Les manières plus fixes approchent plus des lois. Ainsi, il faut qu'un prince ou un législateur y choque moins les mœurs et les manières que dans aucun pays du monde.

Les femmes y sont ordinairement enfermées, et n'ont point de ton à donner. Dans les autres pays où elles vivent avec les hommes, l'envie qu'elles ont de plaire, et le désir que l'on a de leur plaire aussi, font que l'on change continuellement de manières. Les deux sexes se gâtent, ils perdent l'un et l'autre leur qualité distinctive et essentielle : il se met un arbitraire dans ce qui était absolu, et les manières changent tous les jours[1].

1

Il est difficile d'admettre que les deux sexes se gâtent en vivant ensemble, et qu'ils perdent l'un et l'autre leur qualité distinctive et essentielle, car les hommes et les femmes ne sont pas faits pour vivre séparés. On ne comprend pas davantage quel est cet *absolu* dans lequel s'introduit l'arbitraire. Je croirais volontiers qu'il n'y a là qu'une épigramme contre la galanterie du XVIIIe siècle, qui efféminait les hommes, et donnait aux femmes une hardiesse dans

le vice, qui leur faisait oublier la pudeur et la retenue de leur sexe.

CHAPITRE XIII.

DES MANIÈRES CHEZ LES CHINOIS.

Mais c’est à la Chine que les manières sont indestructibles. Outre que les femmes y sont absolument séparées des hommes, on enseigne dans les écoles les manières comme les mœurs. On connait un lettré[1] à la façon aisée dont il fait la révérence. Ces choses, une fois données en préceptes et par de graves docteurs, s’y fixent comme des principes de morale, et ne changent plus.

1

Dit le P. du Halde. (M.)

CHAPITRE XIV.

QUELS SONT LES MOYENS NATURELS DE CHANGER LES MŒURS ET LES MANIÈRES D'UNE NATION.

Nous avons dit que les lois étaient des institutions particulières et précises du législateur ; et les mœurs et les manières, des institutions de la nation en général. De là il suit que lorsqu'on veut changer les mœurs et les manières, il ne faut pas les changer par les lois : cela paraîtrait trop tyrannique : il vaut mieux les changer par d'autres mœurs et d'autres manières.

Ainsi, lorsqu'un prince veut faire de grands changements dans sa nation, il faut qu'il réforme par les lois ce qui est établi par les lois, et qu'il change par les manières ce qui est établi par les manières : et c'est une très-mauvaise politique de changer par les lois ce qui doit être changé par les manières.

La loi qui obligeait les Moscovites à se faire couper la barbe[1] et les habits, et la violence de Pierre Ier, qui faisait tailler jusqu'aux genoux les longues robes de ceux qui entraient dans les villes, étaient tyranniques. Il y a des moyens pour empêcher les crimes : ce sont les peines ; il y en a pour faire changer les manières : ce sont les exemples.

La facilité et la promptitude avec laquelle cette nation s'est policée, a bien montré que ce prince avait trop mauvaise opinion d'elle, et que ces peuples n'étaient pas des bêtes, comme il le disait. Les moyens violents qu'il employa étaient inutiles ; il serait arrivé tout de même à son but par la douceur.

Il éprouva lui-même la facilité de ces changements. Les femmes étaient renfermées, et en quelque façon esclaves ; il les appela à la cour, il les fit habiller à l'allemande, il leur envoyait des étoffes. Ce sexe goûta d'abord une façon de vivre qui flattait si fort son goût, sa vanité et ses passions, et la fit goûter aux hommes.

Ce qui rendit le changement plus aisé, c'est que les mœurs d'alors

étaient étrangères au climat, et y avaient été apportées par le mélange des nations et par les conquêtes. Pierre Ier, donnant les mœurs et les manières de l'Europe à une nation d'Europe, trouva des facilités qu'il n'attendait pas lui-même. L'empire du climat est le premier de tous les empires[2].

Il n'avait donc pas besoin de lois pour changer les mœurs et les manières de sa nation : il lui eût suffi d'inspirer d'autres mœurs et d'autres manières.

En général, les peuples sont très-attachés à leurs coutumes ; les leur ôter violemment, c'est les rendre malheureux : il ne faut donc pas les changer, mais les engager à les changer eux-mêmes[3].

Toute peine qui ne dérive pas de la nécessité, est tyrannique. La loi n'est pas un pur acte de puissance ; les choses indifférentes par leur nature ne sont pas de son ressort[4].

1

Les prêtres leur faisaient un cas de conscience de ne pas se laisser couper la barbe. (Risteau.)

2

Ceci n'est-il pas trop absolu ? Est-il bien sûr que la religion soit moins puissante que le climat pour réformer les mœurs et les manières ? Le climat agit directement sur le corps, indirectement sur l'esprit ; la religion change l'homme intérieur et triomphe du climat. Les Juifs, par exemple, ne sont-ils pas juifs en tout pays ?

3

C'est-à-dire : Il ne faut donc pas changer violemment les mœurs par les lois, mais engager les peuples à changer eux-mêmes leurs mœurs.

4

Belle maxime qu'on ne saurait trop méditer. La loi est faite pour établir la paix entre les citoyens, et assurer le règne de la justice.

Son objet n'est point d'asservir les hommes aux caprices et aux fantaisies du législateur. La grande erreur des utopistes, c'est de s'imaginer qu'ils ont le droit et la puissance de remanier la nature humaine ; et combien de législateurs ne sont-ils que des utopistes ?

CHAPITRE XV.

INFLUENCE DU GOUVERNEMENT DOMESTIQUE SUR LE POLITIQUE.

Ce changement des mœurs des femmes influera sans doute beaucoup dans le gouvernement de Moscovie. Tout est extrêmement lié : le despotisme du prince s'unit naturellement avec la servitude des femmes ; la liberté des femmes, avec l'esprit de la monarchie.

CHAPITRE XVI.

COMMENT QUELQUES LÉGISLATEURS ONT CONFONDU LES PRINCIPES QUI GOUVERNENT LES HOMMES[1].

Les mœurs et les manières sont des usages que les lois n'ont point établis, ou n'ont pas pu, ou n'ont pas voulu établir.

Il y a cette différence entre les lois et les mœurs, que les lois règlent plus les actions du citoyen, et que les mœurs règlent plus les actions de l'homme[a]. Il y a cette différence entre les mœurs et les manières, que les premières regardent plus la conduite intérieure, les autres l'extérieure.

Quelquefois, dans un État, ces choses[2] se confondent. Lycurgue fit un même code pour les lois, les mœurs et les manières ; et les législateurs de la Chine en firent de même.

Il ne faut pas être étonné si les législateurs de Lacédémone et de la Chine confondirent les lois, les mœurs et les manières : c'est que les mœurs représentent les lois, et les manières représentent les mœurs.

Les législateurs de la Chine avaient pour principal objet de faire vivre leur peuple tranquille. Ils voulurent que les hommes se respectassent beaucoup ; que chacun sentît à tous les instants qu'il devait beaucoup aux autres ; qu'il n'y avait point de citoyen qui ne dépendît, à quelque égard, d'un autre citoyen. Ils donnèrent donc aux règles de la civilité la plus grande étendue.

Ainsi, chez les peuples chinois, on vit les gens[3] de village observer entre eux des cérémonies comme les gens d'une condition relevée : moyen très-propre à inspirer la douceur[b], à maintenir parmi le peuple la paix et le bon ordre, et à ôter tous les vices qui viennent d'un esprit dur. En effet, s'affranchir des règles de la civilité, n'est-ce pas chercher le moyen de mettre ses défauts plus à l'aise ?

La civilité vaut mieux[c], à cet égard, que la politesse. La politesse flatte les vices des autres, et la civilité nous empêche de mettre les nôtres au jour : c'est une barrière que les hommes mettent entre eux pour s'empêcher de se corrompre.

Lycurgue, dont les institutions étaient dures, n'eut point la civilité pour objet, lorsqu'il forma les manières : il eut en vue cet esprit belliqueux qu'il voulait donner à son peuple. Des gens toujours corrigeant, ou toujours corrigés, qui instruisaient toujours et étaient toujours instruits, également simples et rigides, exerçaient plutôt entre eux des vertus qu'ils n'avaient des égards.

1

Montesquieu prête au législateur des intentions qu'il n'a pas eues, et lui attribue un pouvoir qui ne lui appartient pas. Chez les peuples primitifs, le droit fait partie de la religion, et ne se distingue pas de la morale. La coutume embrasse toute la vie du citoyen. Aujourd'hui nous distinguons entre la loi qui ne concerne que les actes dont les tiers peuvent souffrir, et la morale ou la religion qui ne regarde que l'homme intérieur ; mais c'est chose toute moderne. Les Spartiates n'y pouvaient pas plus songer que les vieux Romains. Tant que l'Église catholique a été un des grands pouvoirs de l'État, elle n'a pas reconnu davantage cette distinction.

2

Moïse fit un même code pour les lois et la religion. Les premiers Romains confondirent les coutumes anciennes avec les lois. (M.)

3

Voyez le P. du Halde, *Description de la Chine,* t. II. (M.)

CHAPITRE XVII.

PROPRIÉTÉ PARTICULIÈRE AU GOUVERNEMENT DE LA CHINE.

Les législateurs de la Chine firent plus[1] ; ils confondirent la religion, les lois, les mœurs et les manières : tout cela fut la morale, tout cela fut la vertu. Les préceptes qui regardaient ces quatre points furent ce que l'on appela les rites. Ce fut dans l'observation exacte de ces rites que le gouvernement chinois triompha. On passa toute sa jeunesse à les apprendre, toute sa vie à les pratiquer. Les lettrés les enseignèrent, les magistrats les prêchèrent. Et, comme ils enveloppaient toutes les petites actions de la vie, lorsqu'on trouva le moyen de les faire observer exactement, la Chine fut bien gouvernée.

Deux choses ont pu aisément graver les rites dans le cœur et l'esprit des Chinois : l'une, leur manière d'écrire extrêmement composée[a], qui a fait que, pendant une très-grande partie de la vie, l'esprit a été uniquement[2] occupé de ces rites, parce qu'il a fallu apprendre à lire dans les livres, et pour les livres qui les contenaient ; l'autre, que les préceptes des rites n'ayant rien de spirituel, mais simplement des règles d'une pratique commune, il est plus aisé d'en convaincre et d'en frapper les esprits que d'une chose intellectuelle.

Les princes qui, au lieu de gouverner par les rites, gouvernèrent par la force des supplices, voulurent faire faire aux supplices ce qui n'est pas dans leur pouvoir, qui est de donner des mœurs. Les supplices retrancheront bien de la société un citoyen qui, ayant perdu ses mœurs, viole les lois ; mais si tout le monde a perdu ses mœurs, les rétabliront-ils ? Les supplices arrêteront bien plusieurs conséquences du mal général, mais ils ne corrigeront pas ce mal. Aussi, quand on abandonna les principes du gouvernement chinois, quand la morale y fut perdue, l'État tomba-t-il dans l'anarchie, et l'on vit des révolutions.

1

Voyez les Livres classiques dont le P. du Halde nous a donné de si beaux morceaux. (M.)

2

C’est ce qui a établi l’émulation, la fuite de l’oisiveté, et l’estime pour le savoir. (M.)

CHAPITRE XVIII.

CONSÉQUENCE DU CHAPITRE PRÉCÉDENT.

Il résulte de là que la Chine ne perd point ses lois par la conquête. Les manières, les mœurs, les lois, la religion y étant la même chose, on ne peut changer tout cela à la fois. Et comme il faut que le vainqueur ou le vaincu changent, il a toujours fallu à la Chine que ce fût le vainqueur : car ses mœurs n'étant point ses manières ; ses manières, ses lois ; ses lois, sa religion ; il a été plus aisé qu'il se pliât peu à peu au peuple vaincu, que le peuple vaincu à lui[1].

Il suit encore de là une chose bien triste : c'est qu'il n'est presque pas possible que le christianisme s'établisse jamais à la Chine[2]. Les vœux de virginité, les assemblées des femmes dans les églises, leur communication nécessaire avec les ministres de la religion, leur participation aux sacrements, la confession auriculaire, l'extrême-onction, le mariage d'une seule femme : tout cela renverse les mœurs et les manières du pays, et frappe encore du même coup sur la religion et sur les lois.

La religion chrétienne, par l'établissement de la charité, par un culte public, par la participation aux mêmes sacrements, semble demander que tout s'unisse : les rites des Chinois semblent ordonner que tout se sépare.

Et, comme on a vu que cette séparation[3] tient en général à l'esprit du despotisme, on trouvera dans ceci une des raisons qui font que le gouvernement monarchique et tout gouvernement modéré s'allient mieux[4] avec la religion chrétienne[a].

1

« La Chine, vaincue plusieurs fois, a réduit ses vainqueurs en les assujettissant à ses usages, et les a tellement changés qu'en peu de temps on ne les reconnaissait plus. C'est une mer qui sale tous les fleuves qui s'y précipitent. Je veux dire que les conquérants de la Chine ont été obligés de la gouverner selon ses lois, ses maximes et ses coutumes. Ils n'ont pu changer ni le caractère ni la langue chinoise ; ils n'ont pas pu même introduire celle qui leur était

propre dans les villes où ils tenaient leur cour. En un mot, leurs descendants sont devenus Chinois. » (*Lettre* du P. Parennin à M. de Mairan, *Lettres édifiantes,* XXIV[e] recueil, p. 58, 59.)

2

Voyez les raisons données par les magistrats chinois, dans les décrets par lesquels ils proscrivent la religion chrétienne. (*Lettres édifiantes,* recueil XVII.) (M.)

3

Voyez le liv. IV, chap. III, et le liv. XIX, chap. XIII. (M.)

4

Voyez ci-après le liv. XXIV, chap. III. (M.)

CHAPITRE XIX.

COMMENT S'EST FAITE CETTE UNION DE LA RELIGION, DES LOIS, DES MŒURS ET DES MANIÈRES CHEZ LES CHINOIS.

Les législateurs de la Chine eurent pour principal objet du gouvernement la tranquillité de l'empire. La subordination leur parut le moyen le plus propre à la maintenir. Dans cette idée, ils crurent devoir inspirer le respect pour les pères, et ils rassemblèrent[a] toutes leurs forces pour cela. Ils établirent une infinité de rites et de cérémonies, pour les honorer pendant leur vie et après leur mort. Il était impossible de tant honorer les pères morts sans être porté à les honorer vivants. Les cérémonies pour les pères morts avaient plus de rapport à la religion : celles pour les pères vivants avaient plus de rapport aux lois, aux mœurs et aux manières ; mais ce n'était que les parties d'un même code, et ce code était très-étendu.

Le respect pour les pères était nécessairement lié avec tout ce qui représentait les pères : les vieillards, les maîtres, les magistrats, l'empereur. Ce respect pour les pères supposait un retour d'amour pour les enfants ; et par conséquent le même retour des vieillards aux jeunes gens, des magistrats à ceux qui leur étaient soumis, de l'empereur à ses sujets. Tout cela formait les rites, et ces rites l'esprit général de la nation.

On va sentir le rapport que peuvent avoir, avec la constitution fondamentale de la Chine, les choses qui paraissent les plus indifférentes. Cet empire est formé sur l'idée du gouvernement d'une famille. Si vous diminuez l'autorité paternelle, ou même si vous retranchez les cérémonies qui expriment le respect que l'on a pour elle, vous affaiblissez le respect pour les magistrats, qu'on regarde comme des pères ; les magistrats n'auront plus le même soin pour les peuples, qu'ils doivent considérer comme des enfants ; ce rapport d'amour qui est entre le prince et les sujets se perdra aussi peu à peu. Retranchez une de ces pratiques, et vous ébranlez l'État. Il est fort indifférent en soi que tous les matins une belle-fille se lève pour aller rendre tels et tels devoirs à sa belle-mère ; mais si l'on fait attention que ces pratiques extérieures rappellent sans cesse à un sentiment qu'il est nécessaire d'imprimer dans tous les cœurs,

et qui va de tous les cœurs former l'esprit qui gouverne l'empire, l'on verra qu'il est nécessaire qu'une telle ou une telle action particulière se fasse[1].

1

Ces observations sur le caractère des institutions chinoises sont ingénieuses et vraies ; mais il ne faut pas s'imaginer que le culte des aïeux soit une invention, un calcul de législateur. Montesquieu est tombé dans une erreur trop répandue au XVIIIe siècle. Ces premières législations sont des coutumes nationales, qui ont leur racine dans les croyances et les mœurs du peuple ; le législateur les reconnaît ; il ne les crée pas.

CHAPITRE XX.

EXPLICATION D'UN PARADOXE SUR LES CHINOIS.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les Chinois, dont la vie est entièrement dirigée par les rites, sont néanmoins le peuple le plus fourbe de la terre. Cela paraît surtout dans le commerce, qui n'a jamais pu leur inspirer la bonne foi qui lui est naturelle. Celui qui achète doit porter[1] sa propre balance ; chaque marchand en ayant trois, une forte pour acheter, une légère pour vendre, et une juste pour ceux qui sont sur leurs gardes. Je crois pouvoir expliquer cette contradiction.

Les législateurs de la Chine ont eu deux objets : ils ont voulu que le peuple fût soumis et tranquille, et qu'il fût laborieux et industrieux. Par la nature du climat et du terrain, il a une vie précaire ; on n'y est assuré de sa vie qu'à force d'industrie et de travail.

Quand tout le monde obéit et que tout le monde travaille, l'État est dans une heureuse situation. C'est la nécessité, et peut-être la nature du climat, qui ont donné à tous les Chinois une avidité inconcevable pour le gain ; et les lois n'ont pas songé à l'arrêter. Tout a été défendu, quand il a été question d'acquérir par violence ; tout a été permis, quand il s'est agi d'obtenir par artifice ou par industrie. Ne comparons donc pas la morale des Chinois avec celle de l'Europe. Chacun, à la Chine, a dû être attentif à ce qui lui était utile ; si le fripon a veillé à ses intérêts, celui qui est dupe devait penser aux siens. A Lacédémone, il était permis de voler[2] ; à la Chine, il est permis de tromper.

1

Journal de Lange en 1721 et 1722 ; tome VIII des *Voyages du Nord*, p. 363. (M.)

2

Sup. Liv. IV, ch. VI ; tome III, p. 153, note 3.

CHAPITRE XXI.

COMMENT LES LOIS DOIVENT ÊTRE RELATIVES AUX MŒURS ET AUX MANIÈRES.

Il n’y a que des institutions singulières qui confondent ainsi des choses naturellement séparées : les lois, les mœurs et les manières ; mais quoiqu’elles soient séparées, elles ne laissent pas d’avoir entre elles de grands rapports.

On demanda à Solon si les lois qu’il avait données aux Athéniens étaient les meilleures : « Je leur ai donné, répondit-il, les meilleures de celles qu’ils pouvaient souffrir[1]. » Belle parole, qui devrait être entendue de tous les législateurs. Quand la sagesse divine dit au peuple juif : « Je vous ai donné des préceptes qui ne sont pas bons, » cela signifie qu’ils n’avaient qu’une bonté relative ; ce qui est l’éponge de toutes les difficultés que l’on peut faire sur les lois de Moïse.

1

Plutarque, *Vie de Solon,* c. IX.

CHAPITRE XXII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Quand un peuple a de bonnes mœurs, les lois deviennent simples. Platon[1] dit que Rhadamanthe, qui gouvernait un peuple extrêmement religieux, expédiait tous les procès avec célérité, déférant seulement le serment sur chaque chef. Mais, dit le même Platon[2], quand un peuple n'est pas religieux, on ne peut faire usage du serment que dans les occasions où celui qui jure est sans intérêt, comme un juge et des témoins.

1

Des lois, livre XII (M.)

2

Ibid. (M.)

CHAPITRE XXIII.

COMMENT LES LOIS SUIVENT LES MŒURS.

Dans le temps que les mœurs des Romains étaient pures, il n'y avait point de loi particulière contre le péculat. Quand ce crime commença à paraître, il fut trouvé si infâme, que d'être condamné à restituer[1] ce qu'on avait pris, fut regardé comme une grande peine : témoin le jugement de L. Scipion[2].

1

In simplum. (M.)

2

Tite-Live, liv. XXXVIII, c. LII. (M.)

CHAPITRE XXIV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les lois qui donnent la tutelle à la mère ont plus d'attention à la conservation de la personne du pupille ; celles qui la donnent au plus proche héritier ont plus d'attention à la conservation des biens. Chez les peuples dont les mœurs sont corrompues, il vaut mieux donner la tutelle à la mère. Chez ceux où les lois doivent avoir de la confiance dans les mœurs des citoyens, on donne la tutelle à l'héritier des biens, ou à la mère, et quelquefois à tous les deux.

Si l'on réfléchit sur les lois romaines, on trouvera que leur esprit est conforme à ce que je dis. Dans le temps où l'on fit la loi des Douze Tables, les mœurs à Rome étaient admirables. On déféra la tutelle au plus proche parent du pupille, pensant que celui-là devait avoir la charge de la tutelle, qui pouvait avoir l'avantage de la succession[1]. On ne crut point la vie du pupille en danger, quoiqu'elle fût mise entre les mains de celui à qui sa mort devait être utile. Mais, lorsque les mœurs changèrent à Rome, on vit les législateurs changer aussi de façon de penser. « Si, dans la substitution pupillaire, disent Caïus[2] et Justinien[3], le testateur craint que le substitué ne dresse des embûches au pupille, il peut laisser à découvert la substitution vulgaire[4], et mettre la pupillaire dans une partie du testament qu'on ne pourra ouvrir qu'après un certain temps. » Voilà des craintes et des précautions inconnues aux premiers Romains.

1

On donnait la tutelle au plus proche parent par les mâles ; comment l'aurait-on donné à la mère, en un temps où toutes les femmes étaient soumises à une tutelle perpétuelle ?

2

Instit., liv. II, tit. VI, § 2 ; la compilation d'Ozel, à Leyde, 1658. (M.)

3

Instit., liv. II, *de pupil. substit.,* § 3. (M.)

4

La substitution vulgaire est : *Si un tel ne prend pas l'hérédité, je lui substitue,* etc. La pupillaire est : *Si un tel meurt avant sa puberté, je lui substitue,* etc. (M.)

CHAPITRE XXV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

La loi romaine donnait la liberté de se faire des dons avant le mariage ; après le mariage elle ne le permettait plus. Cela était fondé sur les mœurs des Romains, qui n'étaient portés au mariage que par la frugalité, la simplicité et la modestie, mais qui pouvaient se laisser séduire par les soins domestiques, les complaisances et le bonheur de toute une vie.

La loi des Wisigoths[1] voulait que l'époux ne pût donner à celle qu'il devait épouser, au delà du dixième de ses biens, et qu'il ne pût lui rien donner la première année de son mariage. Cela venait encore des mœurs du pays. Les législateurs voulaient arrêter cette jactance espagnole, uniquement portée à faire des libéralités excessives dans une action d'éclat.

Les Romains, par leurs lois, arrêtèrent quelques inconvénients de l'empire du monde le plus durable, qui est celui de la vertu : les Espagnols, par les leurs, voulaient empêcher le mauvais effet de la tyrannie du monde la plus fragile, qui est celle de la beauté.

1

Liv. III, tit. I, § 5. (M.)

CHAPITRE XXVI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

La loi de Théodose et de Valentinien[1] tira les causes de la répudiation, des anciennes mœurs[2] et des manières de Romains. Elle mit au nombre de ces causes l'action d'un mari[3] qui châtierait sa femme d'une manière indigne d'une personne ingénue. Cette cause fut omise dans les lois suivantes[4] : c'est que les mœurs avaient changé à cet égard ; les usages d'Orient avaient pris la place de ceux de l'Europe. Le premier eunuque de l'impératrice, femme de Justinien second, la menaça, dit l'histoire, de ce châtiment dont on punit les enfants dans les écoles. Il n'y a que des mœurs établies, ou des mœurs qui cherchent à s'établir, qui puissent faire imaginer une pareille chose.

Nous avons vu comment les lois suivent les mœurs : voyons à présent comment les mœurs suivent les lois.

1

L. 8, Cod. *de repudiis.* (M.)

2

Et de la loi des Douze Tables. Voyez Cicéron, *seconde Philippique,* c. LXIX. (M.)

3

Si verberibus, quœ ingenuis aliena sunt, afficientem probaverit. (M)

4

Dans la *Novelle CXVII,* chap. XIV. (M.)

CHAPITRE XXVII.

COMMENT LES LOIS PEUVENT CONTRIBUER A FORMER LES MŒURS, LES MANIÈRES ET LE CARACTÈRE D'UNE NATION.

Les coutumes d'un peuple esclave sont une partie de sa servitude : celles d'un peuple libre sont une partie de sa liberté.

J'ai parlé au livre XI[1] d'un peuple libre ; j'ai donné les principes de sa constitution : voyons les effets qui ont dû suivre, le caractère qui a pu s'en former, et les manières qui en résultent.

Je ne dis point que le climat n'ait produit, en grande partie, les lois, les mœurs et les manières de cette nation ; mais je dis que les mœurs et les manières de cette nation devraient avoir un grand rapport à ses lois.

Comme il y aurait dans cet État deux pouvoirs visibles : la puissance législative et l'exécutrice, et que tout citoyen y aurait sa volonté propre, et ferait valoir à son gré son indépendance, la plupart des gens auraient plus d'affection pour une de ces puissances que pour l'autre[2], le grand nombre n'ayant pas ordinairement assez d'équité ni de sens pour les affectionner également toutes les deux.

Et, comme la puissance exécutrice, disposant de tous les emplois, pourrait donner de grandes espérances et jamais de craintes, tous ceux qui obtiendraient d'elle seraient portés à se tourner de son côté, et elle pourrait être attaquée par tous ceux qui n'en espéreraient rien.

Toutes les passions y étant libres, la haine, l'envie, la jalousie, l'ardeur de s'enrichir et de se distinguer, paraîtraient dans toute leur étendue ; et si cela était autrement, l'État serait comme un homme abattu par la maladie, qui n'a point de passions parce qu'il n'a point de forces.

La haine qui serait entre les deux partis durerait, parce qu'elle serait toujours impuissante.

Ces partis étant composés d'hommes libres, si l'un prenait trop le

dessus, l'effet de la liberté ferait que celui-ci serait abaissé, tandis que les citoyens, comme les mains qui secourent le corps, viendraient relever l'autre.

Comme chaque particulier, toujours indépendant, suivrait beaucoup ses caprices et ses fantaisies, on changerait souvent de parti ; on en abandonnerait un où l'on laisserait tous ses amis pour se lier à un autre dans lequel on trouverait tous ses ennemis ; et souvent, dans cette nation , on pourrait oublier les lois de l'amitié et celles de la haine.

Le monarque serait dans le cas des particuliers ; et, contre les maximes ordinaires de la prudence, il serait souvent obligé de donner sa confiance à ceux qui l'auraient le plus choqué, et de disgracier ceux qui l'auraient le mieux servi, faisant par nécessité ce que les autres princes font par choix.

On craint de voir échapper un bien que l'on sent, que l'on ne connaît guère, et qu'on peut nous déguiser ; et la crainte grossit toujours les objets. Le peuple serait inquiet sur sa situation, et croirait être en danger dans les moments même les plus sûrs[3].

D'autant mieux que ceux qui s'opposeraient le plus vivement à la puissance exécutrice, ne pouvant avouer les motifs intéressés de leur opposition, ils augmenteraient les terreurs du peuple, qui ne saurait jamais au juste s'il serait en danger ou non. Mais cela même contribuerait à lui faire éviter les vrais périls où il pourrait, dans la suite, être exposé.

Mais le corps législatif ayant la confiance du peuple, et étant plus éclairé que lui, il pourrait le faire revenir des mauvaises impressions qu'on lui aurait données, et calmer ses mouvements.

C'est le grand avantage qu'aurait ce gouvernement sur les démocraties anciennes, dans lesquelles le peuple avait une puissance immédiate ; car, lorsque les orateurs l'agitaient, ces agitations avaient toujours leur effet.

Ainsi, quand les terreurs imprimées n'auraient point d'objet certain, elles ne produiraient que de vaines clameurs et des injures : et elles auraient même ce bon effet, qu'elles tendraient tous les ressorts du

gouvernement, et rendraient tous les citoyens attentifs[4]. Mais si elles naissaient à l'occasion du renversement des lois fondamentales, elles seraient sourdes, funestes, atroces, et produiraient des catastrophes.

Bientôt on verrait un calme affreux, pendant lequel tout se réunirait contre la puissance violatrice des lois.

Si, dans le cas où les inquiétudes n'ont pas d'objet certain, quelque puissance étrangère menaçait l'État, et le mettait en danger de sa fortune ou de sa gloire ; pour lors, les petits intérêts cédant aux plus grands, tout se réunirait en faveur de la puissance exécutrice.

Que si les disputes étaient formées à l'occasion de la violation des lois fondamentales, et qu'une puissance étrangère parût, il y aurait une révolution qui ne changerait pas la forme du gouvernement, ni sa constitution : car les révolutions que forme la liberté ne sont qu'une confirmation de la liberté[5].

Une nation libre peut avoir un libérateur ; une nation subjuguée ne peut avoir qu'un autre oppresseur.

Car tout homme qui a assez de force pour chasser celui qui est déjà le maître absolu dans un État, en a assez pour le devenir lui-même.

Comme, pour jouir de la liberté, il faut que chacun puisse dire ce qu'il pense ; et que, pour la conserver, il faut encore que chacun puisse dire ce qu'il pense, un citoyen, dans cet État, dirait et écrirait tout ce que les lois ne lui ont pas défendu expressément de dire ou d'écrire[a].

Cette nation, toujours échauffée, pourrait plus aisément être conduite par ses passions que par la raison, qui ne produit jamais de grands effets sur l'esprit des hommes ; et il serait facile à ceux qui la gouverneroient de lui faire faire des entreprises contre ses véritables intérêts.

Cette nation aimerait prodigieusement sa liberté, parce que cette liberté serait vraie ; et il pourrait arriver que, pour la défendre, elle

sacrifierait son bien, son aisance, ses intérêts ; qu'elle se chargerait des impôts les plus durs, et tels que le prince le plus absolu[b] n'oserait les faire supporter à ses sujets.

Mais, comme elle aurait une connaissance certaine de la nécessité de s'y soumettre, qu'elle paierait dans l'espérance bien fondée de ne payer plus ; les charges y seraient plus pesantes que le sentiment de ces charges ; au lieu qu'il y a des États[6] où le sentiment est infiniment au-dessus du mal.

Elle aurait un crédit sûr, parce qu'elle emprunterait à elle-même, et se paierait elle-même[7]. Il pourrait arriver qu'elle entreprendrait au-dessus de ses forces naturelles, et ferait valoir contre ses ennemis d'immenses richesses de fiction[8], que la confiance et la nature de son gouvernement rendraient réelles.

Pour conserver sa liberté, elle emprunterait de ses sujets ; et ses sujets, qui verraient que son crédit serait perdu si elle était conquise, auraient un nouveau motif de faire des efforts pour défendre sa liberté.

Si cette nation habitait une île, elle ne serait point conquérante[9], parce que des conquêtes séparées l'affaibliraient. Si le terrain de cette île était bon, elle le serait encore moins, parce qu'elle n'aurait pas besoin de la guerre pour s'enrichir. Et, comme aucun citoyen ne dépendrait d'un autre citoyen, chacun ferait plus de cas de sa liberté que de la gloire de quelques citoyens, ou d'un seul.

Là, on regarderait les hommes de guerre comme des gens d'un métier qui peut être utile et souvent dangereux, comme des gens dont les services sont laborieux[10] pour la nation même ; et les qualités civiles y seraient plus considérées.

Cette nation, que la paix et la liberté rendraient aisée, affranchie des préjugés destructeurs, serait portée à devenir commerçante. Si elle avait quelqu'une de ces marchandises primitives[11] qui servent à faire de ces choses auxquelles la main de l'ouvrier donne un grand prix, elle pourrait faire des établissements propres à se procurer la jouissance de ce don du ciel dans toute son étendue.

Si cette nation était située vers le nord, et qu'elle eût un grand

nombre de denrées superflues ; comme elle manquerait aussi d'un grand nombre de marchandises que son climat lui refuserait, elle ferait un commerce nécessaire, mais grand, avec les peuples du Midi : et, choisissant les États qu'elle favoriserait d'un commerce avantageux, elle ferait des traités réciproquement utiles avec la nation qu'elle aurait choisie[12].

Dans un État où, d'un côté, l'opulence serait extrême, et, de l'autre, les impôts excessifs, on ne pourrait guère vivre sans industrie avec une fortune bornée. Bien des gens, sous prétexte de voyages ou de santé, s'exileraient de chez eux, et iraient chercher l'abondance dans les pays de la servitude même[13].

Une nation commerçante a un nombre prodigieux de petits intérêts particuliers ; elle peut donc choquer et être choquée d'une infinité de manières. Celle-ci deviendrait souverainement jalouse ; et elle s'affligerait plus de la prospérité des autres, qu'elle ne jouirait de la sienne.

Et ses lois, d'ailleurs douces et faciles, pourraient être si rigides à l'égard du commerce et de la navigation qu'on ferait chez elle, qu'elle semblerait ne négocier qu'avec des ennemis[14].

Si cette nation envoyait au loin des colonies, elle le ferait plus pour étendre son commerce que sa domination.

Comme on aime à établir ailleurs ce qu'on trouve établi chez soi, elle chargeait au peuple de ses colonies la forme de son gouvernement propre : et ce gouvernement portant avec lui la prospérité, on verrait se former de grands peuples dans les forêts mêmes qu'elle enverrait habiter[15].

Il pourrait être qu'elle aurait autrefois subjugué une nation voisine[16] qui, par sa situation, la bonté de ses ports, la nature de ses richesses, lui chargeait de la jalousie : ainsi, quoiqu'elle lui eût donné ses propres lois, elle la tiendrait dans une grande dépendance ; de façon que les citoyens y seraient libres, et que l'État lui-même serait esclave.

L’État conquis aurait un très-bon gouvernement civil, mais il serait accablé par le droit des gens ; et on lui imposerait des lois de nation à nation, qui seraient telles que sa prospérité ne serait que précaire, et seulement en dépôt pour un maître.

La nation dominante habitant une grande île, et étant en possession d’un grand commerce, aurait toutes sortes de facilités pour avoir des forces de mer ; et comme la conservation de sa liberté demanderait qu’elle n’eût ni places, ni forteresses, ni armées de terre, elle aurait besoin d’une armée de mer qui la garantît des invasions ; et sa marine serait supérieure à celle de toutes les autres puissances, qui, ayant besoin d’employer leurs finances pour la guerre de terre, n’en auraient plus assez pour la guerre de mer.

L’empire de la mer a toujours donné aux peuples qui l’ont possédé, une fierté naturelle ; parce que, se sentant capables d’insulter partout, ils croient que leur pouvoir n’a pas plus de bornes que l’Océan.

Cette nation pourrait avoir une grande influence dans les affaires de ses voisins. Car, comme elle n’emploierait pas sa puissance à conquérir, on rechercherait plus son amitié, et l’on craindrait plus sa haine que l’inconstance de son gouvernement et son agitation intérieure ne semblerait le permettre.

Ainsi, ce serait le destin de la puissance exécutrice, d’être presque toujours inquiétée au dedans, et respectée au dehors.

S’il arrivait que cette nation devînt en quelques occasions le centre des négociations de l’Europe, elle y porterait un peu plus de probité et de bonne foi que les autres ; parce que ses ministres étant souvent obligés de justifier leur conduite devant un conseil populaire[17], leurs négocialions ne pourraient être secrètes, et ils seraient forcés d’être, à cet égard, un peu plus honnêtes gens.

De plus, comme ils seraient en quelque façon garants des événements qu’une conduite détournée pourrait faire naître, le plus sûr pour eux serait de prendre le plus droit chemin.

Si les nobles avaient eu dans de certains temps un pouvoir immodéré dans la nation, et que le monarque eût trouvé le moyen

de les abaisser en élevant le peuple, le point de l'extrême servitude aurait été entre le moment de l'abaissement des grands, et celui où le peuple aurait commencé à sentir son pouvoir.

Il pourrait être que cette nation ayant été autrefois soumise à un pouvoir arbitraire[18], en aurait, en plusieurs occasions, conservé le style ; de manière que, sur le fond d'un gouvernement libre, on verrait souvent la forme d'un gouvernement absolu.

A l'égard de la religion ; comme dans cet État chaque citoyen aurait sa volonté propre, et serait par conséquent conduit par ses propres lumières, ou ses fantaisies, il arriverait, ou que chacun aurait beaucoup d'indifférence pour toutes sortes de religions de quelque espèce qu'elles fussent[19], moyennant quoi tout le monde serait porté à embrasser la religion dominante ; ou que l'on serait zélé pour la religion en général, moyennant quoi les sectes se multiplieraient.

Il ne serait pas impossible qu'il y eût dans cette nation des gens qui n'auraient point de religion, et qui ne voudraient pas cependant souffrir qu'on les obligeât à changer celle qu'ils auraient, s'ils en avaient une : car ils sentiraient d'abord que la vie et les biens ne sont pas plus à eux que leur manière de penser ; et que qui peut ravir l'un, peut encore mieux ôter l'autre.

Si, parmi les différentes religions, il y en avait une[20] à l'établissement de laquelle on eût tenté de parvenir par la voie de l'esclavage[21], elle y serait odieuse ; parce que, comme nous jugeons des choses par les liaisons et les accessoires que nous y mettons, celle-ci ne se présenterait jamais à l'esprit avec l'idée de liberté.

Les lois contre ceux qui professeraient cette religion, ne seraient point sanguinaires ; car la liberté n'imagine point ces sortes de peines ; mais elles seraient si réprimantes, qu'elles feraient tout le mal qui peut se faire de sang-froid.

Il pourrait arriver de mille manières que le clergé aurait si peu de crédit que les autres citoyens en auraient davantage. Ainsi, au lieu de se séparer[22], il aimerait mieux supporter les mêmes charges que les laïques, et ne faire à cet égard qu'un même corps : mais, comme il chercherait toujours à s'attirer le respect du peuple, il se

distinguerait par une vie plus retirée, une conduite plus réservée, et des mœurs plus pures.

Ce clergé ne pouvant protéger la religion, ni être protégé par elle, sans force pour contraindre, chercherait à persuader : on verrait sortir de sa plume de très-bons ouvrages, pour prouver la révélation et la providence du grand Être.

Il pourrait arriver qu'on éluderait ses assemblées, et qu'on ne voudrait pas lui permettre de corriger ses abus mêmes[23] ; et que, par un délire de la liberté, on aimerait mieux laisser sa réforme imparfaite, que de souffrir qu'il fût réformateur.

Les dignités, faisant partie de la constitution fondamentale, seraient plus fixes qu'ailleurs ; mais, d'un autre côté, les grands, dans ce pays de liberté, s'approcheraient plus du peuple ; les rangs seraient donc plus séparés, et les personnes plus confondues[24].

Ceux qui gouvernent ayant une puissance qui se remonte, pour ainsi dire, et se refait tous les jours, auraient plus d'égard pour ceux qui leur sont utiles que pour ceux qui les divertissent : ainsi on y verrait peu de courtisans, de flatteurs, de complaisants, enfin de toutes ces sortes de gens qui font payer aux grands le vide même de leur esprit.

On n'y estimerait guère les hommes par des talents ou des attributs frivoles, mais par des qualités réelles ; et de ce genre il n'y en a que deux : les richesses et le mérite personnel.

Il y aurait un luxe solide, fondé, non pas sur le raffinement de la vanité, mais sur celui des besoins réels ; et l'on ne chercherait guère dans les choses que les plaisirs que la nature y a mis.

On y jouirait d'un grand superflu, et cependant les choses frivoles y seraient proscrites ; ainsi plusieurs ayant plus de bien que d'occasions de dépense[c], l'emploieraient d'une manière bizarre ; et dans cette nation, il y aurait plus d'esprit que de goût.

Comme on serait toujours occupé de ses intérêts, on n'aurait point

cette politesse qui est fondée sur l'oisiveté ; et réellement on n'en aurait pas le temps[25].

L'époque de la politesse des Romains est la même que celle de l'établissement du pouvoir arbitraire. Le gouvernement absolu produit l'oisiveté ; et l'oisiveté fait naître la politesse.

Plus il y a de gens dans une nation qui ont besoin d'avoir des ménagements entre eux et de ne pas déplaire, plus il y a de politesse. Mais c'est plus la politesse des mœurs que celle des manières qui doit nous distinguer des peuples barbares.

Dans une nation où tout homme, à sa manière, prendrait part à l'administration de l'État, les femmes ne devraient guère vivre avec les hommes. Elles seraient donc modestes, c'est-à-dire timides : cette timidité ferait leur vertu ; tandis que les hommes, sans galanterie, se jetteraient dans une débauche qui leur laisserait toute leur liberté et leur loisir.

Les lois n'y étant pas faites pour un particulier plus que pour un autre, chacun se regarderait comme monarque ; et les hommes, dans cette nation, seraient plutôt des confédérés que des concitoyens.

Si le climat avait donné à bien des gens un esprit inquiet et des vues étendues, dans un pays où la constitution donnerait à tout le monde une part au gouvernement et des intérêts politiques, on parlerait beaucoup de politique ; on verrait des gens qui passeraient leur vie à calculer des événements qui, vu la nature des choses et le caprice de la fortune, c'est-à-dire, des hommes, ne sont guère soumis au calcul.

Dans une nation libre, il est très-souvent indifférent que les particuliers raisonnent bien ou mal ; il suffit qu'ils raisonnent : de là sort la liberté qui garantit des effets de ces mêmes raisonnements.

De même, dans un gouvernement despotique, il est également pernicieux qu'on raisonne bien ou mal ; il suffit qu'on raisonne pour que le principe du gouvernement soit choqué.

Bien des gens qui ne se soucieraient de plaire à personne,

s'abandonneraient à leur humeur. La plupart, avec de l'esprit, seraient tourmentés par leur esprit même : dans le dédain ou le dégoût de toutes choses, ils seraient malheureux avec tant de sujets de ne l'être pas.

Aucun citoyen ne craignant aucun citoyen, cette nation serait fière ; car la fierté des rois n'est fondée que sur leur indépendance.

Les nations libres sont superbes, les autres peuvent plus aisément être vaines[26].

Mais ces hommes si fiers, vivant beaucoup avec eux-mêmes, se trouveraient souvent au milieu de gens inconnus ; ils seraient timides, et l'on verrait en eux, la plupart du temps, un mélange bizarre de mauvaise honte et de fierté.

Le caractère de la nation paraîtrait surtout dans leurs ouvrages d'esprit, dans lesquels on verrait des gens recueillis, et qui auraient pensé tout seuls.

La société nous apprend à sentir les ridicules ; la retraite nous rend plus propres à sentir les vices. Leurs écrits satiriques seraient sanglants ; et l'on verrait bien des Juvénals chez eux, avant d'avoir trouvé un Horace.

Dans les monarchies extrêmement absolues, les historiens trahissent la vérité, parce qu'ils n'ont pas la liberté de la dire : dans les États extrêmement libres, ils trahissent la vérité à cause de leur liberté même, qui, produisant toujours des divisions, chacun devient[d] aussi esclave des préjugés de sa faction, qu'il le serait d'un despote.

Leurs poètes auraient plus souvent cette rudesse originale de l'invention, qu'une certaine délicatesse que donne le goût : on y trouverait quelque chose qui approcherait plus de la force de Michel-Ange que de la grâce de Raphaël[27].

1

Chap. VI. (M.) C'est du peuple anglais qu'il s'agit.

2

C'est une allusion aux *tories* et aux *whigs ;* les premiers, défenseurs de la prérogative royale ; les seconds, plus dévoués à la cause populaire.

3

....L'Anglais indompté

Qui ne peut ni servir, ni vivre en liberté.

(VOLTAIRE, *Henriade,* chant I.)

4

On trouvera les mêmes raisons développées chez Hume, *Essais moraux et politiques, 11e essai, De la liberté de la presse.* Il ne faut pas oublier que Hume écrivait en 1742.

5

Allusion à l'influence de Louis XIV sur la cour d'Angleterre, à l'expulsion de Jacques II et à la révolution de 1688.

6

Allusion à la France du XVIIIe siècle.

7

Sup., XIII, XIII.

8

C'est par ces mots : *richesses de fiction,* que l'auteur désigne les emprunts et la dette publique.

9

En Europe.

10

C'est-à-dire pesants.

11

La laine et le lin.

12

Inf., XX, VII.

13

Aux Colonies ? Peut-être est-ce une allusion à l'Italie, sinon même la France.

14

Inf., XX, XII.

15

On voit que Montesquieu prévoyait la grandeur de l'Amérique du Nord ; il prévoyait même la séparation : « Je crois, dit-il, dans ses *Notes sur l'Angelterre,* que si quelque nation est abandonnée de ses colonies, cela commencera par la nation anglaise. »

16

L'Irlande.

17

Le Parlement.

18

Sous les Tudors.

19

Montesquieu reproche aux Anglais d'avoir peu de religion. « Ce que c'est que d'être modéré dans ses principes, dit-il dans ses *Pensées diverses.* Je passe en France pour avoir peu de religion, en Angleterre pour en avoir trop. » Il s'est arrêté à la surface. Risteau dit avec plus de raison : « Je crois pouvoir avancer, sans crainte d'être démenti, que pour un livre hardi qui paraît en Angleterre

contre la religion, il s'en élève trente pour la défendre ; c'est le pays du monde où les théologiens se sont le plus exercés contre l'incrédulité. » Il ne faut pas oublier d'ailleurs que Montesquieu écrivait avant que l'apostolat de Wesley eût amené la renaissance religieuse de l'Angleterre. Il est prouvé aujourd'hui, par de nombreux exemples, que la pleine liberté religieuse favorise moins l'incrédulité que ne font les églises d'État. Comparez l'Angleterre et l'Amérique avec l'Italie et l'Espagne.

20

Le catholicisme.

21

C'est-à-dire par la violence, ou par des lois iniques.

22

C'est-à-dire au lieu de vouloir former un ordre séparé, comme en France.

23

En effet on a laissé tomber les convocations du clergé ; c'est le Parlement qui règle les affaires ecclésiastiques.

24

On sait que les fils d'un pair d'Angleterre sont de simples citoyens (*commoners*). Les mœurs font une grande distinction entre les rangs que donne la naissance ; mais ces distinctions la loi ne les connaît pas.

25

« Les Anglais vous font peu de politesses ; mais jamais d'impolitesses. » Montesquieu, *Notes sur l'Angleterre.*

26

Grosley trouve une contradiction entre cette maxime et le chap. IX du liv. XIX ; Montesquieu lui répond : « Quant à cette contradiction,

elle ne vient que de ce que les êtres moraux ont des effets différents selon qu'ils sont unis à d'autres. L'orgueil, joint à une vaste ambition et à la grandeur des idées, produisit de certains effets chez les Romains ; l'orgueil, joint à une grande oisiveté avec la faiblesse de l'esprit, avec l'amour des commodités de la vie, en produit d'autres chez d'autres nations. » La réponse n'est pas satisfaisante. En fait, dans le chap. IX du liv. XIX, Montesquieu a mis les Français au-dessus des Espagnols ; ici il les met au-dessous des Anglais.

27

Allusion à Milton.

DE L’ESPRIT DES LOIS

OU DU RAPPORT QUE LES LOIS DOIVENT AVOIR AVEC LA CONSTITUTION DE CHAQUE GOUVERNEMENT, LES MŒURS, LE CLIMAT, LA RELIGION, LE COMMERCE, ETC.

A QUOI L’AUTEUR A AJOUTÉ DES RECHERCHES NOUVELLES SUR LES LOIS ROMAINES TOUCHANT LES SUCCESSIONS SUR LES LOIS FRANÇAISES ET SUR LES LOIS FÉODALES

NOUVELLE ÉDITION

CORRIGÉE PAR L’AUTEUR ET AUGMENTÉE D’UNE TABLE DES MATIÈRES ET D’UNE CARTE GÉOGRAPHIQUE, POUR SERVIR A L’INTELLIGENCE DES ARTICLES QUI CONCERNENT LE COMMERCE

TOME SECOND

Docuit quœ maximus Altas.

A GENÈVE

CHEZ BARILLOT ET FILS

MDCCXLIX

On s’est beaucoup occupé de l’épigraphe du tome I[er] : *Prolem sine matre crealam,* on n’a rien dit de celle du tome second. Il me paraît évident que le sens en est : *Ce que m’a enseigné l’étude de la nature et de ses lois immuables.*

.... Cithara crinitus lopas

Personal aurata docuit quœ maximus Atlas.

Hic canit errantem lunam, solisque labores ;

Unde hominum genus et pecudes, unde imber et ignes ;

Arcturum, pluviasque Hyadas, geminosque Triones ;

Quid tantum Oceano properent se tingere soles

Hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet.

VIRGILE, *Æneid.,* I, 740 et suiv.

LIVRE VINGTIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LE COMMERCE CONSIDÉRÉ DANS SA NATURE ET SES DISTINCTIONS.

INVOCATION AUX MUSES[1].

Vierges du mont Piérie, entendez-vous le nom que je vous donne ? Inspirez-moi. Je cours une longue carrière ; je suis accablé de tristesse et d'ennui[3]. Mettez dans mon esprit ce charme et cette douceur que je sentais autrefois et qui fuit loin de moi. Vous n'êtes jamais si divines que quand vous menez à la sagesse et à la vérité par le plaisir.

Mais, si vous ne voulez point adoucir la rigueur de mes travaux, cachez le travail même ; faites qu'on soit instruit, et que je n'enseigne pas ; que je réfléchisse, et que je paraisse sentir ; et lorsque j'annoncerai des choses nouvelles, faites qu'on croie que je ne savais rien, et que vous m'avez tout dit.

Quand les eaux de votre fontaine sortent du rocher que vous aimez, elles ne montent point dans les airs pour retomber ; elles coulent dans la prairie ; elles font vos délices, parce qu'elles font les délices des bergers.

Muses charmantes, si vous portez sur moi un seul de vos regards, tout le monde lira mon ouvrage ; et ce qui ne saurait être un amusement sera un plaisir.

Divines Muses, je sens que vous m'inspirez, non pas ce qu'on chante à Tempé sur les chalumeaux, ou ce qu'on répète à Délos sur la lyre ; vous voulez que je parle à la raison ; elle est le plus parfait, le plus noble et le plus exquis de nos sens.

CHAPITRE PREMIER.

DU COMMERCE.

Les matières qui suivent demanderaient d'être traitées avec plus d'étendue ; mais la nature de cet ouvrage ne le permet pas. Je voudrais couler sur une rivière tranquille ; je suis entraîné par un torrent

Le commerce guérit des préjugés destructeurs ; et c'est presque une règle générale, que partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce ; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces.

Qu'on ne s'étonne donc point si nos mœurs sont moins féroces qu'elles ne l'étaient autrefois. Le commerce a fait que la connaissance des mœurs de toutes les nations a pénétré partout : on les a comparées entre elles, et il en a résulté de grands biens.

On peut dire que les lois du commerce perfectionnent les mœurs, par la même raison que ces mêmes lois perdent les mœurs. Le commerce corrompt les mœurs pures[1] : c'était le sujet des plaintes de Platon[2] : il polit et adoucit les mœurs barbares, comme nous le voyons tous les jours.

1

Dans les éditions de *l'Esprit des lois,* publiées du vivant de Montesquieu, il y avait deux parties, et cette invocation devait figurer en tête de la seconde partie qui commençait au XXe livre. Mais Jacob Vernet, de Genève, qui s'était chargé de revoir les épreuves de *l'Esprit des lois,* et qui eut plus d'une fois la maladresse de corriger Montesquieu, trouva que cette invocation serait déplacée, et engagea l'auteur à la supprimer.

Montesquieu lui répondit : « A l'égard de l'Invocation aux Muses, elle a contre elle que c'est une chose singulière dans cet ouvrage et qu'on n'a point encore faite ; mais quand une chose singulière est bonne en elle-même, il ne faut pas la rejeter pour la singularité qui devient elle-même une raison de succès ; et il n'y a point d'ouvrage où il faille plus songer à délasser le lecteur que dans celui-ci, à cause de la longueur et de la pesanteur des matières. »

La raison était bonne ; cependant Montesquieu se résigna à écouter son Aristarque, et il lui écrivit quelques jours après : « J'ai été

incertain au sujet de l'Invocation, entre un de mes amis qui voulait qu'on la laissât, et vous qui vouliez qu'on l'ôtât. Je me range à votre avis, et bien fermement, et vous prie de ne la pas mettre[2]. »

On nous pardonnera d'être restés fidèles au premier sentiment de Montesquieu. On ne comprendra jamais le génie de ce grand homme si l'on veut séparer l'auteur de *l'Esprit des lois* de l'auteur des *Lettres persanes* et du *Temple de Gnide.*

2

Ces pièces curieuses nous ont été conservées dans le *Mémoire historique sur la vie et les ouvrages de Jacob Vernet*. Genève, 1790.

3

Narrate puellœ

Pierides ; prosit mihi vos dixisse puellas.

(Juvénal, *Satire IV,* vers 35-30.) (M.)

1

César dit des Gaulois, que le voisinage et le commerce de Marseille les avait gâtés de façon qu'eux, qui autrefois avaient toujours vaincu les Germains, leur étaient devenus inférieurs. *Guerre des Gaules,* liv. VI, c. xxiii. (M.)

2

Les mœurs pures de Platon sont celles d'un couvent, où règne la communauté des biens, sinon même celle des femmes. C'est une utopie. En fait, on ne voit pas que les peuples commerçants aient de plus mauvaises mœurs que les peuples qui ne font rien.

CHAPITRE II.

DE L'ESPRIT DU COMMERCE.

L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. Deux nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes : si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre ; et toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels.

Mais, si l'esprit de commerce unit les nations, il n'unit pas de même les particuliers. Nous voyons que dans les pays[1] où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes les actions humaines, et de toutes les vertus morales : les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent[2].

L'esprit de commerce produit dans les hommes un certain sentiment de justice exacte, opposé d'un côté au brigandage, et de l'autre à ces vertus morales qui font qu'on ne discute pas toujours ses intérêts avec rigidité, et qu'on peut les négliger pour ceux des autres.

La privation totale du commerce produit au contraire le brigandage, qu'Aristote met au nombre des manières d'acquérir. L'esprit n'en est point opposé à de certaines vertus morales : par exemple, l'hospitalité, très-rare dans les pays de commerce, se trouve admirablement parmi les peuples brigands[3].

C'est un sacrilége chez les Germains, dit Tacite, de fermer sa maison à quelque homme que ce soit, connu ou inconnu. Celui qui a exercé[4] l'hospitalité envers un étranger, va lui montrer une autre maison où on l'exerce encore, et il y est reçu avec la même humanité. Mais, lorsque les Germains eurent fondé des royaumes, l'hospitalité leur devint à charge. Cela paraît par deux lois du code[5] des Bourguignons, dont l'une inflige une peine à tout barbare qui irait montrer à un étranger la maison d'un Romain ; et l'autre règle que celui qui recevra un étranger, sera dédommagé par les habitants, chacun pour sa quote-part.

1

La Hollande. (M.)

2

Si M. Montesquieu avait pratiqué les Hollandais, il aurait beaucoup rabattu sur ce passage. (Luzac.)

3

Dans les pays de commerce on trouve des auberges, ce qui est une forme d'hospitalité plus sûre, plus commode et moins coûteuse que celle des peuples brigands.

4

Et qui modo hospes fuerat, monstrator hospitii. De moribus Germ., c. xxi. Voyez aussi César, *Guerre des Gaules,* liv. VI, c. xxi. (M.)

5

Tit. xxxviii. (M.)

CHAPITRE III.

DE LA PAUVRETÉ DES PEUPLES.

Il y a deux sortes de peuples pauvres : ceux que la dureté du gouvernement a rendu tels ; et ces gens-là sont incapables de presque aucune vertu, parce que leur pauvreté fait une partie de leur servitude ; les autres ne sont pauvres que parce qu'ils ont dédaigné, ou parce qu'ils n'ont pas connu les commodités de la vie ; et ceux-ci peuvent faire de grandes choses, parce que cette pauvreté fait une partie de leur liberté[1].

1

Sup. XIII, II.

CHAPITRE IV.

DU COMMERCE DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS.

Le commerce a du rapport avec la constitution. Dans le gouvernement d'un seul, il est ordinairement fondé sur le luxe[a], et quoiqu'il le soit aussi sur les besoins réels, son objet principal est de procurer à la nation qui le fait, tout ce qui peut servir à son orgueil, à ses délices, et à ses fantaisies[1]. Dans le gouvernement de plusieurs, il est plus souvent fondé sur l'économie[2]. Les négociants, ayant l'œil sur toutes les nations de la terre, portent à l'une ce qu'ils tirent de l'autre. C'est ainsi que les républiques de Tyr, de Carthage, d'Athènes, de Marseille, de Florence, de Venise, et de Hollande, ont fait le commerce.

Cette espèce de trafic regarde le gouvernement de plusieurs par sa nature, et le monarchique par occasion. Car, comme il n'est fondé que sur la pratique de gagner peu, et même de gagner moins qu'aucune autre nation, et de ne se dédommager qu'en gagnant continuellement, il n'est guère possible qu'il puisse être fait par un peuple chez qui le luxe est établi, qui dépense beaucoup, et qui ne voit que de grands objets[3].

C'est dans ces idées que Cicéron[4] disait si bien : « Je n'aime point qu'un même peuple soit en même temps le dominateur et le facteur de l'univers. » En effet, il faudrait supposer que chaque particulier dans cet État, et tout l'État même, eussent toujours la tête pleine de grands projets, et cette même tête remplie de petits[5] : ce qui est contradictoire.

Ce n'est pas que, dans ces États qui subsistent par le commerce d'économie, on ne fasse aussi les plus grandes entreprises, et que l'on n'y ait une hardiesse qui ne se trouve pas dans les monarchies : en voici la raison.

Un commerce mène à l'autre ; le petit au médiocre, le médiocre au grand ; et celui qui a eu tant d'envie de gagner peu, se met dans une situation où il n'en a pas moins[b] de gagner beaucoup.

De plus, les grandes entreprises des négociants sont toujours nécessairement mêlées avec les affaires publiques. Mais, dans les monarchies, les affaires publiques sont, la plupart du temps[c], aussi suspectes aux marchands qu'elles leur paraissent sûres dans les États républicains[d]. Les grandes entreprises de commerce ne sont donc pas pour les monarchies, mais pour le gouvernement de plusieurs[e],.

En un mot, une plus grande certitude de sa propriété, que l'on croit avoir dans ces États, fait tout entreprendre ; et, parce qu'on croit être sûr[f] de ce que l'on a acquis, on ose l'exposer pour acquérir davantage ; on ne court de risque que sur les moyens d'acquérir : or, les hommes espèrent beaucoup de leur fortune.

Je ne veux pas dire qu'il y ait aucune monarchie qui soit totalement exclue du commerce d'économie ; mais elle y est moins portée par sa nature. Je ne veux pas dire que les républiques que nous connaissons soient entièrement privées du commerce de luxe ; mais il a moins de rapport à leur constitution[g].

Quant à l'État despotique, il est inutile d'en parler[h]. Règle générale. Dans une nation qui est dans la servitude, on travaille plus à conserver qu'à acquérir. Dans une nation libre, on travaille plus à acquérir qu'à conserver.

1

Et avant tout à ses besoins. En tout pays, quel que soit le gouvernement, le commerce a le même objet : acheter tout ce qui se vend, et vendre tout ce qui s'achète.

2

La distinction du commerce de luxe et du commerce d'économie est particulière à Montesquieu. Suivant Risteau, Montesquieu a eu en vue les Hollandais. « Ils sont à l'égard des autres nations de l'Europe, ce qu'est un commissionnaire à l'égard de son commettant ; et *c'est là ce qui constitue véritablement le commerce d'économie.* » Le commerce de luxe, dans la langue de Montesquieu, serait donc celui qui fournit à la consommation ; le commerce d'économie serait le commerce de commission et d'exportation.

3

C’est-à-dire en un pays où la noblesse méprise le commerce.

4

Nolo eumdem populum, imperatorem et portitorem esse terrarum. Cic., *de Rep.,* lib. IV. (M.) Cicéron parle en Romain qui ne connaît que le métier des armes et le gouvernement.

Tu regere imperio populos, Romane, memento ;

Hœ tibi erunt arles.

5

Pour Montesquieu les petits projets, c’est le commerce qui fait la richesse du pays ; les grands projets, ce sont les intrigues de cour, et ces guerres d’ambition qui sont la ruine d’une nation.

CHAPITRE V.

DES PEUPLES QUI ONT FAIT LE COMMERCE D'ÉCONOMIE.

Marseille, retraite nécessaire au milieu d'une mer orageuse ; Marseille, ce lieu où les vents, les bancs de la mer, la disposition des côtes ordonnent de toucher, fut fréquentée par les gens de mer. La stérilité[1] de son territoire détermina ses citoyens au commerce d'économie. Il fallut qu'ils fussent laborieux, pour suppléer à la nature qui se refusait ; qu'ils fussent justes, pour vivre parmi les nations barbares qui devaient faire leur prospérité ; qu'ils fussent modérés, pour que leur gouvernement fût toujours tranquille ; enfin qu'ils eussent des mœurs frugales, pour qu'ils pussent toujours vivre d'un commerce qu'ils conserveraient plus sûrement lorsqu'il serait moins avantageux.

On a vu partout la violence et la vexation donner naissance au commerce d'économie, lorsque les hommes sont contraints de se refugier dans les marais, dans les îles, les bas fonds de la mer, et ses écueils même. C'est ainsi que Tyr, Venise, et les villes de Hollande furent fondées ; les fugitifs y trouvèrent leur sûreté. Il fallut subsister ; ils tirèrent leur subsistance de tout l'univers.

1

Justin, liv. XLIII, c. III. (M.)

CHAPITRE VI[a].

QUELQUES EFFETS D'UNE GRANDE NAVIGATION.

Il arrive quelquefois qu'une nation qui fait le commerce d'économie, ayant besoin d'une marchandise d'un pays qui lui serve de fonds pour se procurer les marchandises d'un autre, se contente de gagner très-peu, et quelquefois rien, sur les unes, dans l'espérance ou la certitude de gagner beaucoup sur les autres. Ainsi, lorsque la Hollande faisait presque seule le commerce du midi au nord de l'Europe, les vins de France, qu'elle portait au nord, ne lui servaient, en quelque manière, que de fonds pour faire son commerce dans le nord.

On sait que souvent, en Hollande, de certains genres de marchandise venue de loin ne s'y vendent pas plus cher qu'ils n'ont coûté sur les lieux mêmes. Voici la raison qu'on en donne : un capitaine qui a besoin de lester son vaisseau prendra du marbre ; il a besoin de bois pour l'arrimage, il en achètera : et pourvu qu'il n'y perde rien, il croira avoir beaucoup fait. C'est ainsi que la Hollande a aussi ses carrières et ses forêts.

Non-seulement un commerce qui ne donne rien peut être utile, un commerce même désavantageux peut l'être. J'ai ouï dire en Hollande que la pêche de la baleine, en général, ne rend presque jamais ce qu'elle coûte : mais ceux qui ont été employés à la construction du vaisseau, ceux qui ont fourni les agrès, les apparaux, les vivres, sont aussi ceux qui prennent le principal intérêt à cette pêche. Perdissent-ils sur la pêche, ils ont gagné sur les fournitures. Ce commerce est une espèce de loterie, et chacun est séduit par l'espérance d'un billet noir[1]. Tout le monde aime à jouer ; et les gens les plus sages jouent volontiers, lorsqu'ils ne voient point les apparences du jeu, ses égarements, ses violences, ses dissipations, la perte du temps, et même de toute la vie.

1

C'est-à-dire d'un billet qui gagne.

CHAPITRE VII.

ESPRIT DE L’ANGLETERRE SUR LE COMMERCE.

L’Angleterre n’a guère de tarif réglé avec les autres nations[1] ; son tarif change, pour ainsi dire, à chaque parlement, par les droits particuliers qu’elle ôte, ou qu’elle impose. Elle a voulu encore conserver sur cela son indépendance. Souverainement jalouse du commerce qu’on fait chez elle, elle se lie peu par des traités, et ne dépend que de ses lois.

D’autres nations ont fait céder des intérêts du commerce à des intérêts politiques : celle-ci a toujours fait céder ses intérêts politiques aux intérêts de son commerce.

C’est le peuple du monde qui a le mieux su se prévaloir à la fois de ces trois grandes choses : la religion, le commerce et la liberté.

1

C’est-à-dire de traités de commerce.

CHAPITRE VIII.

COMMENT ON A GÊNÉ QUELQUEFOIS LE COMMERCE D'ÉCONOMIE .

On a fait, dans de certaines monarchies[1], des lois très-propres à abaisser les États qui font le commerce d'économie. On leur a défendu d'apporter d'autres marchandises que celles du cru de leur pays : on ne leur a permis de venir trafiquer qu'avec des navires de la fabrique du pays où ils viennent.

Il faut que l'État qui impose ces lois puisse aisément faire lui-même le commerce : sans cela, il se fera pour le moins un tort égal. Il vaut mieux avoir affaire à une nation qui exige peu, et que les besoins du commerce rendent en quelque façon dépendante ; à une nation qui, par l'étendue de ses vues ou de ses affaires,sait où placer toutes les marchandises superflues ; qui est riche, et peut se charger de beaucoup de denrées ; qui les paiera promptement ; qui a, pour ainsi dire, des nécessités d'être fidèle ; qui est pacifique par principe, qui cherche à gagner, et non pas à conquérir : il vaut mieux, dis-je, avoir affaire à cette nation qu'à d'autres toujours rivales, et qui ne donneraient pas tous ces avantages[2].

1

C'est presque toujours de cette façon que Montesquieu désigne la France.

2

En d'autres termes : il vaudrait mieux pour la France avoir affaire aux Hollandais qu'aux Anglais.

CHAPITRE IX.

DE L'EXCLUSION EN FAIT DE COMMERCE.

La vraie maxime est de n'exclure aucune nation de son commerce sans de grandes raisons. Les Japonais ne commercent qu'avec deux nations, la Chinoise et la Hollandaise. Les Chinois[1] gagnent mille pour cent sur le sucre et quelquefois autant sur les retours. Les Hollandais font des profits à peu près pareils. Toute nation qui se conduira sur les maximes japonaises, sera nécessairement trompée. C'est la concurrence qui met un prix juste aux marchandises, et qui établit les vrais rapports entre elles.

Encore moins un État doit-il s'assujettir à ne vendre ses marchandises qu'à une seule nation, sous prétexte qu'elle les prendra toutes à un certain prix. Les Polonais ont fait pour leur bled ce marché avec la ville de Dantzick ; plusieurs rois des Indes ont de pareils contrats pour les épiceries avec les Hollandais[2]. Ces conventions ne sont propres qu'à une nation pauvre, qui veut bien perdre l'espérance de s'enrichir, pourvu qu'elle ait une subsistance assurée ; ou à des nations dont la servitude consiste à renoncer à l'usage des choses que la nature leur avait données ; ou à faire sur ces choses[a] un commerce désavantageux.

1

Le P. *du Halde,* t. II, p. 170.

2

Cela fut premièrement établi par les Portugais. *Voyages de François Pyrard,* chap. XV, part. II. (M.)

CHAPITRE X.

ÉTABLISSEMENT PROPRE AU COMMERCE D'ÉCONOMIE.

Dans les États qui font le commerce d'économie, on a heureusement établi des banques, qui, par leur crédit, ont formé de nouveaux signes des valeurs[1]. Mais on aurait tort de les transporter dans les États qui font le commerce de luxe. Les mettre dans les pays gouvernés par un seul, c'est supposer l'argent d'un côté, et de l'autre la puissance : c'est-à-dire, d'un côté, la faculté de tout avoir sans aucun pouvoir ; et de l'autre le pouvoir avec la faculté de rien du tout. Dans un gouvernement pareil, il n'y a jamais eu que le prince qui ait eu, ou qui ait pu avoir un trésor ; et partout où il y en a un, dès qu'il est excessif, il devient d'abord le trésor du prince.

Par la même raison, les compagnies de négociants qui s'associent pour un certain commerce, conviennent rarement[a] au gouvernement d'un seul. La nature de ces compagnies est de donner aux richesses particulières la force des richesses publiques[2]. Mais, dans ces États, cette force ne peut se trouver que dans les mains du prince. Je dis plus : elles ne conviennent pas toujours dans les États où l'on fait le commerce d'économie ; et, si les affaires ne sont si grandes qu'elles soient au-dessus de la portée des particuliers, on fera encore mieux de ne point gêner, par des priviléges exclusifs, la liberté du commerce.

1

Allusion à la banque de Hollande.

2

Par la création d'actions et de billets.

CHAPITRE XI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Dans les États qui font le commerce d'économie, on peut établir un port franc. L'économie de l'État, qui suit toujours la frugalité des particuliers, donne, pour ainsi dire, l'âme à son commerce d'économie. Ce qu'il perd de tributs par l'établissement dont nous parlons, est compensé par ce qu'il peut tirer de la richesse industrieuse de la république. Mais, dans le gouvernement monarchique, de pareils établissements seraient contre la raison ; ils n'auraient d'autre effet que de soulager le luxe du poids des impôts. On se priverait de l'unique bien que ce luxe peut procurer, et du seul frein que, dans une constitution pareille, il puisse recevoir.

CHAPITRE XII.

DE LA LIBERTÉ DU COMMERCE.

La liberté du commerce n'est pas une faculté accordée aux négociants de faire ce qu'ils veulent ; ce serait bien plutôt sa servitude. Ce qui gêne le commerçant, ne gêne pas pour cela le commerce[1]. C'est dans les pays de la liberté que le négociant trouve des contradictions sans nombre[2] ; et il n'est jamais moins croisé par les lois que dans les pays de la servitude[3].

L'Angleterre défend de faire sortir ses laines ; elle veut que le charbon soit transporté par mer dans la capitale ; elle ne permet point la sortie de ses chevaux, s'ils ne sont coupés ; les vaisseaux[4] de ses colonies qui commercent en Europe, doivent mouiller en Angleterre[5]. Elle gêne le négociant, mais c'est en faveur du commerce.

1

Autant vaudrait dire que ce qui nuit à l'abeille profite à la ruche.

2

Cela était vrai du temps de Montesquieu ; mais ce système n'en était pas moins mauvais. Montesquieu a vu le commerce anglais et hollandais réussir malgré des entraves sans nombre ; il a cru que le commerce réussissait *à cause* de ces entraves. C'est une erreur. Franklin, le premier, a fait justice de ces sophismes qui ont duré jusqu'à nos jours.

3

Dans un pays sans industrie, comme la Turquie, il ne pouvait y avoir aucune raison de gêner le commerce. C'est l'esprit de monopole industriel (et la navigation est une industrie), qui dans les États d'Europe avait fait établir les prohibitions et les taxes à l'importation.

4

Acte de navigation de 1660. Ce n'a été qu'en temps de guerre que ceux de Boston et de Philadelphie ont envoyé leurs vaisseaux en droiture jusque dans la Méditerranée porter leurs denrées. (M.)

5

Cette dernière loi était en vigueur en France.

CHAPITRE XIII.

CE QUI DÉTRUIT CETTE LIBERTÉ.

Là où il y a du commerce, il y a des douanes. L'objet du commerce est l'exportation et l'importation des marchandises en faveur de l'État[1] ; et l'objet des douanes est un certain droit sur cette même exportation et importation, aussi en faveur de l'État. Il faut donc que l'État soit neutre entre sa douane et son commerce, et qu'il fasse en sorte que ces deux choses ne se croisent point ; et alors on y jouit de la liberté du commerce.

La finance détruit le commerce par ses injustices, par ses vexations, par l'excès de ce qu'elle impose : mais elle le détruit encore, indépendamment de cela, par les difficultés qu'elle fait naître, et les formalités qu'elle exige. En Angleterre, où les douanes sont en régie, il y a une facilité de négocier singulière : un mot d'écriture fait les plus grandes affaires ; il ne faut point que le marchand perde un temps infini et qu'il ait[a] des commis exprès, pour faire cesser toutes les difficultés des fermiers, ou pour s'y soumettre[2].

1

Lisez : *en faveur du particulier.* Le commerce se fait et doit se faire pour le bien et l'avantage du particulier ; le bien qui en résulte pour l'État en doit être la conséquence. L'inverse de cette proposition, savoir que le commerce doit se faire en faveur de l'État, que l'avantage du particulier doit en être la conséquence, conduit à des maximes et à des règlements qui font perdre le commerce. La Hollande pourrait nous en fournir des exemples : cela n'empêche point qu'il ne soit vrai que tout commerce qui tourne au mal-être de l'État, doit être prohibé. (Lluzac.)

2

Montesquieu oppose l'usage français qui donnait à ferme ou à bail les traites ou droits de douane, à l'usage anglais qui mettait l'impôt en régie. La ferme est une adjudication à forfait du revenu annuel de l'impôt. Le fermier, qui n'a que son intérêt particulier à faire valoir, pressure et vexe le contribuable pour obtenir la plus grosse

somme d'impôt ; tandis que l'État, qui a la régie dans ses mains, songe à l'intérêt public, et ménage le contribuable, de crainte que des exigences trop grandes ne nuisent à l'industrie générale, et que le trésor ne perde d'un côté ce qu'il gagne de l'autre. C'est le régime anglais qui est en vigueur dans les pays civilisés. V. sup. Liv. XIII, c. XIX.

CHAPITRE XIV.

DES LOIS DE COMMERCE QUI EMPORTENT LA CONFISCATION DES MARCHANDISES.

La grande chartre des Anglais[1] défend de saisir et de confisquer, en cas de guerre, les marchandises des négociants étrangers, à moins que ce ne soit par représailles. Il est beau que la nation anglaise ait fait de cela un des articles de sa liberté.

Dans la guerre que l'Espagne eut avec les Anglais[a] en 1740, elle fit une[2] loi qui punissait de mort ceux qui introduiraient dans les États d'Espagne des marchandises d'Angleterre ; elle infligeait la même peine à ceux qui porteraient dans les États d'Angleterre des marchandises d'Espagne. Une ordonnance pareille ne peut, je crois, trouver de modèle que dans les lois du Japon. Elle choque nos mœurs, l'esprit du commerce[b] et l'harmonie qui doit être dans la proportion des peines ; elle confond toutes les idées, faisant un crime d'État de ce qui n'est qu'une violation de police.

1

Consentie par Jean Sans Terre au commencement du XIIIe siècle.

2

Publiée à Cadix au mois de mars 1740. (M.)

CHAPITRE XV.

DE LA CONTRAINTE PAR CORPS.

Solon[1] ordonna à Athènes qu'on n'obligerait plus le corps pour dettes civiles. Il tira[2] cette loi d'Égypte ; Bocchoris l'avait faite, et Sésostris l'avait renouvelée.

Cette loi est très-bonne pour les affaires[3] civiles ordinaires ; mais nous avons raison de ne point l'observer dans celles du commerce. Car les négociants étant obligés de confier de grandes sommes pour des temps souvent fort courts, de les donner et de les reprendre, il faut que le débiteur remplisse toujours au temps fixé ses engagements : ce qui suppose la contrainte par corps[4].

Dans les affaires qui dérivent des contrats civils ordinaires, la loi ne doit point donner la contrainte par corps, parce qu'elle fait plus de cas de la liberté d'un citoyen que de l'aisance d'un autre. Mais, dans les conventions qui dérivent du commerce, la loi doit faire plus de cas de l'aisance publique que de la liberté d'un citoyen ; ce qui n'empêche pas les restrictions et les limitations que peuvent demander l'humanité et la bonne police[5].

1

Plutarque, au traité, *Qu'il ne faut point emprunter à usure,* c. IV. (M.)

2

Diodore, liv. I, part. II, c. LXXIX. (M.)

3

Les législateurs grecs étaient blâmables, qui avaient défendu de prendre en gage les armes et la charrue d'un homme, et permettaient de prendre l'homme même. Diodore, liv. I, part. II, c. LXXIX. (M.)

4

Cette supposition n'est pas nécessaire. La crainte de la faillite et du

déshonneur suffisent à garantir l'exactitude du débiteur. Il est vrai qu'au temps de Montesquieu, et même plus tard, on avait d'autres idées. On considérait l'abolition de la contrainte par corps comme la ruine du commerce. C'était un préjugé au-dessus duquel Montesquieu n'a pas su s'élever.

5

Montesquieu, toujours humain, proteste ici contre la perpétuité de l'emprisonnement pour dettes. On sait qu'en Angleterre le débiteur pouvait rester enfermé toute sa vie, s'il ne payait pas.

CHAPITRE XVI.

BELLE LOI.

La loi de Genève qui exclut des magistratures, et même de l'entrée dans le Grand Conseil, les enfants de ceux qui ont vécu ou qui sont morts insolvables, à moins qu'ils n'acquittent les dettes de leur père, est très-bonne[1]. Elle a cet effet, qu'elle donne de la confiance pour les négociants ; elle en donne pour les magistrats ; elle en donne pour la cité même. La foi particulière y a encore la force de la foi publique.

1

Est-elle juste ? Et ne suffit-il pas de s'en remettre aux mœurs et à l'opinion ?

CHAPITRE XVII[a].

LOI DE RHODES.

Les Rhodiens allèrent plus loin. Sextus Empiricus[1] dit que, chez eux, un fils ne pouvait se dispenser de payer les dettes de son père, en renonçant à sa succession. La loi de Rhodes était donnée à une république fondée sur le commerce[2] : or je crois que la raison du commerce même y devait mettre cette limitation, que les dettes contractées par le père depuis que le fils avait commencé à faire le commerce, n'affecteraient point les biens acquis par celui-ci. Un négociant doit toujours connaître ses obligations, et se conduire à chaque instant suivant l'état de sa fortune.

1

Hypotyposes, liv. I, c. XIV. (M.)

2

Sup. XI, V.

CHAPITRE XVIII.

DES JUGES POUR LE COMMERCE.

Xénophon, au livre des *Revenus*[1], voudrait qu'on donnât des récompenses à ceux des préfets du commerce qui expédient le plus vite les procès. Il sentait le besoin de notre juridiction consulaire[a].

Les affaires du commerce sont très-peu susceptibles de formalités. Ce sont des actions de chaque jour, que d'autres de même nature doivent suivre chaque jour. Il faut donc qu'elles puissent être décidées chaque jour. Il en est autrement des actions de la vie qui influent beaucoup sur l'avenir, mais qui arrivent rarement. On ne se marie guère qu'une fois ; on ne fait pas tous les jours des donations ou des testaments ; on n'est majeur qu'une fois.

Platon[2]dit que dans une ville où il n'y a point de commerce maritime, il faut la moitié moins de lois civiles ; et cela est très-vrai. Le commerce introduit dans le même pays[b] différentes sortes de peuples, un grand nombre de conventions, d'espèces de biens et de manières d'acquérir.

Ainsi, dans une ville commerçante, il y a moins de juges[4], et plus de lois.

1

Chap. III, § 3.

2

Des lois, liv. VIII. (M).

4

C'est-à-dire moins de juges civils, à cause de la juridiction consulaire et de la nature des affaires.

CHAPITRE XIX.

QUE LE PRINCE NE DOIT POINT FAIRE LE COMMERCE.

Théophile[1] voyant un vaisseau où il y avait des marchandises pour sa femme Théodora, le fit brûler. « Je suis empereur, lui dit-il, et vous me faites patron de galère. En quoi les pauvres gens pourront-ils gagner leur vie, si nous faisons encore leur métier ? » Il aurait pu ajouter : Qui pourra nous réprimer, si nous faisons des monopoles ? Qui nous obligera de remplir nos engagements ? Ce commerce que nous faisons, les courtisans voudront le faire ; ils seront plus avides et plus injustes que nous. Le peuple a de la confiance en notre justice ; il n'en a point en notre opulence : tant d'impôts qui font sa misère sont des preuves certaines de la nôtre[2].

1

Zonare. (M).

2

« Il y a en quelques pays des portions de commerce qui se font par le prince, et pour son compte. C'est une très-mauvaise méthode, qui ne tend qu'à établir un monopole. Il est à parier que si le commerce, que les Czars de Moscovie se sont réservé, était libre, il serait bien plus considérable. Il s'est trouvé, en Espagne, quelques occasions particulières où l'on a éprouvé le même inconvénient ; d'ailleurs, c'est une espèce de vol fait au peuple. Pecquet, » *Analyse raisonnées,* etc., p. 171. On voit à qui s'adresse Montesquieu, quand il cite l'exemple de l'empereur Théophile.

CHAPITRE XX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Lorsque les Portugais et les Castillans dominaient dans les Indes orientales, le commerce avait des branches si riches, que leurs princes ne manquèrent pas de s'en saisir. Cela ruina leurs établissements dans ces parties-là.

Le vice-roi de Goa accordait à des particuliers des priviléges exclusifs. On n'a point de confiance en de pareilles gens ; le commerce est discontinué par le changement perpétuel de ceux à qui on le confie ; personne ne ménage ce commerce, et ne se soucie de le laisser perdu à son successeur[1] ; le profit reste dans des mains particulières, et ne s'étend pas assez.

1

C'est-à-dire on s'inquiète peu que ce commerce soit perdu pour le successeur.

CHAPITRE XXI.

DU COMMERCE DE LA NOBLESSE DANS LA MONARCHIE[a].

Il est contre l'esprit du commerce, que la noblesse le fasse dans la monarchie. « Cela serait pernicieux aux villes, disent[1] les empereurs Honorius et Théodose, et ôterait entre les marchands et les plébéiens la facilité d'acheter et de vendre. »

Il est contre l'esprit de la monarchie, que la noblesse y fasse le commerce[2]. L'usage qui a permis en Angleterre le commerce à la noblesse, est une des choses qui a le plus contribué à y affaiblir le gouvernement monarchique[3].

1

L. nobiliores, cod. *de commtre,* et *L. ult. de rescind. vendit.* (M.)

2

Dans les idées de nos pères, la noblesse se devait tout entière au service militaire, et ne pouvait travailler sans déroger.

3

Et à faire la prospérité et la grandeur de l'Angleterre.

CHAPITRE XXII.

RÉFLEXION PARTICULIÈRE.

Des gens[1] frappés de ce qui se pratique dans quelques États, pensent qu'il faudrait qu'en France il y eût des lois qui engageassent les nobles à faire le commerce. Ce serait le moyen d'y détruire la noblesse, sans aucune utilité pour le commerce. La pratique de ce pays est très-sage : les négociants n'y sont pas nobles, mais ils peuvent le devenir[2]. Ils ont l'espérance d'obtenir la noblesse, sans en avoir l'inconvénient actuel. Ils n'ont pas de moyen plus sûr de sortir de leur profession que de la bien faire, ou de la faire avec honneur[a] ; chose qui est ordinairement attachée à la suffisance[3].

Les lois qui ordonnent que chacun reste dans sa profession, et la fasse passer à ses enfants, ne sont et ne peuvent être utiles que dans les États[4] despotiques, où personne ne peut ni ne doit avoir d'émulation.

Qu'on ne dise pas que chacun fera mieux sa profession lorsqu'on ne pourra pas la quitter pour une autre. Je dis qu'on fera mieux sa profession, lorsque ceux qui y auront excellé espéreront de parvenir à une autre[5].

L'acquisition qu'on peut faire de la noblesse à prix d'argent encourage beaucoup les négociants à se mettre en état d'y parvenir. Je n'examine pas si l'on fait bien de donner ainsi aux richesses le prix de la vertu : il y a tel gouvernement où cela peut être très-utile.

En France, cet état de la robe qui se trouve entre la grande noblesse et le peuple ; qui, sans avoir le brillant de celle-là, en a tous les privilèges ; cet état qui laisse les particuliers dans la médiocrité, tandis que le corps dépositaire des lois est dans la gloire ; cet état encore dans lequel on n'a de moyen de se distinguer que par la suffisance et par la vertu ; profession honorable, mais qui en laisse toujours voir une plus distinguée[6] : cette noblesse toute guerrière, qui pense qu'en quelque degré de richesses que l'on soit, il faut faire sa fortune ; mais qu'il est honteux d'augmenter son bien, si on ne commence par le dissiper[7] ; cette partie de la nation, qui sert toujours avec le capital de son bien ; qui, quand elle est ruinée,

donne sa place à une autre qui servira avec son capital encore ; qui va à la guerre pour que personne n'ose dire qu'elle n'y a pas été ; qui, quand elle ne peut espérer les richesses, espère les honneurs, et lorsqu'elle ne les obtient pas, se console, parce qu'elle a acquis de l'honneur[8] : toutes ces choses ont nécessairement contribué à la grandeur de ce royaume. Et si, depuis deux ou trois siècles, il a augmenté sans cesse sa puissance, il faut attribuer cela à la bonté de ses lois, non pas à la fortune, qui n'a pas ces sortes de constance.

1

C'est une allusion aux projets de l'abbé de Saint-Pierre. (*Rêves d'un homme de bien,* p. 195 et suiv). L'abbé avait cent fois raison contre le Président.

2

Ce dernier point ne rend pas la profession du commerce beaucoup plus honorable (*Extrait du Livre de l'Esprit des Lois,* p. 26). — Dans la monarchie, chacun fait le commerce afin de pouvoir le quitter ; au lieu que dans les républiques on ne l'entreprend que dans l'espérance de le continuer et de l'augmenter. (Risteau.)

3

Suffisance est synonyme de *capacité* dans la langue de Montesquieu, — Inf. xxi — comme dans celle de Montaigne.

4

Effectivement cela y est souvent ainsi établi. (M.)

5

Point du tout. Dès que dans un pays le caractère d'honnête homme ne suffit pas, et qu'il faut un titre pour être reçu dans les cercles, et pour ne pas y être exposé à des marques de mépris, le commerce n'y fera point fortune. Si les richesses doivent servir à passer à une autre profession, et que ce moyen soit la voie de sortir d'un état que l'on regarde comme vil, le commerce ne subsistera pas encore, parce que le commerce ne se soutient que par ceux qui sont en état de le quitter. Le négociant ne doit avoir d'autre émulation que celle

d'augmenter ses fonds pour faire un plus grand négoce. Il ne faut point détourner ses idées de cet objet, afin que, par l'accroissement du commerce des particuliers, l'État reçoive un accroissement de force et de puissance. On voit, surtout en Allemagne, les mauvais effets que produit la maxime opposée. (LUZAC.)

6

On voit que Montesquieu était d'une famille d'épée, gentilhomme de naissance, magistrat par occasion.

7

Au service militaire.

8

Sup. IV, II. Comparez ce que l'auteur dit des courtisans, au liv. III c. V.

CHAPITRE XXIII.

A QUELLES NATIONS IL EST DÉSAVANTAGEUX DE FAIRE LE COMMERCE.

Les richesses consistent en fonds de terre ou en effets mobiliers : les fonds de terre de chaque pays sont ordinairement possédés par ses habitants. La plupart des États ont des lois qui dégoûtent les étrangers de l'acquisition de leurs terres[1] ; il n'y a même que la présence du maître qui les fasse valoir : ce genre de richesses appartient donc à chaque État en particulier. Mais les effets mobiliers, comme l'argent, les billets, les lettres de change, les actions sur les compagnies, les vaisseaux, toutes les marchandises, appartiennent au monde entier, qui, dans ce rapport, ne compose qu'un seul État, dont toutes les sociétés sont les membres : le peuple qui possède le plus de ces effets mobiliers de l'univers, est le plus riche. Quelques États en ont une immense quantité ; ils les acquièrent chacun par leurs denrées, par le travail de leurs ouvriers, par leur industrie, par leurs découvertes, par le hasard même. L'avarice des nations se dispute les meubles[2] de tout l'univers. Il peut se trouver un État si malheureux qu'il sera privé des effets des autres pays, et même encore de presque tous les siens : les propriétaires des fonds de terre n'y seront que les colons des étrangers. Cet État manquera de tout, et ne pourra rien acquérir ; il vaudrait bien mieux qu'il n'eût de commerce avec aucune nation du monde : c'est le commerce, qui, dans les circonstances où il se trouvait, l'a conduit à la pauvreté.

Un pays qui envoie toujours moins de marchandises ou de denrées qu'il n'en reçoit, se met lui-même en équilibre en s'appauvrissant : il recevra toujours moins, jusqu'à ce que, dans une pauvreté extrême, il ne reçoive plus rien.

Dans les pays de commerce, l'argent qui s'est tout à coup évanoui, revient, parce que les États qui l'ont reçu, le doivent : dans les États dont nous parlons, l'argent ne revient jamais, parce que ceux qui l'ont pris, ne doivent rien.

La Pologne servira ici d'exemple. Elle n'a presque aucune des choses que nous appelons les effets mobiliers de l'univers, si ce n'est le bled

de ses terres. Quelques seigneurs possèdent des provinces entières ; ils pressent le laboureur pour avoir une plus grande quantité de bled qu'ils puissent envoyer aux étrangers, et se procurer les choses que demande leur luxe. Si la Pologne ne commerçait avec aucune nation, ses peuples seraient plus heureux. Ses grands, qui n'auraient que leur bled, le donneraient à leurs paysans pour vivre ; de trop grands domaines leur seraient à charge, ils les partageraient à leurs paysans ; tout le monde trouvant des peaux ou des laines dans ses troupeaux, il n'y aurait plus une dépense immense à faire pour les habits ; les grands, qui aiment toujours le luxe, et qui ne le pourraient trouver que dans leur pays, encourageraient les pauvres au travail. Je dis que cette nation serait plus florissante, à moins qu'elle ne devînt barbare : chose que les lois pourraient prévenir[3].

Considérons à présent le Japon. La quantité excessive de ce qu'il peut recevoir, produit la quantité excessive de ce qu'il peut envoyer : les choses seront en équilibre comme si l'importation et l'exportation étaient modérées ; et d'ailleurs cette espèce d'enflure produira à l'État mille avantages : il y aura plus de consommation, plus de choses sur lesquelles les arts peuvent s'exercer, plus d'hommes employés, plus de moyens d'acquérir de la puissance : il peut arriver des cas où l'on ait besoin d'un secours prompt, qu'un État si plein peut donner plus tôt qu'un autre. Il est difficile qu'un pays ait des choses superflues ; mais c'est la nature du commerce de rendre les choses superflues utiles, et les utiles nécessaires. L'État pourra donc donner les choses nécessaires à un plus grand nombre de sujets.

Disons donc que ce ne sont point les nations qui n'ont besoin de rien, qui perdent à faire le commerce ; ce sont celles qui ont besoin de tout. Ce ne sont point les peuples qui se suffisent à eux-mêmes, mais ceux qui n'ont rien chez eux, qui trouvent de l'avantage à ne trafiquer avec personne.

1

C'est ce qu'on appelait le droit d'aubaine, qui confisquait la succession de l'étranger.

2

C’est-à-dire la richesse mobilière.

3

Des réflexions mêmes de Montesquieu il résulte, ce me semble, que ce qui ruinait la Pologne ce n’était pas le commerce de ses grains, mais les dépenses stériles des riches, la condition misérable du laboureur, et l’absence d’industrie.

LIVRE VINGT-ET-UNIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LE COMMERCE, CONSIDÉRÉ DANS LES RÉVOLUTIONS QU'IL A EUES DANS LE MONDE.

CHAPITRE PREMIER

QUELQUES CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Quoique le commerce soit sujet à de grandes révolutions, il peut arriver que de certaines causes physiques, la qualité du terrain ou du climat, fixent pour jamais sa nature.

Nous ne faisons aujourd'hui le commerce des Indes que par l'argent que nous y envoyons. Les Romains[1] y portaient toutes les années environ cinquante millions de sesterces. Cet argent, comme le nôtre aujourd'hui, était converti en marchandises qu'ils rapportaient en Occident. Tous les peuples qui ont négocié aux Indes y ont toujours porté des métaux, et en ont rapporté des marchandises.

C'est la nature même qui produit cet effet. Les Indiens ont leurs arts, qui sont adaptés à leur manière de vivre. Notre luxe ne saurait être le leur, ni nos besoins être leurs besoins. Leur climat ne leur demande ni ne leur permet presque rien de ce qui vient de chez nous. Ils vont en grande partie nus ; les vêtements qu'ils ont, le pays les leur fournit convenables ; et leur religion, qui a sur eux tant d'empire[a], leur donne de la répugnance pour les choses qui nous servent de nourriture. Ils n'ont donc besoin que de nos métaux, qui sont les signes des valeurs, et pour lesquels ils donnent des marchandises, que leur frugalité et la nature de leur pays leur procure en grande abondance. Les auteurs anciens qui nous ont parlé des Indes, nous les dépeignent[2] telles que nous les voyons aujourd'hui, quant à la police, aux manières et aux mœurs. Les Indes ont été, les Indes seront ce qu'elles sont à présent ; et, dans tous les temps, ceux qui négocieront aux Indes y porteront de l'argent, et n'en rapporteront pas.

1

Pline, *Hist. nat.,* liv. VI, c. XXIII, et inf. c. VI. (M.)

2

Voyez Pline, liv. VI, c. XIX ; et Strabon, liv. XV. (M.)

CHAPITRE II.

DES PEUPLES D'AFRIQUE.

La plupart des peuples des côtes de l'Afrique sont sauvages ou barbares. Je crois que cela vient beaucoup de ce que des pays presque inhabitables séparent de petits pays qui peuvent être habités. Ils sont sans industrie ; ils n'ont point d'arts ; ils ont en abondance des métaux précieux qu'ils tiennent immédiatement des mains de la nature. Tous les peuples policés sont donc en état de négocier avec eux avec avantage ; ils peuvent leur faire estimer beaucoup des choses de nulle valeur, et en recevoir un très-grand prix[a].

CHAPITRE III[a].

QUE LES BESOINS DES PEUPLES DU MIDI SONT DIFFÉRENTS DE CEUX DES PEUPLES DU NORD.

Il y a dans l'Europe une espèce de balancement entre les nations du midi et celles du nord. Les premières ont toutes sortes de commodités pour la vie, et peu de besoins ; les secondes ont beaucoup de besoins, et peu de commodités pour la vie. Aux unes, la nature a donné beaucoup, et elles ne lui demandent que peu ; aux autres, la nature donne peu, et elles lui demandent beaucoup. L'équilibre se maintient par la paresse qu'elle a donnée aux nations du midi, et par l'industrie et l'activité qu'elle a données à celles du nord. Ces dernières sont obligées de travailler beaucoup, sans quoi elles manqueraient de tout, et deviendraient barbares. C'est ce qui a naturalisé la servitude chez les peuples du midi : comme ils peuvent aisément se passer de richesses, ils peuvent encore mieux se passer de liberté. Mais les peuples du nord ont besoin de la liberté, qui leur procure plus de moyens de satisfaire tous les besoins que la nature leur a donnés. Les peuples du nord sont donc dans un état forcé, s'ils ne sont libres ou barbares : presque tous les peuples du midi sont, en quelque façon, dans un état violent, s'ils ne sont esclaves.

CHAPITRE IV.

PRINCIPALE DIFFÉRENCE DU COMMERCE DES ANCIENS D'AVEC CELUI D'AUJOURD'HUI.

Le monde se met de temps en temps dans des situations qui changent le commerce. Aujourd'hui le commerce de l'Europe se fait principalement du nord au midi. Pour lors la différence des climats fait que les peuples ont un grand besoin des marchandises les uns des autres. Par exemple, les boissons du midi portées au nord forment une espèce de commerce que les anciens n'avaient guère. Aussi la capacité des vaisseaux, qui se mesurait autrefois par muids de bled, se mesure-t-elle aujourd'hui par tonneaux de liqueurs.

Le commerce ancien que nous connaissons, se faisant d'un port de la Méditerranée à l'autre, était presque tout dans le midi. Or, les peuples du même climat ayant chez eux à peu près les mêmes choses, n'ont pas tant de besoin de commercer entre eux que ceux d'un climat différent. Le commerce en Europe était donc autrefois moins étendu qu'il ne l'est à présent.

Ceci n'est point contradictoire avec ce que j'ai dit de notre commerce des Indes : la différence excessive du climat fait que les besoins relatifs sont nuls[a].

CHAPITRE V.

AUTRES DIFFÉRENCES.

Le commerce, tantôt détruit par les conquérants, tantôt gêné par les monarques, parcourt la terre, fuit d'où il est opprimé, se repose où on le laisse respirer : il règne aujourd'hui où l'on ne voyait que des déserts, des mers et des rochers ; là où il régnait, il n'y a que des déserts.

A voir aujourd'hui la Colchide, qui n'est plus qu'une vaste forêt, où le peuple, qui diminue tous les jours, ne défend sa liberté que pour se vendre en détail aux Turcs et aux Persans, on ne dirait jamais que cette contrée eût été, du temps des Romains, pleine de villes où le commerce appelait toutes les nations du monde. On n'en trouve aucun monument dans le pays ; il n'y en a de traces que dans Pline[1] et Strabon[2].

L'histoire du commerce est celle de la communication des peuples. Leurs destructions diverses, et de certains flux et reflux de populations et de dévastations, en forment les plus grands événements.

1

Liv. VI, c. IV et V. (M)

2

Liv. XI. (M.)

CHAPITRE VI.

DU COMMERCE DES ANCIENS.

Les trésors immenses de[1] Sémiramis, qui ne pouvaient avoir été acquis en un jour, nous font penser que les Assyriens avaient eux-mêmes pillé d'autres nations riches, comme les autres nations les pillèrent après.

L'effet du commerce sont les richesses ; la suite des richesses, le luxe ; celle du luxe, la perfection des arts. Les arts, portés au point où on les trouve du temps de Sémiramis[2], nous marquent un grand commerce déjà établi.

Il y avait un grand commerce de luxe dans les empires d'Asie. Ce serait une belle partie de l'histoire du commerce que l'histoire du luxe ; le luxe des Perses était celui des Mèdes, comme celui des Mèdes était celui des Assyriens.

Il est arrivé de grands changements en Asie. La partie de la Perse qui est au nord-est, l'Hyrcanie, la Margiane, la Bactriane, etc., étaient autrefois pleines de villes florissantes[3] qui ne sont plus ; et le nord[4] de cet empire, c'est-à-dire l'isthme qui sépare la mer Caspienne du Pont-Euxin, était couvert de villes et de nations qui ne sont plus encore[5].

Eratosthène[6] et Aristobule tenaient de Patrocle[7] que les marchandises des Indes passaient par l'Oxus dans la mer du Pont. Marc Varron[8] nous dit que l'on apprit, du temps de Pompée dans la guerre contre Mithridate, que l'on allait en sept jours de l'Inde dans le pays des Bactriens, et au fleuve Icarus, qui se jette dans l'Oxus ; que par là les marchandises de l'Inde pouvaient traverser la mer Caspienne, entrer de là dans l'embouchure du Cyrus ; que de ce fleuve il ne fallait qu'un trajet par terre de cinq jours pour aller au Phase, qui conduisait dans le Pont-Euxin. C'est sans doute par les nations qui peuplaient ces divers pays, que les grands empires des Assyriens, des Mèdes, et des Perses, avaient une communication avec les parties de l'Orient et de l'Occident les plus reculées.

Cette communication n'est plus. Tous ces pays ont été dévastés par

les Tartares[9], et cette nation destructrice les habite encore pour les infester. L'Oxus ne va plus à la mer Caspienne : les Tartares l'ont détourné pour des raisons particulières[10] ; il se perd dans des sables arides.

Le Jaxarte, qui formait autrefois une barrière entre les nations policées et les nations barbares, a été tout de même détourné[11] par les Tartares, et ne va plus jusqu'à la mer.

Séleucus Nicantor forma le projet[12] de joindre le Pont-Euxin à la mer Caspienne. Ce dessein, qui eût donné bien des facilités au commerce qui se faisait dans ce temps-là, s'évanouit à sa[13] mort. On ne sait s'il aurait pu l'exécuter dans l'isthme qui sépare les deux mers. Ce pays est aujourd'hui très-peu connu ; il est dépeuplé et plein de forêts. Les eaux n'y manquent pas, car une infinité de rivières y descendent du mont Caucase ; mais ce Caucase, qui forme le nord de l'isthme, et qui étend des espèces de bras[14] au midi, aurait été un grand obstacle, surtout dans ces temps-là, où l'on n'avait point l'art de faire des écluses.

On pourrait croire que Séleucus voulait faire la jonction des deux mers dans le lieu même où le czar Pierre Ier l'a faite depuis, c'est-à-dire dans cette langue de terre où le Tanaïs s'approche du Volga ; mais le nord de la mer Caspienne n'était pas encore découvert.

Pendant que, dans les empires d'Asie il y avait un commerce de luxe, les Tyriens faisaient par toute la terre un commerce d'économie. Bochard[15] a employé le premier livre de son Chanaan à faire l'énumération des colonies qu'ils envoyèrent dans tous les pays qui sont près de la mer ; ils passèrent les colonnes d'Hercule, et firent des établissements[16] sur les côtes de l'Océan.

Dans ces temps-là, les navigateurs étaient obligés de suivre les côtes, qui étaient, pour ainsi dire, leur boussole. Les voyages étaient longs et pénibles. Les travaux de la navigation d'Ulysse ont été un sujet fertile pour le plus beau poëme du monde[17], après celui qui est le premier de tous[18].

Le peu de connaissance que la plupart des peuples avaient de ceux qui étaient éloignés d'eux, favorisait les nations qui faisaient le commerce d'économie. Elles mettaient dans leur négoce les

obscurités qu'elles voulaient : elles avaient tous les avantages que les nations intelligentes prennent sur les peuples ignorants.

L'Égypte, éloignée par la religion et par les mœurs de toute communication avec les étrangers, ne faisait guère de commerce au dehors : elle jouissait d'un terrain fertile et d'une extrême abondance. C'était le Japon de ces temps-là ; elle se suffisait à elle-même.

Les Égyptiens furent si peu jaloux du commerce du dehors[b], qu'ils laissèrent celui de la mer Rouge à toutes les petites nations qui y eurent quelque port. Ils souffrirent que les Iduméens, les Juifs et les Syriens y eussent des flottes. Salomon[19] employa à cette navigation des Tyriens qui connaissaient ces mers.

Josephe[20] dit que sa nation, uniquement occupée de l'agriculture, connaissait peu la mer : aussi ne fut-ce que par occasion que les Juifs négocièrent dans la mer Rouge. Ils conquirent, sur les Iduméens, Elath et Asiongaber, qui leur donnèrent ce commerce : ils perdirent ces deux villes, et perdirent ce commerce aussi.

Il n'en fut pas de même des Phéniciens : ils ne faisaient pas un commerce de luxe : ils ne négociaient point par la conquête : leur frugalité, leur habileté, leur industrie, leurs périls, leurs fatigues, les rendaient nécessaires à toutes les nations du monde.

Les nations voisines de la mer Rouge[c] ne négociaient que dans cette mer et celle d'Afrique. L'étonnement de l'univers à la découverte de la mer des Indes, faite sous Alexandre[d], le prouve assez. Nous avons[21][e] dit qu'on porte toujours aux Indes des métaux précieux, et que l'on n'en rapporte[22] point : les flottes juives qui rapportaient par la mer Rouge de l'or et de l'argent, revenaient d'Afrique, et non pas des Indes.

Je dis plus : cette navigation se faisait sur la côte orientale de l'Afrique ; et l'état où était la marine pour lors, prouve assez qu'on n'allait pas dans des lieux bien reculés.

Je sais que les flottes de Salomon et de Jozaphat ne revenaient que

la troisième année ; mais je ne vois pas que la longueur du voyage prouve la grandeur de l'éloignement.

Pline et Strabon nous disent que le chemin qu'un navire des Indes et de la mer Rouge, fabriqué de joncs, faisait en vingt jours, un navire grec ou romain le faisait en sept[23]. Dans cette proportion, un voyage d'un an pour les flottes grecques et romaines était à peu près de trois pour celles de Salomon.

Deux navires d'une vitesse inégale ne font pas leur voyage dans un temps proportionné à leur vitesse : la lenteur produit souvent une plus grande lenteur. Quand il s'agit de suivre les côtes, et qu'on se trouve sans cesse dans une différente position ; qu'il faut attendre un bon vent pour sortir d'un golfe, en avoir un autre pour aller en avant, un navire bon voilier profite de tous les temps favorables, tandis que l'autre reste dans un endroit difficile, et attend plusieurs jours un autre changement.

Cette lenteur des navires des Indes, qui, dans un temps égal, ne pouvaient faire que le tiers du chemin que faisaient les vaisseaux grecs et romains, peut s'expliquer par ce que nous voyons aujourd'hui dans notre marine. Les navires des Indes, qui étaient de jonc, tiraient moins d'eau que les vaisseaux grecs et romains, qui étaient de bois, et joints avec du fer.

On peut comparer ces navires des Indes à ceux de quelques nations d'aujourd'hui, dont les ports ont peu de fond ; tels sont ceux de Venise, et même en général de l'Italie[24], de la mer Baltique et de la province de Hollande[25]. Leurs navires, qui doivent en sortir et y rentrer, sont d'une fabrique ronde et large de fond ; au lieu que les navires d'autres nations qui ont de bons ports, sont, par le bas, d'une forme qui les fait entrer profondément dans l'eau. Cette mécanique fait que ces derniers navires naviguent[26] plus près du vent, et que les premiers ne naviguent presque que quand ils ont le vent en poupe. Un navire qui entre beaucoup dans l'eau, navigue vers le même côté à presque tous les vents ; ce qui vient de la résistance que trouve dans l'eau le vaisseau poussé par le vent, qui fait un point d'appui, et de la forme longue du vaisseau qui est présenté au vent par son côté, pendant que, par l'effet de la figure du gouvernail, on tourne la proue vers le côté que l'on se propose ; en sorte qu'on peut aller très-près du vent, c'est-à-dire, très-près du

côté d'où vient le vent. Mais quand le navire est d'une figure ronde et large de fond, et que par conséquent il enfonce peu dans l'eau, il n'y a plus de point d'appui ; le vent chasse le vaisseau, qui ne peut résister, ni guère aller que du côté opposé au vent. D'où il suit que les vaisseaux d'une construction ronde de fond sont plus lents dans leurs voyages : 1º ils perdent beaucoup de temps à attendre le vent, surtout s'ils sont obligés de changer souvent de direction ; 2º ils vont plus lentement, parce que, n'ayant pas de point d'appui, ils ne sauraient porter autant de voiles que les autres. Que si, dans un temps où la marine s'est si fort perfectionnée[f], dans un temps où les arts se communiquent, dans un temps où l'on corrige par l'art, et les défauts de la nature, et les défauts de l'art même, on sent ces différences, que devait-ce être dans la marine des anciens ?

Je ne saurais quitter ce sujet. Les navires des Indes étaient petits, et ceux des Grecs et des Romains, si l'on en excepte ces machines que l'ostentation fit faire, étaient moins grands que les nôtres. Or, plus un navire est petit, plus il est en danger dans les gros temps. Telle tempête submerge un navire, qui ne ferait que le tourmenter s'il était plus grand. Plus un corps en surpasse un autre en grandeur, plus sa surface est relativement petite : d'où il suit que dans un petit navire il y a une moindre raison, c'est-à-dire, une plus grande différence de la surface du navire au poids ou à la charge qu'il peut porter, que dans un grand. On sait que, par une pratique à peu près générale, on met dans un navire une charge d'un poids égal à celui de la moitié de l'eau qu'il pourrait contenir. Supposons qu'un navire tînt huit cents tonneaux d'eau, sa charge serait de quatre cents tonneaux ; celle d'un navire qui ne tiendrait que quatre cents tonneaux d'eau, serait de deux cents tonneaux. Ainsi la grandeur du premier navire serait, au poids qu'il porterait, comme 8 est à 4 ; et celle du second, comme 4 est à 2. Supposons que la surface du grand soit, à la surface du petit, comme 8 est à 6 ; la surface[27] de celui-ci sera, à son poids, comme 6 est à 2 ; tandis que la surface de celui-là ne sera, à son poids, que comme 8 est à 4 ; et les vents et les flots n'agissant que sur la surface, le grand vaisseau résistera plus par son poids à leur impétuosité que le petit[g].

1

Diodore, liv. II. (M.)

2

Diodore, liv. II, c. VII, VIII, IX. (M.)

3

Voyez Pline, livre VI, c. XVI ; et Strabon, liv. XI. (M.)

4

Strabon, liv. XI. (M.)

5

C'est-à-dire : qui ont également disparu.

6

Strabon, liv. XI. (M.)

7

L'autorité de Patrocle est considérable, comme il paraît par un récit de Strabon, liv. II. (M.)

8

Dans Pline, liv. VI, c. XVII. Voyez aussi Strabon, liv. XI, sur le trajet des marchandises du Phase au Cyrus. (M.)

9

Il faut que, depuis le temps de Ptolomée, qui nous décrit tant de rivières qui se jettent dans la partie orientale de la mer Caspienne, il y ait eu de grands changements dans ce pays. La carte du czar ne met de ce côté-là que la rivière d'Astrabat ; et celle de M. Bathalsi, rien du tout.[a] (M.)

10

Voyez la relation de Genkinson, dans le *Recueil des voyages du Nord,* t. IV. (M.)

11

Je crois que de la s'est formé le lac Aral. (M.)

12

Claude César, dans Pline, liv. VI, c. XI. (M.)

13

Il fut tué par Ptolomée Ceranus. (M.)

14

Voyez Strabon, liv. XI. (M.)

15

Samuel Bochart, savant orientaliste français, 1599-1664. Ses œuvres ont été réunies en trois volumes in-f°. Leyde, 1712.

16

Ils fondèrent Tartèse, et s'établirent à Cadix. (M.)

17

L'Odyssée.

18

L'Iliade.

19

Liv. III des *Rois,* c. IX, v. 26 ; *Paralip.,* liv. II, c. VIII, v. 17. (M.)

20

Contre Appion. (M.)

21

Au chap. I de ce livre (M).

22

La proportion établie en Europe entre l'or et l'argent peut quelquefois faire trouver du profit à prendre dans les Indes de l'or pour de l'argent ; mais c'est peu de chose. (M.) Cette note n'est pas dans A. B.

23

Voyez Pline, liv. VI, c. XXII ; et Strabon, liv. XV. (M)

24

Elle n'a presque que des rades ; mais la Sicile a de très-bons ports. (M.)

25

Je dis de la province de Hollande ; car les ports de celle de Zélande sont assez profonds. (M.)

26

Montesquieu écrit toujours *navige* et *naviger*.

27

C'est-à-dire, pour comparer les grandeurs de même genre : l'action ou la prise du fluide sur le navire sera, à la résistance du même navire, comme, etc. (M.)

CHAPITRE VII[a].

DU COMMERCE DES GRECS.

Les premiers Grecs étaient tous pirates. Minos, qui avait eu l'empire de la mer, n'avait eu peut-être que de plus grands succès dans les brigandages : son empire était borné aux environs de son île. Mais, lorsque les Grecs devinrent un grand peuple[b], les Athéniens obtinrent le véritable empire de la mer, parce que cette nation commerçante et victorieuse donna la loi au monarque[1] le plus puissant d'alors, et abattit les forces maritimes de la Syrie, de l'île de Chypre et de la Phénicie.

Il faut que je parle de cet empire de la mer qu'eut Athènes. « Athènes, dit Xénophon[2], a l'empire de la mer ; mais, comme l'Attique tient à la terre, les ennemis la ravagent, tandis qu'elle fait ses expéditions au loin. Les principaux laissent détruire leurs terres, et mettent leurs biens en sûreté dans quelque île : la populace, qui n'a point de terres, vit sans aucune inquiétude. Mais si les Athéniens habitaient une île et avaient outre cela l'empire de la mer, ils auraient le pouvoir de nuire aux autres sans qu'on pût leur nuire, tandis qu'ils seraient les maîtres de la mer. » Vous diriez que Xénophon a voulu parler de l'Angleterre.

Athènes, remplie de projets de gloire, Athènes, qui augmentait la jalousie, au lieu d'augmenter l'influence ; plus attentive à étendre son empire maritime qu'à en jouir ; avec un tel gouvernement politique, que le bas peuple se distribuait les revenus publics, tandis que les riches étaient dans l'oppression, ne fit point[c] ce grand commerce que lui promettaient le travail de ses mines, la multitude de ses esclaves, le nombre de ses gens de mer, son autorité sur les villes grecques, et plus que tout cela, les belles institutions de Solon. Son négoce fut presque borné à la Grèce et au Pont-Euxin, d'où elle tira sa subsistance.

Corinthe fut admirablement bien située : elle sépara deux mers [d], ouvrit et ferma la Péloponnèse, et ouvrit et ferma la Grèce. Elle fut une ville de la plus grande importance, dans un temps où le peuple grec était un monde, et les villes grecques des nations. Elle fit un

plus grand commerce qu'Athènes[e]. Elle avait un port pour recevoir les marchandises d'Asie ; elle en avait un autre pour recevoir celles d'Italie ; car, comme il y avait de grandes difficultés à tourner le promontoire Malée, où des vents[3] opposés se rencontrent et causent des naufrages, on aimait mieux aller à Corinthe, et l'on pouvait même faire passer par terre les vaisseaux d'une mer à l'autre. Dans aucune ville on ne porta si loin les ouvrages de l'art. La religion acheva de corrompre ce que son opulence lui avait laissé de mœurs. Elle érigea un temple à Vénus, où plus de mille courtisanes furent consacrées. C'est de ce séminaire que sortirent la plupart de ces beautés célèbres dont Athénée a osé écrire l'histoire[f].

Il paraît que, du temps d'Homère, l'opulence de la Grèce était à Rhodes, à Corinthe et à Orchomène. « Jupiter, dit-il[4], aima les Rhodiens, et leur donna de grandes richesses. » Il donne à Corinthe[5] l'épithète de riche.

De même, quand il veut parler des villes qui ont beaucoup d'or, il cite Orchomène[6], qu'il joint à Thèbes d'Égypte. Rhodes et Corinthe conservèrent leur puissance, et Orchomène la perdit. La position d'Orchomène, près de l'Hellespont, de la Propontide et du Pont-Euxin, fait naturellement penser qu'elle tirait ses richesses d'un commerce sur les côtes de ces mers, qui avaient donné lieu à la fable de la toison d'or. Et effectivement, le nom de Miniares est donné à Orchomène[7] et encore aux Argonautes. Mais comme, dans la suite, ces mers devinrent plus connues ; que les Grecs y établirent un très-grand nombre de colonies ; que ces colonies négocièrent avec les peuples barbares ; qu'elles communiquèrent avec leur métropole ; Orchomène commença à décheoir, et elle rentra dans la foule des autres villes grecques.

Les Grecs, avant Homère, n'avaient guère négocié qu'entre eux, et chez quelque peuple barbare ; mais ils étendirent leur domination à mesure qu'ils formèrent de nouveaux peuples. La Grèce était une grande péninsule dont les caps semblaient avoir fait reculer les mers, et les golfes s'ouvrir de tous côtés, comme pour les recevoir encore. Si l'on jette les yeux sur la Grèce, on verra, dans un pays assez resserré, une vaste étendue de côtes. Ses colonies innombrables faisaient une immense circonférence autour d'elle ; et elle y voyait, pour ainsi dire, tout le monde qui n'était pas barbare.

Pénétra-t-elle en Sicile et en Italie, elle y forma des nations. Navigua-t-elle vers les mers du Pont, vers les côtes de l'Asie Mineure, vers celles d'Afrique ; elle en fit de même. Ses villes acquirent de la prospérité, à mesure qu'elles se trouvèrent près de nouveaux peuples. Et, ce qu'il y avait d'admirable, des îles sans nombre, situées comme en première ligne, l'entouraient encore.

Quelles causes de prospérité pour la Grèce, que des jeux qu'elle donnait, pour ainsi dire, à l'univers ; des temples, où tous les rois envoyaient des offrandes ; des fêtes, où l'on s'assemblait de toutes parts ; des oracles qui faisaient l'attention de toute la curiosité humaine ; enfin, le goût et les arts portés à un point, que de croire les surpasser sera toujours ne les pas connaître ?

1

Le roi de Perse. (M.)

2

De republ. athen., c. II. (M.)

3

Voyez Strabon, liv. VIII. (M.)

4

Iliade, liv. II, vers 668. (M.)

5

1bid., vers 570. (M.)

6

Ibid., liv. I, vers 381. Voyez Strabon, liv. IX, p. 414, édit. de 1620. (M.)

7

Strabon, liv. IX, p. 414 (M.)

CHAPITRE VIII.

D'ALEXANDRE. SA CONQUÊTE.

Quatre événements[a] arrivés sous Alexandre firent dans le commerce une grand révolution : la prise de Tyr, la conquête de l'Égypte, celle des Indes et la découverte de la mer qui est au midi de ce pays[b].

L'empire des Perses s'étendait jusqu'à l'Indus[1]. Longtemps avant Alexandre, Darius[2] avait envoyé des navigateurs qui descendirent ce fleuve, et allèrent jusqu'à la mer Rouge. Comment donc les Grecs furent-ils les premiers qui firent par le midi le commerce des Indes ? Comment les Perses ne l'avaient-ils pas fait auparavant ? Que leur servaient des mers qui étaient si proches d'eux, des mers qui baignaient leur empire[c] ? Il est vrai qu'Alexandre conquit les Indes : mais faut-il conquérir un pays pour y négocier ? J'examinerai ceci.

L'Ariane[4], qui s'étendait depuis le golfe Persique jusqu'à l'Indus, et de la mer du midi jusqu'aux montagnes des Paropamisades, dépendait bien en quelque façon de l'empire des Perses ; mais, dans sa partie méridionale, elle était aride, brûlée, inculte et barbare. La tradition[5] portait que les armées de Sémiramis et de Cyrus avaient péri dans ces déserts ; et Alexandre, qui se fit suivre par sa flotte, ne laissa pas d'y perdre une grande partie de son armée. Les Perses laissaient toute la côte au pouvoir des Icthyophages[6], des Orittes et autres peuples barbares. D'ailleurs les Perses[7] n'étaient pas navigateurs, et leur religion même leur ôtait toute idée de commerce maritime. La navigation que Darius fit faire sur l'Indus et la mer des Indes fut plutôt une fantaisie d'un prince qui veut montrer sa puissance, que le projet réglé d'un monarque qui veut l'employer. Elle n'eut de suite, ni pour le commerce, ni pour la marine ; et si l'on sortit de l'ignorance, ce fut pour y retomber[d].

Il y a plus : il était reçu[8], avant l'expédition d'Alexandre, que la partie méridionale des Indes était inhabitable[9] : ce qui suivait de la tradition que Sémiramis[10] n'en avait ramené que vingt hommes, et Cyrus que sept.

Alexandre entra par le nord. Son dessein était de marcher vers l'orient ; mais, ayant trouvé la partie du midi pleine de grandes nations, de villes et de rivières, il en tenta la conquête, et la fit.

Pour lors il forma le dessein d'unir les Indes avec l'Occident par un commerce maritime, comme il les avait unis par des colonies qu'il avait établies dans les terres.

Il fit construire une flotte sur l'Hydaspe, descendit cette rivière, entra dans l'Indus, et navigua jusqu'à son embouchure. Il laissa son armée[e] et sa flotte à Patale, alla lui-même avec quelques vaisseaux reconnaître la mer, marqua les lieux où il voulut que l'on construisît des ports, des havres, des arsenaux. De retour à Patale, il se sépara de sa flotte, et prit la route de terre pour lui donner du secours, et en recevoir. La flotte suivit la côte depuis l'embouchure de l'Indus, le long du rivage des pays des Orittes, des Icthyophages, de la Caramanie et de la Perse. Il fit creuser des puits[f], bâtir des villes ; il défendit aux Icthyophages[11] de vivre de poisson ; il voulait que les bords de cette mer fussent habités par des nations civilisées. Néarque et Onésicrite ont fait le journal de cette navigation[12], qui fut de dix mois. Ils arrivèrent à Suse ; ils y trouvèrent Alexandre qui donnait des fêtes à son armée[g].

Ce conquérant avait fondé Alexandrie, dans la vue de s'assurer de l'Égypte ; c'était une clef pour l'ouvrir, dans le lieu même[13] où les rois ses prédécesseurs avaient une clef pour la fermer ; et il ne songeait point à un commerce dont la découverte de la mer des Indes pouvait seule lui faire naître la pensée.

Il paraît même[h] qu'après cette découverte il n'eut aucune vue nouvelle sur Alexandrie. Il avait bien, en général, le projet d'établir un commerce entre les Indes et les parties occidentales de son empire ; mais, pour le projet de faire ce commerce par l'Égypte, il lui manquait trop de connaissances pour pouvoir le former. Il avait vu l'Indus, il avait vu le Nil ; mais il ne connaissait point les mers d'Arabie, qui sont entre deux. A peine fut-il arrivé des Indes, qu'il fit construire de nouvelles flottes, et navigua[14] sur l'Euléus, le Tigre, l'Euphrate et la mer : il ôta les cataractes que les Perses avaient mises sur ces fleuves : il découvrit que le sein persique[15] était un

golfe de l'Océan. Comme il alla reconnaître[16] cette mer, ainsi qu'il avait reconnu celle des Indes ; comme il fit construire un port à Babylone pour mille vaisseaux, et des arsenaux ; comme il envoya cinq cents talents en Phénicie et en Syrie, pour en faire venir des nautoniers, qu'il voulait placer dans les colonies qu'il répandait sur les côtes ; comme enfin il fit des travaux immenses sur l'Euphrate et les autres fleuves de l'Assyrie, on ne peut douter que son dessein ne fût de faire le commerce des Indes par Babylone et le golfe Persique.

Quelques gens, sous prétexte qu'Alexandre voulait conquérir l'Arabie[18], ont dit qu'il avait formé le dessein d'y mettre le siège de son empire ; mais comment aurait-il choisi un lieu qu'il ne connaissait pas[19] ? D'ailleurs, c'était le pays du monde le plus incommode : il se serait séparé de son empire. Les califes, qui conquirent au loin, quittèrent d'abord l'Arabie pour s'établir ailleurs.

1

Strabon, liv. XV. (M.)

2

Hérodote, *in Melpomene,* iv, 44. (M.)

4

Strabon, liv. XV. (M.)

5

Ibid. (M.)

6

Pline, liv. VI, c. XXIII ; Strabon, liv. XV. (M.)

7

Pour ne point souiller les éléments, ils ne naviguaient pas sur les fleuves. M. Hyde, *Religion des Perses.* Encore aujourd'hui il n'ont point de commerce maritime, et ils traitent d'athées ceux qui vont

sur mer. (M.)

8

Strabon, liv. XV. (M.)

9

Hérodote, *in Melpomene,* ch. XLIV, dit que Darius conquit les Indes. Cela ne peut être entendu que de l'Ariane : encore ne fut-ce qu'une conquête en idée. (M.)

10

Strabon, liv. XV. (M.)

11

Ceci ne saurait s'entendre de tous les Icthyophages, qui habitaient une côte de dix mille stades. Comment Alexandre aurait-il pu leur donner la subsistance ? Comment se serait-il fait obéir ? Il ne peut être ici question que de quelques peuples particuliers. Néarque, dans le livre *Rerum Indicarum,* dit qu'à l'extrémité de cette côte, du côté de la Perse, il avait trouvé les peuples moins Icthyophages. Je croirais que l'ordre d'Alexandre regardait cette contrée, ou quelque autre encore plus voisine de la Perse. (M.) Cette note manque dans A. B.

12

Pline, *Nat. Hist.,* VI, XXIII. (M.)

13

Alexandrie fut fondée dans une plage appelée *Racotis.* Les anciens rois y tenaient une garnison pour défendre l'entrée du pays aux étrangers, et surtout aux Grecs, qui étaient, comme on sait, de grands pirates. Voyez Pline, liv. VI, c. X ; et Strabon, liv. XVIII. (M.)

14

Arrien, *de Exped. Alexandri,* lib. VII. (M.)

15

Sinus Persicus ou golfe persique.

16

Arrien, *Ibid.* (M.)

18

Strabon, liv. XVI, à la fin. (M).

19

Voyant la Babylonie inondée, il regardait l'Arabie, qui en est proche, comme une île. Aristobule, dans Strabon, liv. XVI. (M.)

CHAPITRE IX.

DU COMMERCE DES ROIS GRECS APRÈS ALEXANDRE.

Lorsque Alexandre conquit l'Égypte, on connaissait très-peu la mer Rouge, et rien de cette partie de l'Océan qui se joint à cette mer, et qui baigne d'un côté la côte d'Afrique, et de l'autre celle de l'Arabie : on crut même depuis qu'il était impossible de faire le tour de la presqu'île d'Arabie. Ceux qui l'avaient tenté de chaque côté avaient abandonné leur entreprise. On disait[1] : « Comment serait-il possible de naviguer au midi des côtes de l'Arabie, puisque l'armée de Cambyse, qui la traversa du côté du nord, périt presque toute, et que celle que Ptolomée, fils de Lagus, envoya au secours de Séleucus Nicator à Babylone, souffrit des maux incroyables, et, à cause de la chaleur, ne put marcher que la nuit ? »

Les Perses n'avaient aucune sorte de navigation. Quand ils conquirent l'Égypte, ils y apportèrent le même esprit qu'ils avaient eu chez eux ; et la négligence fut si extraordinaire, que les rois grecs trouvèrent que non-seulement les navigations des Tyriens, des Iduméens et des Juifs dans l'Océan étaient ignorées, mais que celles même de la mer Rouge l'étaient. Je crois que la destruction de la première Tyr par Nabuchodonosor, et celle de plusieurs petites nations et villes voisines de la mer Rouge, firent perdre les connaissances que l'on avait acquises.

L'Égypte, du temps des Perses, ne confrontait point à la mer Rouge : elle ne contenait[2] que cette lisière de terre longue et étroite que le Nil couvre par ses inondations, et qui est resserrée des deux côtés par des chaînes de montagnes. Il fallut donc découvrir la mer Rouge une seconde fois, et l'Océan une seconde fois ; et cette découverte appartint à la curiosité des rois grecs.

On remonta le Nil ; on fit la chasse des éléphants dans les pays qui sont entre le Nil et la mer ; on découvrit les bords de cette mer par les terres ; et, comme cette découverte se fit sous les Grecs, les noms en sont grecs, et les temples sont consacrés[3] à des divinités grecques.

Les Grecs d'Égypte purent faire un commerce très-étendu ; ils

étaient maîtres des ports de la mer Rouge : Tyr, rivale de toute nation commerçante, n'était plus ; ils n'étaient point gênés par les anciennes[4] superstitions du pays ; l'Égypte était devenue le centre de l'univers[a].

Les rois de Syrie laissèrent à ceux d'Égypte le commerce méridional des Indes, et ne s'attachèrent qu'à ce commerce septentrional qui se faisait par l'Oxus et la mer Caspienne. On croyait[5], dans ce temps-là, que cette mer était une partie de l'Océan septentrional[b] ; et Alexandre, quelque temps avant sa mort, avait fait construire[6] une flotte pour découvrir si elle communiquait à l'Océan par le Pont-Euxin, ou par quelque autre mer orientale vers les Indes. Après lui, Séleucus et Antiochus eurent une attention particulière à la reconnaître. Ils y entretinrent[7] des flottes. Ce que Séleucus reconnut fut appelé mer Séleucide : ce qu'Antiochus découvrit fut appelé[c] mer Antiochide. Attentifs aux projets qu'ils pouvaient avoir de ce côté-là[d], ils négligèrent les mers du midi ; soit que les Ptolomées, par leurs flottes sur la mer Rouge, s'en fussent déjà procuré l'empire, soit qu'ils eussent découvert dans les Perses un éloignement invincible pour la marine[e]. La côte du midi[f] de la Perse ne fournissait point de matelots ; on n'y en avait vu que dans les derniers moments de la vie d'Alexandre. Mais les rois d'Égypte, maîtres de l'île de Chypre, de la Phénicie et d'un grand nombre de places sur les côtes de l'Asie Mineure, avaient toutes sortes de moyens pour faire des entreprises de mer. Ils n'avaient point à contraindre le génie de leurs sujets ; ils n'avaient qu'à le suivre.

On a de la peine à comprendre[g] l'obstination des anciens à croire que la mer Caspienne était une partie de l'Océan. Les expéditions d'Alexandre, des rois de Syrie, des Parthes et des Romains, ne purent leur faire changer de pensée[h]. C'est qu'on revient de ses erreurs le plus tard qu'on peut. D'abord on ne connut que le midi de la mer Caspienne ; on la prit pour l'Océan ; à mesure que l'on avança le long de ses bords, du côté du nord[i], on crut encore que c'était l'Océan qui entrait dans les terres. En suivant les côtes[j] on n'avait reconnu, du côté de l'est, que jusqu'au Jaxarte ; et, du côté de l'ouest, que jusqu'aux extrémités de l'Albanie. La mer, du côté du nord, était vaseuse[8], et par conséquent très-peu propre à la navigation. Tout cela fit que l'on ne vit jamais que l'Océan[9].

L'armée[k] d'Alexandre n'avait été, du côté de l'orient, que jusqu'à l'Hypanis, qui est la dernière des rivières qui se jettent dans l'Indus. Ainsi le premier commerce que les Grecs eurent aux Indes se fit dans une très-petite partie du pays. Séleucus Nicator pénétra jusqu'au Gange[10] ; et par là on découvrit la mer où ce fleuve se jette, c'est-à-dire le golfe de Bengale. Aujourd'hui l'on découvre les terres par les voyages de mer : autrefois on découvrait les mers par la conquête des terres.

Strabon[11], malgré le témoignage d'Apollodore, paraît douter que les rois[12] grecs de Bactriane soient allés plus loin que Séleucus et Alexandre. Quand il serait vrai[l] qu'ils n'auraient pas été plus loin vers l'orient que Séleucus, ils allèrent plus loin vers le midi : ils découvrirent[13] Siger et des ports dans le Malabar[m], qui donnèrent lieu à la navigation dont je vais parler.

Pline[14] nous apprend qu'on prit successivement trois routes pour faire la navigation des Indes. D'abord, on alla, du promontoire de Siagre, à l'île de Patalène, qui est à l'embouchure de l'Indus : on voit que c'était la route qu'avait tenue la flotte d'Alexandre. On prit ensuite un chemin plus court[15] et plus sûr ; et on alla du même promontoire à Siger. Ce Siger ne peut être que le royaume de Siger dont parle Strabon[16], que les rois grecs de Bactriane découvrirent. Pline ne peut dire que ce chemin fût plus court, que parce qu'on le faisait en moins de temps ; car Siger devait être plus reculé que l'Indus, puisque les rois de Bactriane le découvrirent. Il fallait donc que l'on évitât par là le détour de certaines côtes, et que l'on profitât de certains vents. Enfin les marchands prirent une troisième route : ils se rendaient à Canes ou à Océlis, ports situés à l'embouchure de la mer Rouge, d'où, par un vent d'ouest, on arrivait à Muziris, première étape des Indes, et de là à d'autres ports[n].

On voit qu'au lieu d'aller de l'embouchure de la mer Rouge jusqu'à Siagre, en remontant la côte de l'Arabie heureuse au nord-est, on alla directement de l'ouest à l'est, d'un côté à l'autre, par le moyen des moussons, dont on découvrit les changements en navigant dans ces parages[o]. Les anciens ne quittèrent les côtes que quand ils se servirent des moussons[17] et des vents alisés, qui étaient une espèce de boussole pour eux.

Pline[18] dit qu'on partait pour les Indes au milieu de l'été, et qu'on en revenait vers la fin de décembre et au commencement de janvier. Ceci est entièrement conforme aux journaux de nos navigateurs. Dans cette partie de la mer des Indes qui est entre la presqu'île d'Afrique et celle de deçà le Gange, il y a deux moussons : la première, pendant laquelle les vents vont de l'ouest à l'est, commence au mois d'août et de septembre ; la deuxième, pendant laquelle les vents vont de l'est à l'ouest, commence en janvier. Ainsi nous partons d'Afrique pour le Malabar dans le temps que partaient les flottes de Ptolomée, et nous en revenons dans le même temps.

La flotte d'Alexandre mit sept mois pour aller de Patale à Suze. Elle partit dans le mois[p] de juillet, c'est-à-dire dans un temps[q] où aujourd'hui aucun navire n'ose se mettre en mer pour revenir des Indes. Entre l'une et l'autre mousson, il y a un intervalle de temps pendant lequel les vents varient ; et où un vent de nord, se mêlant avec les vents ordinaires, cause, surtout auprès des côtes, d'horribles tempêtes. Cela dure les mois de juin, de juillet et d'août. La flotte d'Alexandre, partant de Patale au mois de juillet, essuya bien des tempêtes ; et le voyage fut long[r], parce qu'elle navigua dans une mousson contraire.

Pline dit qu'on partait pour les Indes à la fin de l'été : ainsi on employait le temps de la variation de la mousson à faire le trajet d'Alexandrie à la mer Rouge.

Voyez, je vous prie, comment on se perfectionna peu à peu dans la navigation. Celle que Darius fit faire pour descendre l'Indus et aller à la mer Rouge, fut de deux ans et demi[19]. La flotte d'Alexandre[20] descendant l'Indus, arriva à Suze dix mois après, ayant navigué trois mois sur l'Indus, et sept sur la mer des Indes. Dans la suite, le trajet de la côte de Malabar à la mer Rouge se fit en quarante jours[21].

Strabon[22], qui rend raison de l'ignorance où l'on était des pays qui sont entre l'Hypanis et le Gange, dit que parmi les navigateurs qui vont de l'Égypte aux Indes, il y en peu qui aillent jusqu'au Gange. Effectivement, on voit que les flottes n'y allaient pas ; elles allaient, par les moussons[s] de l'ouest à l'est, de l'embouchure de la mer Rouge à la côte de Malabar. Elles s'arrêtaient dans les étapes qui y étaient, et n'allaient point faire le tour de la presqu'île deçà le Gange par le cap de Comorin et la côte de Coromandel. Le plan de

la navigation des rois d'Égypte et des Romains, était de revenir la même année[23].

Ainsi il s'en faut bien que le commerce des Grecs et des Romains aux Indes ait été aussi étendu que le nôtre ; nous qui connaissons des pays immenses qu'ils ne connaissaient pas ; nous qui faisons notre commerce avec toutes les nations indiennes, et qui commerçons même pour elles et naviguons pour elles.

Mais ils faisaient ce commerce avec plus de facilité que nous ; et, si l'on ne négociait aujourd'hui que sur la côte du Guzarat et du Malabar, et que, sans aller chercher les îles du midi, on se contentât des marchandises que les insulaires viendraient apporter, il faudrait préférer la route de l'Égypte à celle du cap de Bonne-Espérance. Strabon[24] dit que l'on négociait ainsi avec les peuples de la Taprobane[t].

1

Voyez le livre *Rerum Indicarum.* (M.)

2

Strabon, liv. XVI. (M.)

3

Ibid. (M.)

4

Elles leur donnaient de l'horreur pour les étrangers. (M.)

5

Pline, liv. II, ch. LXVII ; et liv. VI, ch. IX et XIII ; Strabon, liv. XI, p. 507 ; Arrien, *de l'Expéd. d'Alex.,* liv. III, p. 74 ; et liv. V, p. 104. (M.)

6

Arrien, *de l'Expéd. d'Alex.,* liv. VII. (M.)

7

Pline, liv. II, ch. LXVII. (M.)

8

Voyez la carte du czar. (M.)

9

Il est vrai que Strabon, Pomponius Méla et Pline ont cru que la mer Caspienne était une partie de l'Océan septentrional. Mais des écrivains plus anciens, Diodore de Sicile, Aristote, et surtout Hérodote (I, CCII, CCIII), ont parlé correctement de cette mer, et ont dit qu'elle ne communiquait avec aucune autre. (CRÉVIER.)

10

Pline, liv. VI, c. XVII. (M.)

11

Liv. XV. (M.)

12

Les Macédoniens de la Bactriane, des Indes, et de l'Ariane, s'étant séparés du royaume de Syrie, formèrent un grand État. (M.)

13

Appollonius Adramittin, dans Strabon, liv. XI. (M.)

14

Liv. VI, c. XXIII. (M.)

15

Pline, liv. VI, ch. XXIII. (M.)

16

Liv. XI, *Sigertidis regnum.* (M.)

17

Les moussons soufflent une partie de l'année d'un côté, et une partie de l'année de l'autre ; et les vents alisés soufflent du même côté toute l'année. (M.)

18

Liv. VI, ch. XXIII. (M.)

19

Hérodote, *in Melpomene,* IV, XIIV. (M.)

20

Pline, liv. VI, c. XXIII. (M.)

21

Ibid. (M.)

22

Liv. XV. (M.)

23

Pline, liv. VI, ch. XXIII. (M.)

24

Liv. XV. (M.)

CHAPITRE X.

DU TOUR DE L'AFRIQUE[a].

On trouve dans l'histoire qu'avant la découverte de la boussole on tenta quatre fois de faire le tour de l'Afrique. Des Phéniciens, envoyés par Nécho[1], et Eudoxe[2], fuyant la colère de Ptolomée-Lature, partirent de la mer Rouge et réussirent. Sataspe[3], sous Xerxès, et Hannon, qui fut envoyé par les Carthaginois, sortirent des colonnes d'Hercule, et ne réussirent pas.

Le point capital pour faire le tour de l'Afrique, était de découvrir et de doubler le cap de Bonne-Espérance. Mais, si l'on partait de la mer Rouge, on trouvait ce cap de la moitié du chemin plus près qu'en partant de la Méditerranée. La côte qui va de la mer Rouge au Cap est plus saine que[4] celle qui va du Cap aux colonnes d'Hercule. Pour que ceux qui partaient des colonnes d'Hercule aient pu découvrir le Cap, il a fallu l'invention de la boussole, qui a fait que l'on a quitté la côte d'Afrique, et qu'on a navigué dans le vaste Océan[5] pour aller vers l'île de Sainte-Hélène ou vers la côte du Brésil. Il était donc très-possible qu'on fût allé de la mer Rouge dans la Méditerranée, sans qu'on fût revenu de la Méditerranée à la mer Rouge.

Ainsi, sans faire ce grand circuit, après lequel on ne pouvait plus revenir, il était plus naturel de faire le commerce de l'Afrique orientale par la mer Rouge, et celui de la côte occidentale par les colonnes d'Hercule.

Les rois grecs d'Égypte découvrirent d'abord dans la mer Rouge la partie de la côte d'Afrique qui va depuis le fond du golfe où est la cité d'Heroum jusqu'à Dira, c'est-à-dire jusqu'au détroit appellé aujourd'hui de Babel-Mandel. De là jusqu'au promontoire des Aromates, situé à l'entrée de la mer Rouge[6], la côte n'avait point été reconnue par les navigateurs ; et cela est clair par ce que nous dit Artémidore[7], que l'on connaissait les lieux de cette côte, mais qu'on en ignorait les distances ; ce qui venait de ce qu'on avait successivement connu ces ports par les terres, et sans aller de l'un à l'autre.

Au delà de ce promontoire, où commence la côte de l'Océan, on ne connaissait rien, comme nous[8] l'apprenons d'Ératosthène et d'Artémidore.

Telles étaient les connaissances que l'on avait des côtes d'Afrique du temps de Strabon, c'est-à-dire, du temps d'Auguste. Mais, depuis Auguste, les Romains découvrirent le promontoire *Raptum* et le promontoire *Prassum,* dont Strabon ne parle pas, parce qu'ils n'étaient pas encore connus. On voit que ces deux noms sont romains.

Ptolomée le géographe vivait sous Adrien et Antonin Pie ; et l'auteur du Périple de la mer Érythrée, quel qu'il soit, vécut peu de temps après. Cependant le premier borne l'Afrique[9] connue au promontoire *Prassum,* qui est environ au quatorzième degré de latitude sud ; et l'auteur du Périple[10], au promontoire *liaplum,* qui est à peu près au dixième degré de cette latitude. Il y a apparence que celui-ci prenait pour limite un lieu où l'on allait, et Ptolomée un lieu où l'on n'allait plus.

Ce qui me confirme dans cette idée, c'est que les peuples autour du *Prassum* étaient antropophages[11]. Ptolomée, qui[12] nous parle d'un grand nombre de lieux entre le port des Aromates et le promontoire *Raptum,* laisse un vide total depuis le *Raptum* jusqu'au *Prassum.* Les grands profits de la navigation des Indes durent faire négliger celle d'Afrique. Enfin les Romains n'eurent jamais sur cette côte de navigation réglée : ils avaient découvert ces ports par les terres, et par des navires jettés par la tempête : et comme aujourd'hui on connaît assez bien les côtes de l'Afrique, et très-mal l'intérieur[13], les anciens connaissaient assez bien l'intérieur, et très-mal les côtes.

J'ai dit que des Phéniciens, envoyés par Nécho et Eudoxe sous Ptolomée-Lature, avaient fait le tour de l'Afrique : il faut bien que, du temps de Ptolomée le géographe, ces deux navigations fussent regardées comme fabuleuses, puisqu'il place[14], depuis le *sinus magnus,* qui est, je crois, le golfe de Siam, une terre inconnue, qui va d'Asie en Afrique aboutir au promontoire *Prassum ;* de sorte que la mer des Indes n'aurait été qu'un lac. Les anciens, qui reconnurent les Indes par le nord, s'étant avancés vers l'orient, placèrent vers le midi cette terre inconnue.

1

Hérodote, liv. IV, XIII. Il voulait conquérir. (M.)

2

Pline, liv. II, c. LXVII. Pomponius Méla, liv. III, c. IX. (M).

3

Hérodote, *in Melpomene,* IV, XLIII. (M.)

4

Joignez à ceci ce que je dis au ch. XI de ce livre, sur la navigation d'Hannon. (M.)

5

On trouve dans l'océan Atlantique, aux mois d'octobre, novembre, décembre et janvier un vent de nord-est. On passe la ligne ; et, pour éluder le vent général d'est, on dirige sa route vers le sud ; ou bien on entre dans la zone torride, dans les lieux où le vent souffle de l'ouest à l'est. (M.)

6

Ce golfe, auquel nous donnons aujourd'hui ce nom, était appelé, par les anciens, le sein Arabique : ils appelaient mer Rouge la partie de l'Océan voisine de ce golfe. (M.)

7

Strabon, liv. XVI. (M.)

8

Ibid. Artémidore bornait la côte connue au lieu appelé *Austricornu ;* et Ératosthène, *ad Cinnamomiferam.* (M.)

9

Strabon, liv. I, ch. VII ; liv. IV, ch. IX ; table IV de l'Afrique. (M.)

10

On a attribué ce Périple à Arrien. (M.)

11

Ptolomée, liv. IV, ch. IX. (M.)

12

Liv. IV, ch. VII et VIII. (M.)

13

Voyez avec quelle exactitude Strabon et Ptolomée nous décrivent les diverses parties de l'Afrique. Ces connaissances venaient des diverses guerres que les deux plus puissantes nations du monde, les Carthaginois et les Romains, avaient eues avec les peuples d'Afrique, des alliances qu'ils avaient contractées, du commerce qu'ils avaient fait dans les terres. (M.)

14

Liv. VII, ch. III. (M.)

CHAPITRE XI.

CARTHAGE ET MARSEILLE.

Carthage avait un singulier droit des gens ; elle faisait[1] noyer tous les étrangers qui trafiquaient en Sardaigne et vers les colonnes d'Hercule. Son droit politique n'était pas moins extraordinaire ; elle défendit aux Sardes de cultiver la terre, sous peine de la vie[a]. Elle accrut sa puissance par ses richesses, et ensuite ses richesses par sa puissance. Maîtresse des côtes d'Afrique que baigne la Méditerranée, elle s'étendit le long de celles de l'Océan. Hannon, par ordre du sénat de Carthage, répandit trente mille Carthaginois depuis les colonnes d'Hercule jusqu'à Cerné. Il dit que ce lieu est aussi éloigné des colonnes d'Hercule que les colonnes d'Hercule le sont de Carthage. Cette position est très-remarquable ; elle fait voir qu'Hannon borna ses établissements au vingt-cinquième degré de latitude nord, c'est-à-dire deux ou trois degrés au delà des îles Canaries, vers le sud.

Hannon étant à Cerné, fit une autre navigation, dont l'objet était de faire des découvertes plus avant vers le midi. Il ne prit presque aucune connaissance du continent. L'étendue des côtes qu'il suivit fut de vingt-six jours de navigation, et il fut obligé de revenir faute de vivres. Il paraît que les Carthaginois ne firent aucun usage de cette entreprise d'Hannon. Scylax[2] dit qu'au delà de Cerné la mer n'est pas navigable[3], parce qu'elle y est basse, pleine de limon et d'herbes marines : effectivement il y en a beaucoup dans ces parages[4]. Les marchands carthaginois dont parle Scylax pouvaient trouver des obstacles qu'Hannon, qui avait soixante navires de cinquante rames chacun, avait vaincus. Les difficultés sont relatives ; et de plus, on ne doit pas confondre une entreprise qui a la hardiesse et la témérité pour objet, avec ce qui est l'effet[b] d'une conduite ordinaire.

C'est un beau morceau de l'antiquité que la relation d'Hannon : le même homme qui a exécuté, a écrit ; il ne met aucune ostentation dans ses récits. Les grands capitaines écrivent leurs actions avec simplicité, parce qu'ils sont plus glorieux de ce qu'ils ont fait que de ce qu'ils ont dit.

Les choses sont comme le style. Il ne donne point dans le merveilleux : tout ce qu'il dit du climat, du terrain, des mœurs, des manières des habitants, se rapporte à ce qu'on voit aujourd'hui dans cette côte d'Afrique ; il semble que c'est le journal d'un de nos navigateurs.

Hannon remarqua[5] sur sa flotte que le jour il régnait dans le continent un vaste silence ; que la nuit on entendait les sons de divers instruments de musique ; et qu'on voyait partout des feux, les uns plus grands, les autres moindres. Nos relations confirment ceci : on y trouve que le jour ces sauvages, pour éviter l'ardeur du soleil, se retirent dans les forêts ; que la nuit ils font de grands feux pour écarter les bêtes féroces ; et qu'ils aiment passionnément la danse et les instruments de musique.

Hannon nous décrit un volcan avec tous les phénomènes que fait voir aujourd'hui le Vésuve ; et le récit qu'il fait de ces deux femmes velues qui se laissèrent plutôt tuer que de suivre les Carthaginois, et dont il fit porter les peaux à Carthage, n'est pas, comme on l'a dit, hors de vraisemblance[6].

Cette relation est d'autant plus précieuse, qu'elle est un monument punique ; et c'est parce qu'elle est un monument punique, qu'elle a été regardée comme fabuleuse. Car les Romains conservèrent leur haine contre les Carthaginois, même après les avoir détruits. Mais ce ne fut que la victoire qui décida s'il fallait dire *la foi punique* ou *la foi romaine.*

Des modernes[7] ont suivi ce préjugé. Que sont devenues, disent-ils, les villes qu'Hannon nous décrit, et dont, même du temps de Pline, il ne restait pas le moindre vestige ? Le merveilleux serait qu'il en fût resté. Était-ce Corinthe ou Athènes qu'Hannon allait bâtir sur ces côtes ? Il laissait, dans les endroits propres au commerce, des familles carthaginoises ; et, à la hâte, il les mettait en sûreté contre les hommes sauvages et les bêtes féroces. Les calamités des Carthaginois firent cesser la navigation d'Afrique ; il fallut bien que ces familles périssent, ou devinssent sauvages. Je dis plus ; quand les ruines de ces villes subsisteraoient encore, qui est-ce qui aurait été en faire la découverte dans les bois et dans les marais ? On trouve pourtant dans Scylax et dans Polybe, que les Carthaginois avaient de grands établissements sur ces côtes. Voilà les vestiges des

villes d'Hannon ; il n'y en a point d'autres, parce qu'à peine y en a-t-il d'autres de Carthage même[c].

Les Carthaginois étaient sur le chemin des richesses : et, s'ils avaient été jusqu'au quatrième degré de latitude nord, et au quinzième de longitude, ils auraient découvert la côte d'Or et les côtes voisines. Ils y auraient fait un commerce de toute autre importance que celui qu'on y fait aujourd'hui, que l'Amérique semble avoir avili les richesses de tous les autres pays : ils y auraient trouvé des trésors qui ne pouvaient être enlevés par les Romains.

On a dit des choses bien surprenantes des richesses de l'Espagne. Si l'on en croit Aristote[8], les Phéniciens qui abordèrent à Tartèse[d] y trouvèrent tant d'argent que leurs navires ne pouvaient le contenir, et ils firent faire de ce métal leurs plus vils ustensiles. Les Carthaginois, au rapport de Diodore[9], trouvèrent tant d'or et d'argent dans les Pyrénées, qu'ils en mirent aux ancres de leurs navires. Il ne faut point faire de fonds sur ces récits populaires : voici des faits précis.

On voit, dans un fragment de Polybe cité par Strabon[10], que les mines d'argent qui étaient à la source du Bétis, où quarante mille hommes étaient employés, donnaient au peuple romain vingt-cinq mille drachmes par jour : cela peut faire environ cinq millions de livres par an, à cinquante francs le marc. On appellait les montagnes où étaient ces mines, les montagnes d'argent[11] ; ce qui fait voir que c'était le Potosi de ces temps-là. Aujourd'hui les mines d'Hanover n'ont pas le quart des ouvriers qu'on employait dans celles d'Espagne, et elles donnent plus : mais les Romains n'ayant guère que des mines de cuivre, et peu de mines d'argent, et les Grecs ne connaissant que les mines d'Attique, très-peu riches, ils durent être étonnés de l'abondance de celles-là.

Dans la guerre pour la succession d'Espagne, un homme appelé le marquis de Rhodes, de qui on disait qu'il s'était ruiné dans les mines d'or, et enrichi dans les hôpitaux[12] proposa à la cour de France d'ouvrir les mines des Pyrénées. Il cita les Tyriens, les Carthaginois et les Romains. On lui permit de chercher ; il chercha, il fouilla partout ; il citait toujours, et ne trouvait rien.

Les Carthaginois, maîtres du commerce de l'or et de l'argent,

voulurent l'être encore de celui du plomb et de l'étain. Ces métaux étaient voiturés par terre, depuis les ports de la Gaule sur l'Océan jusqu'à ceux de la Méditerranée. Les Carthaginois voulurent les recevoir de la première main ; ils envoyèrent Himilcon, pour former[13] des établissemens dans les îles Cassitérides, qu'on croit être celles de Silley[14].

Ces voyages de le Bétique en Angleterre ont fait penser à quelques gens que les Carthaginois avaient la boussole mais il est clair qu'ils suivaient les côtes. Je n'en veux d'autre preuve que ce que dit Himilcon, qui demeura quatre mois à aller de l'embouchure du Bétis[e] en Angleterre : outre que la fameuse[15] histoire de ce pilote carthaginois, qui, voyant venir un vaisseau romain, se fit échouer pour ne lui pas apprendre la route d'Angleterre[16] fait voir que ces vaisseaux étaient très-près des côtes lorsqu'ils se rencontrèrent.

Les anciens pourraient avoir fait des voyages de mer qui feraient penser qu'ils avaient la boussole, quoiqu'ils ne l'eussent pas. Si un pilote s'était éloigné des côtes, et que pendant son voyage, il eût eu un temps serein, que la nuit il eût toujours vu une étoile polaire[17], et, le jour, le lever et le coucher du soleil, il est clair qu'il aurait pu se conduire comme on fait aujourd'hui par la boussole ; mais ce serait un cas fortuit, et non pas une navigation réglée.

On voit, dans le traité qui finit la première guerre punique, que Carthage fut principalement attentive à se conserver l'empire de la mer, et Rome à garder celui de la terre. Hannon[18], dans la négociation avec les Romains, déclara qu'il ne souffrirait pas seulement qu'ils se lavassent les mains dans les mers de Sicile ; il ne leur fut pas permis de naviguer au delà du beau promontoire ; il leur fut défendu[19] de trafiquer en Sicile[20], en Sardaigne, en Afrique, excepté à Carthage : exception qui fait voir qu'on ne leur y préparait pas un commerce avantageux.

Il y eut, dans les premiers temps, de grandes guerres entre Carthage et Marseille[21] au sujet de la pêche. Après la paix, elles firent[f] concurremment le commerce d'économie. Marseille fut d'autant plus jalouse, qu'égalant sa rivale en industrie, elle lui était devenue inférieure en puissance : voilà la raison de cette grande fidélité pour les Romains. La guerre que ceux-ci firent contre les Carthaginois en Espagne, fut une source de richesses pour Marseille, qui servait

d'entrepôt. La ruine de Carthage et de Corinthe augmenta encore la gloire de Marseille ; et, sans les guerres civiles, où il fallait fermer les yeux et prendre un parti, elle aurait été heureuse sous la protection des Romains, qui n'avaient aucune jalousie de son commerce.

1

Ératosthène, dans Strabon, liv. XVII, p. 802. (M.)

2

Voyez son Périple, article de Carthage. (M.)

3

Voyez Hérodote, *in Melpomene,* IV. XLIII, sur les obstacles que Sataspe trouva. (M).

4

Voyez les cartes et les relations, le premier volume des *Voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* part. 1, p. 201. Cette herbe couvre tellement la surface de la mer, qu'on a de la peine à voir l'eau ; et les vaisseaux ne peuvent passer à travers que par un vent frais. (M.)

5

Pline, *H. N.,* V, I, nous dit la même chose en parlant du mont Atlas : *Noctibus micare crebis ignibus, tibiarum cantu tympanorumque sonitu strepere, neminem interdiu cerni.* (M.)

6

Suivant toute apparence c'étaient deux gorilles.

7

M. Dodwel. Voyez sa *Dissertation sur le Périple d'Hannon.* (M.) — L'opinion de Dodwel n'est pas isolée ; l'authenticité du Périple est loin d'être prouvée.

8

Des choses merveilleuses. (M.)

9

Liv. VI. (M.) L'auteur cite le sixième livre de Diodore, et ce sixième livre n'existe pas. Diodore au cinquième parle des Phéniciens et non pas des Carthaginois. (Voltaire.)

10

Liv. III. (M.)

11

Mons argentarius. (M.)

12

Il en avait eu quelque part la direction. (M.)

13

Voyez Festus Avienus (M). Il paraît par Pline que cet Himilcon fut envoyé en même temps qu'Hannon, et comme du temps d'Agathocle, il y avait un Hannon et un Himilcon, tous deux chefs des Carthaginois, M. Dodwel conjecture que ce sont les mêmes, d'autant plus que pour lors la république était florissante. Voyez sa *Dissertation sur le Périple d'Hannon.* (M.) Cette note ne se trouve que dans les premières éditions.

14

Iles *Scilly* ou *Sorlingues.*

15

Strabon, liv. III, sur la fin. (M.)

16

Il en fut récompensé par le sénat de Carthage. (M).

17

L'étoile polaire est unique, et la plus voisine de notre pôle septentrional. (Crévier.)

18

Tite-Live, supplément de Freinshemius, seconde décade, liv. VI. (M.)

19

Polybe, liv. III. (M.) Montesquieu a confondu en un les différents traités conclus entre Carthage et Rome.

20

Dans la partie sujette aux Carthaginois. (M.)

21

Justin, liv. XLIII, c. v. *Carthaginensium quoque exercitus, cum bellum captis piscatorum navibus ortum esset, saepe fuderunt, pacemque victis dederunt.* (M.)

CHAPITRE XII[a].

ILE DE DÉLOS, MITHRIDATE.

Corinthe ayant été détruite par les Romains, les marchands se retirèrent à Délos. La religion et la vénération des peuples faisaient regarder cette île comme un lieu de sûreté[1] : de plus, elle était très-bien située pour le commerce de l'Italie et de l'Asie, qui, depuis l'anéantissement de l'Afrique et l'affaiblissement de la Grèce, était devenu plus important.

Dès les premiers temps, les Grecs envoyèrent, comme nous avons dit, des colonies sur la Propontide et le Pont-Euxin : elles conservèrent, sous les Perses, leurs lois et leur liberté. Alexandre, qui n'était parti que contre les Barbares, ne les attaqua pas[2]. Il ne paraît pas même que les rois de Pont, qui en occupèrent plusieurs, leur eussent[3] ôté leur gouvernement politique.

La puissance de ces rois augmenta sitôt qu'ils les eurent soumises[4]. Mithridate se trouva en état d'acheter partout des troupes ; de réparer[5] continuellement ses pertes ; d'avoir des ouvriers, des vaisseaux, des machines de guerre ; de se procurer des alliés ; de corrompre ceux des Romains, et les Romains même : de soudoyer[6] les barbares de l'Asie et de l'Europe ; de faire la guerre longtemps, et par conséquent de discipliner ses troupes : il put les armer, et les instruire dans l'art militaire[7] des Romains, et former des corps considérables de leurs transfuges ; enfin il put faire de grandes pertes et souffrir de grands échecs, sans périr ; et il n'aurait point péri, si, dans les prospérités, le roi voluptueux et barbare n'avait pas détruit ce que, dans la mauvaise fortune, avait fait le grand prince.

C'est ainsi que, dans le temps que les Romains étaient au comble de la grandeur, et qu'ils semblaient n'avoir à craindre qu'eux-mêmes, Mithridate remit en question ce que la prise de Carthage, les défaites de Philippe, d'Antiochus et de Persée avaient décidé. Jamais guerre ne fut plus funeste : et les deux partis ayant une grande puissance et des avantages mutuels, les peuples de la Grèce et de l'Asie furent détruits, ou comme amis de Mithridate, ou comme ses ennemis. Délos fut enveloppée dans le malheur

commun. Le commerce tomba de toutes parts ; il fallait bien qu'il fût détruit, les peuples l'étaient.

Les Romains, suivant un système dont j'ai parlé ailleurs[8], destructeurs, pour ne pas paraître conquérants, ruinèrent Carthage et Corinthe ; et, par une telle pratique, ils se seraient peut-être perdus, s'ils n'avaient pas conquis toute la terre. Quand les rois de Pont se rendirent maîtres des colonies grecques du Pont-Euxin, ils n'eurent garde de détruire ce qui devait être la cause de leur grandeur.

1

Strabon, liv. X. (M.)

2

Il confirma la liberté de la ville d'Amise, colonie athénienne, qui avait joui de l'état populaire, même sous les rois de Perse. Lucullus, qui prit Sinope et Amise, leur rendit la liberté, et rappela les habitants qui s'étaient enfuis sur leurs vaisseaux. (M.)

3

Voyez ce qu'écrit Appien sur les Phanagoréens, les Amisiens, les Synopiens, dans son livre *De la guerre contre Mithridate.* (M.)

4

Voyez Appien, sur les trésors immenses que Mithridate employa dans ses guerres, ceux qu'il avait cachés, ceux qu'il perdit si souvent par la trahison des siens, ceux qu'on trouva après sa mort. (M.)

5

Il perdit une fois 170,000 hommes, et de nouvelles armées reparurent d'abord. (M.)

6

Voyez Appien, *De la guerre contre Mithridate.* (M.)

7

Ibid. (M.)

8

Dans *les Considérations sur les causes de la grandeur des Romains.* (M.) Le chapitre VII est consacré à Mithridate.

CHAPITRE XIII.

DU GÉNIE DES ROMAINS POUR LA MARINE.

Les Romains ne faisaient cas que des troupes de terre, dont l'esprit était de rester toujours ferme, de combattre au même lieu, et d'y mourir. Ils ne pouvaient estimer la pratique des gens de mer, qui se présentent au combat, fuient, reviennent, évitent toujours le danger, emploient souvent la ruse, rarement la force. Tout cela n'était point du génie des Grecs[1], et était encore moins de celui des Romains.

Ils ne destinaient donc à la marine que ceux qui n'étaient pas des citoyens assez considérables[2] pour avoir place dans les légions : les gens de mer étaient ordinairement des affranchis.

Nous n'avons aujourd'hui ni la même estime pour les troupes de terre, ni le même mépris pour celles de mer. Chez les premières[3] l'art est diminué ; chez les secondes[4] il est augmenté : or, on estime les choses à proportion du degré de suffisance[5] qui est requis pour les bien faire.

1

Comme l'a remarqué Platon, liv. IV *des Lois.* (M.)

2

Polybe, liv. V. (M.)

3

Voyez les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains.* etc., c. IV. (M.)

4

Ibid. (M.)

5

Sup. XX, XXII, note 3.

CHAPITRE XIV.

DU GÉNIE DES ROMAINS POUR LE COMMERCE.

On n'a jamais remarqué aux Romains de jalousie sur le commerce. Ce fut comme nation rivale, et non comme nation commerçante, qu'ils attaquèrent Carthage. Ils favorisèrent les villes qui faisaient le commerce, quoiqu'elles ne fussent pas sujettes : ainsi ils augmentèrent, par la cession de plusieurs pays, la puissance de Marseille. Ils craignaient tout des barbares, et rien d'un peuple négociant. D'ailleurs, leur génie, leur gloire, leur éducation militaire, la forme de leur gouvernement, les éloignaient du commerce.

Dans la ville, on n'était occupé que de guerres, d'élections, de brigues et de procès ; à la campagne, que d'agriculture ; et dans les provinces, un gouvernement dur et tyrannique était incompatible avec le commerce.

Que si leur constitution politique y était opposée, leur droit des gens n'y répugnait pas moins. « Les peuples, dit le jurisconsulte Pomponius[1], avec lesquels nous n'avons ni amitié, ni hospitalité, ni alliance, ne sont point nos ennemis : cependant, si une chose qui nous appartient tombe entre leurs mains, ils en sont propriétaires, les hommes libres deviennent leurs esclaves ; et ils sont dans les mêmes termes à notre égard. »

Leur droit civil n'était pas moins accablant. La loi de Constantin, après avoir déclaré bâtards les enfants des personnes viles qui se sont mariées avec celles d'une condition relevée, confond les femmes qui ont une boutique[2] de marchandises avec les esclaves, les cabaretières, les femmes de théâtres, les filles d'un homme qui tient un lieu de prostitution, ou qui a été condamné à combattre sur l'arène. Ceci descendait des anciennes institutions des Romains.

Je sais bien que des gens pleins de ces deux idées : l'une, que le commerce est la chose du monde la plus utile à un État, et l'autre, que les Romains avaient la meilleure police du monde, ont cru qu'ils avaient beaucoup encouragé et honoré le commerce ; mais la vérité est qu'ils y ont rarement pensé[3].

1

Leg. 5, §. 2, ff. *de captivis.* (M.)

2

Quae mercimoniis publice praefuit. Leg. 1, cod. *de natural liberis.* (M.)

3

C’est à l’abbé de Saint-Pierre que s’adresse cette réfutation.

CHAPITRE XV.

COMMERCE DES ROMAINS AVEC LES BARBARES.

Les Romains avaient fait de l'Europe[a], de l'Asie et de l'Afrique, un vaste empire : la faiblesse des peuples et la tyrannie du commandement unirent toutes les parties de ce corps immense. Pour lors, la politique romaine fut de se séparer de toutes les nations qui n'avaient pas été assujéties : la crainte de leur porter l'art de vaincre fit négliger l'art de s'enrichir. Ils firent des lois pour empêcher tout commerce avec les Barbares. « Que personne, disent[1] Valens et Gratien, n'envoie du vin, de l'huile ou d'autres liqueurs aux Barbares, même pour en goûter. Qu'on ne leur porte point de l'or[2], ajoutent Gratien, Valentinien et Théodose, et que même ce qu'ils en ont, on le leur ôte avec finesse. » Le transport du fer fut défendu sous peine de la vie[3].

Domitien, prince timide, fit arracher les vignes dans la Gaule[4], de crainte sans doute que cette liqueur n'y attirât les Barbares, comme elle les avait autrefois attirés en Italie[b]. Probus et Julien, qui ne les redoutèrent jamais, en rétablirent la plantation.

Je sais bien que, dans la faiblesse de l'empire, les Barbares obligèrent les Romains d'établir des étapes[5] et de commercer avec eux. Mais cela même prouve que l'esprit des Romains était de ne pas commercer.

1

Leg. *ad Barbaricum,* cod. *quae res exportari non debeant.* (M.)

2

Leg. 2, cod. *de commerc. et mercator.* (M.)

3

Leg. 2, *quae res exportari non debeant.*

4

Procope, *Guerre des Perses,* liv. I. (M.) Suétone, *Domitien,* c. VII, parle de toutes les provinces, et suppose une toute autre intention à l'Empereur. *Ad summam quondam ubertatem vini, frumenti vero inopiam existimans nimio vinearum studio negligi arva, edixit ne quis in Italia novellaret, utque in provinciis vineta succiderentur, relicta ubi plurimum dimidia parte : nec exsequi rem perseveravit.* La raison donnée par Suétone est la plus probable ; on ne peut admettre qu'au temps de Domitien on craignît à Rome une invasion de barbares. L'empire n'en était pas là.

5

Voyez les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.* (M.)

CHAPITRE XVI.

DU COMMERCE DES ROMAINS AVEC L'ARABIE ET LES INDES.

Le négoce de l'Arabie heureuse et celui des Indes furent les deux branches, et presque les seules, du commerce extérieur. Les Arabes avaient de grandes richesses[a] : ils les tiraient de leurs mers et de leurs forêts ; et, comme ils achetaient peu, et vendaient beaucoup, ils attiraient[1] à eux l'or et l'argent de leurs voisins. Auguste[2] connut leur opulence, et il résolut de les avoir pour amis, ou pour ennemis. Il fit passer Élius Gallus d'Égypte en Arabie. Celui-ci trouva des peuples oisifs, tranquilles, et peu aguerris. Il donna des batailles, fit des siéges, et ne perdit que sept soldats ; mais la perfidie des ses guides, les marches, le climat, la faim, la soif, les maladies, des mesures mal prises, lui firent perdre son armée.

Il fallut donc se contenter de négocier avec les Arabes, comme les autres peuples avaient fait, c'est-à-dire de leur porter de l'or et de l'argent pour leurs marchandises. On commerce encore avec eux de la même manière ; la caravane d'Alep et le vaisseau royal de Suez, y portent des sommes immenses[3].

La nature avait destiné les Arabes au commerce ; elle ne les avait pas destinés à la guerre ; mais lorsque ces peuples tranquilles se trouvèrent sur les frontières des Parthes et des Romains, ils devinrent auxiliaires des uns et des autres. Élius Gallus les avait trouvés commerçants : Mahomet les trouva guerriers ; il leur donna de l'enthousiasme, et les voilà conquérants[b]

Le commerce des Romains aux Indes était considérable. Strabon[4] avait appris en Égypte qu'ils y employaient cent vingt navires : ce commerce ne se soutenait encore que par leur argent. Ils y envoyaient tous les ans cinquante millions de sesterces. Pline[5] dit que les marchandises qu'on en rapportait se vendaient à Rome le centuple. Je crois qu'il parle trop généralement : ce profit fait une fois, tout le monde aura voulu le faire ; et, dès ce moment, personne ne l'aura fait.

On peut mettre en question s'il fut avantageux aux Romains de faire le commerce de l'Arabie et des Indes. Il fallait qu'ils y envoyassent leur argent, et ils n'avaient pas, comme nous, la ressource de l'Amérique, qui supplée à ce que nous envoyons. Je suis persuadé qu'une des raisons qui fit augmenter chez eux la valeur numéraire des monnaies, c'est-à-dire établir le billon[6], fut la rareté de l'argent, causée par le transport continuel qui s'en faisait aux Indes. Que si les marchandises de ce pays se vendaient à Rome le centuple, ce profit des Romains se faisait sur les Romains mêmes, et n'enrichissait point l'empire.

On pourra dire, d'un autre côté, que ce commerce procurait aux Romains une grande navigation, c'est-à-dire une grande puissance ; que des marchandises nouvelles augmentaient le commerce intérieur, favorisaient les arts, entretenaient l'industrie ; que le nombre des citoyens se multipliait à proportion des nouveaux moyens qu'on avait de vivre ; que ce nouveau commerce produisait le luxe, que nous avons prouvé être aussi favorable au gouvernement d'un seul que fatal à celui de plusieurs ; que cet établissement fut de même date que la chute de leur république ; que le luxe à Rome était nécessaire ; et qu'il fallait bien qu'une ville qui attirait à elle toutes les richesses de l'univers, les rendit par son luxe[c].

Strabon[7] dit que le commerce des Romains aux Indes était beaucoup plus considérable que celui des rois d'Égypte ; et il est singulier que les Romains, qui connaissaient peu le commerce, aient eu pour celui des Indes plus d'attention que n'en eurent les rois d'Égypte, qui l'avaient, pour ainsi dire, sous les yeux. Il faut expliquer ceci.

Après la mort d'Alexandre, les rois d'Égypte établirent aux Indes un commerce maritime ; et les rois de Syrie, qui eurent les provinces les plus orientales de l'empire, et par conséquent les Indes, maintinrent ce commerce, dont nous avons parlé au chapitre VI, qui se faisait par les terres et par les fleuves, et qui avait reçu de nouvelles facilités par l'établissement des colonies macédoniennes ; de sorte que l'Europe communiquait avec les Indes, et par l'Égypte, et par le royaume de Syrie. Le démembrement qui se fit du royaume de Syrie, d'où se forma celui de Bactriane, ne fit aucun tort à ce

commerce. Marin, Tyrien, cité par Ptolomée[8], parle des découvertes faites aux Indes par le moyen de quelques marchands macédoniens. Celles que les expéditions des rois n'avaient pas faites, les marchands les firent. Nous voyons dans Ptolomée[9] qu'ils allèrent depuis la tour de Pierre[10] jusqu'à Séra : et la découverte faite par les marchands d'une étape si reculée, située dans la partie orientale et septentrionale de la Chine, fut une espèce de prodige. Ainsi, sous les rois de Syrie et de Bactriane, les marchandises du midi de l'Inde passaient par l'Indus, l'Oxus et la mer Caspienne, en occident ; et celles des contrées plus orientales et plus septentrionales étaient portées depuis Séra, la tour de Pierre et autres étapes, jusqu'à l'Euphrate. Ces marchands faisaient leur route, tenant, à peu près, le quarantième degré de latitude nord, par des pays qui sont au couchant de la Chine, plus policés qu'ils ne sont aujourd'hui, parce que les Tartares ne les avaient pas encore infestés.

Or, pendant que l'empire de Syrie étendait si fort son commerce du côté des terres, l'Égypte n'augmenta pas beaucoup son commerce maritime.

Les Parthes parurent et fondèrent leur empire ; et, lorsque l'Égypte tomba sous la puissance des Romains, cet empire était dans sa force, et avait reçu son extension.

Les Romains et les Parthes furent deux puissances rivales, qui combattirent, non pas pour savoir qui devait régner, mais exister. Entre les deux empires il se forma des déserts ; entre les deux empires, on fut toujours sous les armes ; bien loin qu'il y eût du commerce, il n'y eut pas même de communication. L'ambition, la jalousie, la religion, la haine, les mœurs, séparèrent tout. Ainsi le commerce entre l'occident et l'orient, qui avaient eu plusieurs routes, n'en eut plus qu'une ; et Alexandrie étant devenue la seule étape, cette étape grossit.

Je ne dirai qu'un mot[d] du commerce intérieur. Sa branche principale fut celle des bleds qu'on faisait venir pour la subsistance du peuple de Rome : ce qui était une matière de police plutôt qu'un objet de commerce. A cette occasion, les nautoniers reçurent quelques priviléges[11], parce que le salut de l'empire dépendait de leur vigilance.

1

Pline, livre VI, c. XXVIII ; et Strabon, livre XVI. (M.)

2

Ibid. (M.)

3

Les caravanes d'Alep et de Suez y portent deux millions de notre monnaie, et il en passe autant en fraude ; le vaisseau royal de Suez y porte aussi deux millions. (M.)

4

Liv. II, p. 181, édit. de l'année 1587. (M.)

5

Liv. VI, c. XXIII. (M.)

6

Montesquieu entend par là la baisse du titre et l'altération des monnaies, v. inf. XXII, XXIII.

7

Il dit, au liv. II, que les Romains y employaient cent vingt navires ; et au liv. XVII, que les rois grecs y en envoyaient à peine vingt. (M.)

8

Liv. I, c. II. (M.)

9

Liv. VI, c. XIII. (M.)

10

Nos meilleures cartes placent la tour de Pierre au centième degré de longitude, et environ le quarantième de latitude. (M.)

11

Suet. *in Claudio,* c. xviii. L. 7, Cod. Theodos. *de navicularii*s. (M.) V. Sup. XX, xviii, note 2.

CHAPITRE XVII.

DU COMMERCE APRÈS LA DESTRUCTION DES ROMAINS EN OCCIDENT.

L'empire romain fut envahi ; et l'un des effets de la calamité générale, fut la destruction du commerce[a]. Les Barbares ne le regardèrent d'abord que comme un objet de leurs brigandages ; et quand ils furent établis, ils ne l'honorèrent pas plus que l'agriculture et les autres professions du peuple vaincu.

Bientôt il n'y eut presque plus de commerce en Europe ; la noblesse, qui régnait par tout, ne s'en mettait point en peine.

La loi[1] des Wisigoths permettait aux particuliers d'occuper la moitié du lit des grands fleuves, pourvu que l'autre restât libre pour les filets et pour les bateaux ; il fallait qu'il y eût bien peu de commerce dans les pays qu'ils avaient conquis[b].

Dans ces temps-là s'établirent les droits insensés d'aubaine et de naufrage[2] : les hommes[c] pensèrent que les étrangers ne leur étant unis par aucune communication du droit civil, ils ne leur devaient, d'un côté, aucune sorte de justice, et, de l'autre, aucune sorte de pitié.

Dans les bornes étroites où se trouvaient les peuples du nord, tout leur était étranger : dans leur pauvreté, tout était pour eux un objet de richesses. Établis, avant leurs conquêtes, sur les côtes d'une mer resserrée et pleine d'écueils, ils avaient tiré parti de ces écueils même[d].

Mais les Romains, qui faisaient des lois pour tout l'univers, en avaient fait de très-humaines sur les naufrages[3] : ils réprimèrent, à cet égard, les brigandages de ceux qui habitaient les côtes, et, ce qui était plus encore, la rapacité de leur fisc[4].

1

Liv. VIII, tit. 4, § 9. (M.)

2

C’était le droit de piller les navires qui se brisaient à la côte, ou qui se perdaient en mer.

3

Toto titulo, ff. *de incend. ruin. naufrag.* et Cod. *de naufragiis* : L 3, ff. ad leg. Cornel. *de sicariis.* (M.)

4

L. 1, Cod. *de naufragiis.* (M.)

CHAPITRE XVIII.

RÈGLEMENT PARTICULIER.

La loi[1] des Wisigoths fit pourtant une disposition favorable au commerce ; elle ordonna que les marchands qui venaient de delà la mer seraient jugés, dans les différends qui naissaient entre eux, par les lois et par des juges de leur nation. Ceci était fondé sur l'usage établi chez tous ces peuples mêlés, que chaque homme vécût sous sa propre loi : chose dont je parlerai beaucoup dans la suite[2].

1

Liv. XI, tit. III, § 2. (M.)

2

Inf. Livre XXVIII.

CHAPITRE XIX.

DU COMMERCE DEPUIS L'AFFAIBLISSEMENT DES ROMAINS EN ORIENT.

Les mahométans parurent, conquirent et se divisèrent. L'Égypte eut ses souverains particuliers ; elle continua de faire le commerce des Indes. Maîtresse des marchandises de ce pays, elle attira les richesses de tous les autres. Ses soudans furent les plus puissants princes de ces temps-là : on peut voir dans l'histoire, comment, avec une force constante et bien ménagée, ils arrêtèrent l'ardeur, la fougue et l'impétuosité des croisés.

CHAPITRE XX.

COMMENT LE COMMERCE SE FIT JOUR EN EUROPE A TRAVERS LA BARBARIE.

La philosophie d'Aristote ayant été portée en Occident, elle plut beaucoup aux esprits subtils, qui, dans les temps d'ignorance, sont les beaux esprits. Des scolastiques s'en infatuèrent, et prirent de ce philosophe[1] bien des explications[a] sur le prêt à intérêt, au lieu que la source en était si naturelle dans l'Évangile[2] ; ils le condamnèrent indistinctement et dans tous les cas. Par là, le commerce, qui n'était que la profession des gens vils, devint encore celle des malhonnêtes gens : car toutes les fois que l'on défend une chose naturellement permise ou nécessaire, on ne fait que rendre malhonnêtes gens ceux qui la font.

Le commerce passa à une nation pour lors couverte d'infamie[3], et bientôt il ne fut plus distingué des usures les plus affreuses, des monopoles, de la levée des subsides et de tous les moyens malhonnêtes d'acquérir de l'argent.

Les Juifs[4], enrichis par leurs exactions, étaient pillés par les princes avec la même tyrannie : chose qui[b] consolait les peuples, et ne les soulageait pas.

Ce qui se passa en Angleterre donnera une idée de ce qu'on fit dans les autres pays. Le roi Jean[5] ayant fait emprisonner les Juifs pour avoir leur bien, il y en eut peu qui n'eussent au moins quelque œil crevé : ce roi faisait ainsi sa chambre de justice. Un d'eux, à qui on arracha sept dents, une chaque jour, donna dix mille marcs d'argent à la huitième. Henri III tira d'Aaron, juif d'York, quatorze mille marcs d'argent, et dix mille pour la reine. Dans ces temps-là, on faisait violemment ce qu'on fait aujourd'hui en Pologne avec quelque mesure. Les rois ne pouvant fouiller dans la bourse de leurs sujets, à cause de leurs priviléges, mettaient à la torture les Juifs, qu'on ne regardait pas comme citoyens.

Enfin il s'introduisit une coutume qui confisqua tous les biens des Juifs qui embrassaient le christianisme. Cette coutume si bizarre, nous la savons par la loi[6] qui l'abroge. On en a donné des raisons bien vaines ; on a dit qu'on voulait les éprouver, et faire en sorte

qu’il ne restât rien de l’esclavage du démon. Mais il est visible que cette confiscation était une espèce de droit[7] d’amortissement, pour le prince ou pour les seigneurs, des taxes qu’ils levaient sur les Juifs, et dont ils étaient frustrés lorsque ceux-ci embrassaient le christianisme. Dans ces temps-là, on regardait les hommes comme des terres. Et je remarquerai, en passant, combien on s’est joué de cette nation d’un siècle à l’autre. On confisquait leurs biens lorsqu’ils voulaient être chrétiens, et, bientôt après, on les fit brûler lorsqu’ils ne voulurent pas l’être.

Cependant on vit le commerce sortir du sein de la vexation et du désespoir. Les Juifs, proscrits tour à tour de chaque pays, trouvèrent le moyen de sauver leurs effets[8]. Par là ils rendirent pour jamais leurs retraites fixes ; car tel prince qui voudrait bien se défaire d’eux, ne serait pas pour cela d’humeur à se défaire de leur argent.

Ils[9] inventèrent les lettres de change ; et, par ce moyen, le commerce put éluder la violence, et se maintenir partout ; le négociant le plus riche n’ayant que des biens invisibles, qui pouvaient être envoyés partout, et ne laissaient de trace nulle part.

Les théologiens furent obligés de restreindre leurs principes ; et le commerce, qu’on avait violemment lié avec la mauvaise foi, rentra, pour ainsi dire, dans le sein de la probité.

Ainsi nous devons aux spéculations des scolastiques tous les malheurs[10] qui ont accompagné la destruction du commerce ; et, à l’avarice des princes, l’établissement d’une chose qui le met en quelque façon hors de leur pouvoir.

Il a fallu, depuis ce temps, que les princes se gouvernassent avec plus de sagesse qu’ils n’auraient eux-mêmes pensé : car, par l’événement, les grands coups d’autorité se sont trouvés si maladroits, que c’est une expérience reconnue, qu’il n’y a plus que la bonté du gouvernement qui donne de la prospérité[11].

On a commencé à se guérir du machiavélisme, et on s’en guérira tous les jours. Il faut plus de modération dans les conseils. Ce qu’on appellait autrefois des coups d’État, ne serait aujourd’hui, indépendamment de l’horreur, que des imprudences.

Et il est heureux pour les hommes d'être dans une situation où, pendant que leurs passions leur inspirent la pensée d'être méchants, ils ont pourtant intérêt de ne pas l'être.

1

Voyez Aristote, *Polit.,* liv. I, c. IX et X. (M.)

2

Inf. XX, XIX.

3

C'est-a-dire odieusement persécutée. Il s'agit des Juifs.

4

Voyez, dans *Marca Hispanica,* les constitutions d'Aragon des années 1228 et 1231 ; et dans Brussel, l'accord de l'année 1206, passé entre le roi, la comtesse de Champagne et Guy de Dampierre. (M.)

5

Slowe, *in his Survey of London,* liv. III, page 51. (M.)

6

Édit donné à Bâville le 4 avril 1392. (M.)

7

En France, les Juifs étaient serfs, main-mortables, et les seigneurs leur succédaient. M. Brussel rapporte un accord de l'an 1206, entre le Roi et Thibaut, comte de Champagne, par lequel il était convenu que les Juifs de l'un ne prêteraient point dans les terres de l'autre. (M.)

8

C'est-à-dire leurs richesses, leurs valeurs mobilières. C'est le sens du mot *effet* dans la langue de Montesquieu. V. sup., XX, XXIII.

9

On sait que, sous Philippe-Auguste et sous Philippe le Long, les Juifs, chassés de France, se réfugièrent en Lombardie, et que là ils donnèrent aux négociants étrangers, et aux voyageurs, des lettres secrètes sur ceux à qui ils avaient confié leurs effets en France, qui furent acquittées. (M.)

10

Voyez, dans le Corps du Droit, la quatre-vingt-troisième novelle de Léon, qui révoque la loi de Basile son père. Cette loi de Basile est dans *Harménopule,* sous le nom de Léon, livre III, tit. VII, § 27 (M.) Cette note n'est pas dans les premières éditions.

11

V. Inf. XXII, XIII et XIV.

CHAPITRE XXI.

DÉCOUVERTE DE DEUX NOUVEAUX MONDES ; ÉTAT DE L'EUROPE A CET ÉGARD.

La boussole ouvrit, pour ainsi dire, l'univers. On trouva l'Asie et l'Afrique, dont on ne connaissait que quelques bords, et l'Amérique, dont on ne connaissait rien du tout.

Les Portugais, naviguant sur l'océan Atlantique, découvrirent la pointe la plus méridionale de l'Afrique ; ils virent une vaste mer ; elle les porta aux Indes orientales. Leurs périls sur cette mer, et la découverte de Mozambique, de Mélinde et de Calicut, ont été chantés par le Camoëns, dont le poëme fait sentir quelque chose des charmes de l'Odyssée et de la magnificence de l'Énéide.

Les Vénitiens avaient fait jusque-là le commerce des Indes par les pays des Turcs, et l'avaient poursuivi au milieu des avanies et des outrages. Par la découverte du cap de Bonne-Espérance, et celles qu'on fit quelque temps après, l'Italie ne fut plus au centre du monde commerçant ; elle fut, pour ainsi dire, dans un coin de l'univers, et elle y est encore. Le commerce même du Levant dépendant aujourd'hui de celui que les grandes nations font aux deux Indes, l'Italie ne le fait plus qu'accessoirement[a].

Les Portugais trafiquèrent aux Indes en conquérants. Les lois gênantes[1] que les Hollandais imposent aujourd'hui aux petits princes indiens sur le commerce, les Portugais les avaient établies avant eux.

La fortune de la maison d'Autriche fut prodigieuse. Charles-Quint recueillit la succession de Bourgogne, de Castille et d'Aragon ; il parvint à l'empire ; et, pour lui procurer un nouveau genre de grandeur, l'univers s'étendit, et l'on vit paraître un monde nouveau sous son obéissance.

Christophe Colomb découvrit l'Amérique[2] et, quoique l'Espagne n'y envoyât point de forces qu'un petit prince de l'Europe n'eût pu y envoyer tout de même, elle soumit deux grands empires et d'autres

grands États.

Pendant que les Espagnols découvraient et conquéraient du côté de l'occident, les Portugais poussaient leurs conquêtes et leurs découvertes du côté de l'orient : ces deux nations se rencontrèrent ; elles eurent recours au pape Alexandre VI, qui fit la célèbre ligne de démarcation, et jugea un grand procès[3].

Mais les autres nations de l'Europe ne les laissèrent pas jouir tranquillement de leur partage : les Hollandais chassèrent les Portugais de presque toutes les Indes orientales, et diverses nations[4] firent en Amérique des établissements.

Les Espagnols regardèrent d'abord les terres découvertes comme des objets de conquête : des peuples plus raffinés qu'eux trouvèrent qu'elles étaient des objets de commerce, et c'est là-dessus qu'ils dirigèrent leurs vues. Plusieurs peuples se sont conduits avec tant de sagesse, qu'ils ont donné l'empire à des compagnies de négociants, qui, gouvernant ces États éloignés uniquement pour le négoce, ont fait une grande puissance accessoire, sans embarrasser l'État principal[5].

Les colonies qu'on y a formées, sont sous un genre de dépendance dont on ne trouve que peu d'exemples[b] dans les colonies anciennes, soit que celles d'aujourd'hui relèvent de l'État même, ou de quelque compagnie commerçante établie dans cet État.

L'objet de ces colonies est de faire le commerce à de meilleures conditions qu'on ne le fait avec les peuples voisins, avec lesquels tous les avantages sont réciproques. On a établi que la métropole seule pourrait négocier dans la colonie ; et cela avec grande raison, parce que le but de l'établissement a été l'extension du commerce, non la fondation d'une ville ou d'un nouvel empire.

Ainsi, c'est encore une loi fondamentale de l'Europe, que tout commerce avec une colonie étrangère est regardé comme un pur monopole[6] punissable par les lois du pays : et il ne faut pas juger de cela par les lois et les exemples des anciens[7] peuples, qui n'y sont guère applicables.

Il est encore reçu que le commerce établi entre les métropoles

n’entraîne point une permission pour les colonies, qui restent toujours en état de prohibition.

Le désavantage des colonies, qui perdent la liberté du commerce, est visiblement compensé par la protection de la métropole[8], qui la défend par ses armes, ou la maintient par ses lois.

De là suit une troisième loi de l’Europe, que, quand le commerce étranger est défendu avec la colonie, on ne peut naviguer dans ses mers que dans les cas établis par les traités[9].

Les nations, qui sont à l’égard de tout l’univers ce que les particuliers sont dans un État, se gouvernent comme eux par le droit naturel et par les lois qu’elles se sont faites. Un peuple peut céder à un autre la mer, comme il peut céder la terre[10]. Les Carthaginois exigèrent[11] des Romains qu’ils ne navigueraient pas au delà de certaines limites, comme les Grecs avaient exigé du roi de Perse qu’il se tiendrait toujours éloigné des côtes de la mer[12] de la carrière d’un cheval.

L’extrême éloignement de nos colonies n’est point un inconvénient pour leur sûreté ; car, si la métropole est éloignée pour les défendre, les nations rivales de la métropole ne sont pas moins éloignées pour les conquérir.

De plus, cet éloignement fait que ceux qui vont s’y établir ne peuvent prendre la manière de vivre d’un climat si différent ; ils sont obligés de tirer toutes les commodités de la vie du pays d’où ils sont venus. Les Carthaginois[13], pour rendre les Sardes et les Corses plus dépendants, leur avaient défendu, sous peine de la vie, de planter, de semer et de faire rien de semblable ; ils leur envoyaient d’Afrique des vivres. Nous sommes parvenus au même point, sans faire des lois si dures. Nos colonies des îles Antilles sont admirables ; elles ont des objets de commerce que nous n’avons ni ne pouvons avoir ; elles manquent de ce qui fait l’objet du nôtre.

L’effet de la découverte de l’Amérique fut de lier à l’Europe l’Asie et l’Afrique. L’Amérique fournit à l’Europe la matière de son commerce avec cette vaste partie de l’Asie qu’on appela les Indes orientales. L’argent, ce métal si utile au commerce, comme signe, fut encore la base du plus grand commerce de l’univers, comme

marchandise[14]. Enfin la navigation d'Afrique devint nécessaire ; elle fournissait des hommes pour le travail des mines et des terres de l'Amérique.

L'Europe est parvenue à un si haut-degré de puissance, que l'histoire n'a rien à comparer là-dessus, si l'on considère l'immensité des dépenses, la grandeur des engagements, le nombre des troupes et la continuité de leur entretien, même lorsqu'elles sont le plus inutiles, et qu'on ne les a que pour l'ostentation.

Le père du Halde[15] dit que le commerce intérieur de la Chine est plus grand que celui de toute l'Europe. Cela pourrait être, si notre commerce extérieur n'augmentait pas l'intérieur. L'Europe fait le commerce et la navigation des trois autres parties du monde ; comme la France, l'Angleterre et la Hollande font à peu près la navigation et le commerce de l'Europe.

1

Voyez la relation de François Pyrard, part. II, c. xv. (M.)

2

En 1492.

3

Une bulle d'Alexandre VI partageait le nouveau monde entre les Espagnols et les Portugais, sans égard aux droits des Indiens, *ut fides catholica exaltetur, ac barbarœ nationes deprimantur, et ad fidem ipsam reducantur.*

4

Les Anglais, les Français, les Hollandais.

5

Il s'agit des compagnies des Indes qui furent établies en Angleterre, en Hollande et en France.

6

Monopole signifiait dans notre ancien droit toute association illicite.

7

Excepté les Carthaginois, comme on voit par le traité qui termina la première guerre punique. (M.)

8

Métropole est, dans le langage des anciens, l'État qui a fondé la colonie. (M.)

9

Montesquieu expose dans ce chapitre les principes du système colonial, qui au XVIIe et au XVIIIe siècle a mis les grandes puissances de l'Europe aux prises, et a causé des guerres et des misères sans nombre. Ce système a amené la séparation de l'Angleterre et des colonies de l'Amérique du Nord, devenues les États-Unis.

10

En fait, cela se peut. Mais en droit est-il vrai qu'un peuple puisse s'attribuer le domaine de la mer ? N'est-ce pas une *res nullius juris,* un grand chemin ouvert à toutes les nations, et qui ne peut être la propriété de personne ?

11

Polybe, liv. III. (M.)

12

Le roi de Perse s'obligea, par un traité, de ne naviguer avec aucun vaisseau de guerre au delà des roches Scyanées et des îles Chélidoniennes. Plutarque, *Vie de Cimon.* (M.)

13

Aristote, *des choses merveilleuses.* Tite-Live, liv. VII de la seconde décade. (M.)

14

Si l’argent a une valeur comme marchandise, comment Montesquieu n’a-t-il pas vu que la monnaie n’était pas un signe de valeur, mais une mesure universelle, un équivalent dont le prix n’a rien d’arbitraire ? Inf. XXII, chap. II.

15

Tome II, p. 170. (M.)

CHAPITRE XXII.

DES RICHESSES QUE L'ESPAGNE TIRA DE L'AMÉRIQUE.

Si l'Europe[1] a trouvé tant d'avantages dans le commerce de l'Amérique, il serait naturel de croire que l'Espagne en aurait reçu de plus grands. Elle tira du monde nouvellement découvert une quantité d'or et d'argent si prodigieuse, que ce que l'on en avait eu jusqu'alors ne pouvait y être comparé.

Mais (ce qu'on n'aurait jamais soupçonné) la misère la fit échouer presque partout. Philippe II, qui succéda à Charles-Quint, fut obligé de faire la célèbre banqueroute que tout le monde sait[2] ; et il n'y a guère jamais eu de prince qui ait plus souffert que lui des murmures, de l'insolence et de la révolte de ses troupes toujours mal payées.

Depuis ce temps, la monarchie d'Espagne déclina sans cesse. C'est qu'il y avait un vice intérieur et physique dans la nature de ces richesses, qui les rendait vaines ; et ce vice augmenta tous les jours.

L'or et l'argent sont une richesse de fiction ou de signe[3]. Ces signes sont très-durables et se détruisent peu, comme il convient à leur nature. Plus ils se multiplient, plus ils perdent de leur prix, parce qu'ils représentent moins de choses[4].

Lors de la conquête du Mexique et du Pérou, les Espagnols abandonnèrent les richesses naturelles pour avoir des richesses de signe qui s'avilissaient par elles-mêmes. L'or et l'argent étaient très-rares en Europe ; et l'Espagne, maîtresse tout à coup d'une très-grande quantité de ces métaux, conçut des espérances qu'elle n'avait jamais eues. Les richesses que l'on trouva dans les pays conquis n'étaient pourtant pas proportionnées à celles de leurs mines. Les Indiens en cachèrent une partie ; et de plus, ces peuples, qui ne faisaient servir l'or et l'argent qu'à la magnificence des temples des dieux et des palais des rois, ne les cherchaient pas avec la même avarice que nous ; enfin ils n'avaient pas le secret de tirer les métaux de toutes les mines, mais seulement de celles dans lesquelles la séparation se fait par le feu, ne connaissant pas la manière d'employer le mercure, ni peut-être le mercure même.

Cependant l'argent[5] ne laissa pas de doubler bientôt en Europe ; ce qui parut en ce que le prix de tout ce qui s'acheta fut environ du double.

Les Espagnols fouillèrent les mines, creusèrent les montagnes, inventèrent des machines pour tirer les eaux, briser le minerai et le séparer ; et, comme ils se jouaient de la vie des Indiens, ils les firent travailler sans ménagement. L'argent doubla bientôt en Europe, et le profit diminua toujours de moitié pour l'Espagne, qui n'avait, chaque année, que la même quantité d'un métal qui était devenu la moitié moins précieux.

Dans le double du temps, l'argent doubla encore, et le profit diminua encore de la moitié.

Il diminua même de plus de la moitié : voici comment.

Pour tirer l'or des mines, pour lui donner les préparations requises, et le transporter en Europe, il fallait une dépense quelconque. Je suppose qu'elle fût comme 1 est à 64 : quand l'argent fut doublé une fois, et par conséquent la moitié moins précieux, la dépense fut comme 2 sont à 64. Ainsi les flottes qui portèrent en Espagne la même quantité d'or, portèrent une chose qui réellement valait la moitié moins, et coûtait la moitié plus.

Si l'on suit la chose de doublement en doublement, on trouvera la progression de la cause de l'impuissance des richesses de l'Espagne.

Il y a environ deux cents ans que l'on travaille les mines des Indes. Je suppose que la quantité d'argent, qui est à présent dans le monde qui commerce, soit à celle qui était avant la découverte comme 32 est à 1, c'est-à-dire qu'elle ait doublé cinq fois : dans deux cents ans encore la même quantité sera à celle qui était avant la découverte comme 64 est à 1, c'est-à-dire qu'elle doublera encore. Or, à présent, cinquante[6] quintaux de minerai pour l'or, donnent quatre, cinq et six onces d'or ; et quand il n'y en a que deux, le mineur ne retire que ses frais. Dans deux cents ans, lorsqu'il n'y en aura que quatre, le mineur ne tirera aussi que ses frais. Il y aura donc peu de profit à tirer sur l'or. Même raisonnement sur l'argent, excepté que le travail des mines d'argent est un peu plus avantageux que celui des mines d'or.

Que si l'on découvre des mines si abondantes qu'elles donnent plus de profit, plus elles seront abondantes, plus tôt le profit finira.

Les Portugais[a] ont trouvé tant d'or[7] dans le Brésil, qu'il faudra nécessairement que le profit des Espagnols diminue bientôt considérablement, et le leur aussi.

J'ai ouï plusieurs fois déplorer l'aveuglement du Conseil de François Ier qui rebuta Christophe Colomb, qui lui proposait les Indes[8]. En vérité, on fit, peut-être par imprudence, une chose bien sage. L'Espagne a fait comme ce roi insensé qui demanda que tout ce qu'il toucherait se convertît en or, et qui fut obligé de revenir aux dieux pour les prier de finir sa misère[b].

Les compagnies et les banques que plusieurs nations établirent, achevèrent d'avilir l'or et l'argent dans leur qualité de signe ; car, par de nouvelles fictions, ils multiplièrent tellement les signes des denrées, que l'or et l'argent ne firent plus cet office qu'en partie[c], et en devinrent moins précieux.

Ainsi le crédit public leur tint lieu de mines, et diminua encore le profit que les Espagnols tiraient des leurs.

Il est vrai que, par le commerce que les Hollandais firent dans les Indes orientales, ils donnèrent quelque prix à la marchandise des Espagnols ; car, comme ils portèrent de l'argent pour troquer contre les marchandises de l'Orient, ils soulagèrent en Europe les Espagnols d'une partie de leurs denrées qui y abondaient trop.

Et ce commerce, qui ne semble regarder qu'indirectement l'Espagne, lui est avantageux comme aux nations mêmes qui le font.

Par tout ce qui vient d'être dit, on peut juger des ordonnances[d] du Conseil d'Espagne, qui défendent d'employer l'or et l'argent en dorures et autres superfluités : décret pareil à celui que feraient les États de Hollande s'ils défendaient la consommation de la cannelle.

Mon raisonnement ne porte pas sur toutes les mines : celles d'Allemagne et de Hongrie, d'où l'on ne retire que peu de chose au delà des frais, sont très-utiles. Elles se trouvent dans l'État principal ; elles y occupent plusieurs milliers d'hommes qui y

consomment les denrées surabondantes : elles sont proprement une manufacture du pays.

Les mines d'Allemagne et de Hongrie font valoir la culture des terres ; et le travail de celles du Mexique et du Pérou la détruit.

Les Indes[9] et l'Espagne sont deux puissances sous un même maître ; mais les Indes sont le principal, l'Espagne n'est que l'accessoire. C'est en vain que la politique veut ramener le principal à l'accessoire ; les Indes attirent toujours l'Espagne à elles.

D'environ cinquante millions de marchandises qui vont toutes les années aux Indes, l'Espagne ne fournit que deux millions et demi : les Indes font donc un commerce de cinquante millions, et l'Espagne de deux millions et demi.

C'est une mauvaise espèce de richesse qu'un tribut d'accident et qui ne dépend pas de l'industrie de la nation, du nombre de ses habitants, ni de la culture de ses terres. Le roi d'Espagne, qui reçoit de grandes sommes de sa douane de Cadix, n'est, à cet égard, qu'un particulier très-riche dans un État très-pauvre. Tout se passe des étrangers à lui sans que ses sujets y prennent presque de part ; ce commerce est indépendant de la bonne et de la mauvaise fortune de son royaume.

Si quelques provinces dans la Castille lui donnaient une somme pareille à celle de la douane de Cadix, sa puissance serait bien plus grande : ses richesses ne pourraient être que l'effet de celles du pays ; ces provinces animeraient toutes les autres ; et elles seraient toutes ensemble plus en état de soutenir les charges respectives : au lieu d'un grand trésor, on aurait un grand peuple.

1

Ceci parut, il y a plus de vingt ans, dans un petit ouvrage manuscrit de l'auteur, qui a été presque tout fondu dans celui-ci. (M.) Au livre XXII, c. x, Montesquieu donne l'année 1744 pour celle où il écrit ; *le petit ouvrage manuscrit* remonterait donc vers l'année 1724.

Suivant M. Walckenaer qui a fait une étude particulière de la vie et des écrits de Montesquieu, (*Biographie universelle,* au mot

Montesquieu), le petit ouvrage aurait été imprimé, au moins en épreuves. « L'exemplaire que nous avons sous les yeux, dit-il, et qui appartient à M. Lainé, ministre et membre de la chambre des députés, contient beaucoup de corrections qui sont de la main même de Montesquieu. Sur le faux titre il a écrit : « Ceci a été imprimé sur une mauvaise copie ; je le fais réimprimer sur une autre, selon les corrections que j'ai faites ici ; » et sur la première feuille il a mis encore : « J'ai écrit qu'on supprimât cette copie, et qu'on en imprimât une autre si quelques exemplaires avaient passé, de peur qu'on interprétât mal quelques endroits ». Les réclames qui sont au bas des pages, le papier, le caractère, tout indique une impression faite en Hollande ; il n'y a ni nom de lieu, ni nom d'imprimeur. Cet opuscule a quarante-quatre pages in-12º, et se compose de vingt-cinq réflexions détachées. »

2

Peut-être M. de Montesquieu aurait-il pu trouver la principale cause de cet épuisement intérieur, dans les dépenses énormes que Philippe II faisait dans toute l'Europe, dépenses en pure perte dont rien ne rentrait en Espagne. (Pecquet, *Analyse raisonnée,* etc. p. 211.) Le père Daniel (*Hist. de France,* t. X, p. 237) dit que parmi les papiers de Philippe II, on trouva un mémoire de ce que lui avaient coûté les guerres et ses autres entreprises, durant environ quarante-cinq ans. Cette dépense montait à quatre milliards cinq cent quatorze millions d'or, c'était plus de cent millions par an, somme énorme pour le temps et qui explique la ruine de l'Espagne.

3

C'est une erreur. Inf. XXII, c. ii.

4

C'est la condition commune de toute valeur échangeable. Le prix en est réglé par l'offre et la demande. Inf. XXII, c. v, note 1.

5

C'est-à-dire la masse d'urgent.

6

Voyez les voyages de Frézier. (M.)

7

Suivant milord Anson, l'Europe reçoit du Brésil tous les ans pour deux millions sterling en or, que l'on trouve dans le sable au pied des montagnes, ou dans le lit des rivières. Lorsque je fis le petit ouvrage dont j'ai parlé dans la première note de ce chapitre, il s'en fallait bien que les retours du Brésil fussent un objet aussi important qu'il l'est aujourd'hui. (M.) Note ajoutée dans l'édition de 1758.

8

Lorsque Christophe Colomb fit ses propositions aux rois d'Espagne, en 1492, François Ier n'était pas né. Il ne fut roi qu'en 1515 ; Colomb était mort en 1506.

9

Entendez les Indes occidentales, ou l'Amérique.

CHAPITRE XXIII.

PROBLÈME.

Ce n'est point à moi à prononcer sur la question, si l'Espagne ne pouvant faire le commerce des Indes[1] par elle-même, il ne vaudrait pas mieux qu'elle le rendît libre aux étrangers. Je dirai seulement qu'il lui convient de mettre à ce commerce le moins d'obstacles que sa politique pourra lui permettre. Quand les marchandises que les diverses nations portent aux Indes y sont chères, les Indes donnent beaucoup de leur marchandise, qui est l'or et l'argent, pour peu de marchandises étrangères : le contraire arrive lorsque celles-ci sont à vil prix. Il serait peut-être utile que ces nations se nuisissent les unes aux autres[2], afin que les marchandises qu'elles portent aux Indes y fussent toujours à bon marché. Voilà des principes qu'il faut examiner, sans les séparer pourtant des autres considérations : la sûreté des Indes, l'utilité d'une douane unique, les dangers d'un grand changement, les inconvénients qu'on prévoit, et qui souvent sont moins dangereux que ceux qu'on ne peut pas prévoir.

1

Des Indes occidentales.

2

C'est-à-dire : se fissent concurrence.

LIVRE VINGT-DEUXIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC L'USAGE DE LA MONNAIE.

CHAPITRE PREMIER.

RAISON DE L'USAGE DE LA MONNAIE.

Les peuples qui ont peu de marchandises pour le commerce, comme les sauvages, et les peuples policés qui n'en ont que de deux ou trois espèces, négocient par échange. Ainsi les caravanes de Maures qui vont à Tombouctou, dans le fond de l'Afrique, troquer du sel contre de l'or, n'ont pas besoin de monnaie. Le Maure met son sel dans un monceau ; le Nègre, sa poudre dans un autre : s'il n'y a pas assez d'or, le Maure retranche de son sel, ou le Nègre ajoute de son or, jusqu'à ce que les parties conviennent[1].

Mais lorsqu'un peuple trafique sur un très-grand nombre de marchandises, il faut nécessairement une monnaie, parce qu'un métal facile à transporter épargne bien des frais que l'on serait obligé de faire si l'on procédait toujours par échange.

Toutes les nations ayant des besoins réciproques, il arrive souvent que l'une veut avoir un très-grand nombre de marchandises de l'autre, et celle-ci très-peu des siennes ; tandis qu'à l'égard d'une autre nation, elle est dans un cas contraire. Mais lorsque les nations ont une monnaie, et qu'elles procèdent par vente et par achat, celles qui prennent plus de marchandises se soldent, ou paient l'excédant avec de l'argent ; et il y a cette différence, que, dans le cas de l'achat, le commerce se fait à proportion des besoins de la nation qui demande le plus ; et que, dans l'échange, le commerce se fait seulement dans l'étendue des besoins de la nation qui demande le moins, sans quoi cette dernière serait dans l'impossibilité de solder son compte.

1

Hérodote, liv. IV, c. CXCVI, nous dit la même chose du commerce des Carthaginois avec certains peuples d'Afrique.

CHAPITRE II.

DE LA NATURE DE LA MONNAIE.

La monnaie est un signe qui représente la valeur de toutes les marchandises[1]. On prend quelque métal pour que le signe soit durable[2], qu'il se consomme peu par l'usage, et que, sans se détruire, il soit capable de beaucoup de divisions. On choisit un métal précieux, pour que le signe puisse aisément se transporter. Un métal est très-propre à être une mesure commune, parce qu'on peut aisément le réduire au même titre. Chaque État y met son empreinte, afin que la forme réponde du titre et du poids, et que l'on connaisse l'un et l'autre par la seule inspection.

Les Athéniens, n'ayant point l'usage des métaux, se servirent de boeufs[3], et les Romains de brebis ; mais un bœuf n'est pas la même chose qu'un autre bœuf, comme une pièce de métal peut être la même qu'une autre.

Comme l'argent est le signe des valeurs des marchandises, le papier[a] est un signe de la valeur de l'argent ; et, lorsqu'il est bon, il le représente tellement, que, quant à l'effet, il n'y a point de différence.

De même que l'argent est un signe d'une chose, et la représente, chaque chose est un signe de l'argent, et le représente ; et l'État est dans la prospérité, selon que, d'un côté, l'argent représente bien toutes choses, et que, d'un autre, toutes choses représentent bien l'argent, et qu'ils sont signes les uns des autres ; c'est-à-dire que, dans leur valeur relative, on peut avoir l'un sitôt que l'on a l'autre. Cela n'arrive jamais que dans un gouvernement modéré, mais n'arrive pas toujours dans un gouvernement modéré : par exemple, si les lois favorisent un débiteur injuste, les choses qui lui appartiennent ne représentent point l'argent, et n'en sont point un signe[4]. A l'égard du gouvernement despotique, ce serait un prodige si les choses y représentaient leur signe : la tyrannie et la méfiance font que tout le monde y enterre son argent[5] : les choses n'y représentent donc point l'argent.

Quelquefois les législateurs ont employé un tel art, que non-

seulement les choses représentaient l'argent par leur nature, mais qu'elles devenaient monnaie comme l'argent même. César[6], dictateur, permit aux débiteurs de donner en paiement à leurs créanciers des fonds de terre au prix qu'ils valaient avant la guerre civile. Tibère[7] ordonna que ceux qui voudraient de l'argent en auraient du trésor public, en obligeant des fonds pour le double. Sous César, les fonds de terre furent la monnaie qui paya toutes les dettes ; sous Tibère, dix mille sesterces en fonds devinrent une monnaie commune, comme cinq mille sesterces en argent.

La grande chartre d'Angleterre défend de saisir les terres ou les revenus d'un débiteur, lorsque ses biens mobiliers ou personnels suffisent pour le paiement, et qu'il offre de les donner : pour lors, tous les biens d'un Anglais représentaient de l'argent.

Les lois des Germains apprécièrent en argent les satisfactions pour les torts que l'on avait faits, et pour les peines des crimes[8]. Mais comme il y avait très-peu d'argent dans le pays, elles réapprécièrent l'argent en denrées ou en bétail. Ceci se trouve fixé dans la loi des Saxons, avec de certaines différences, suivant l'aisance et la commodité des divers peuples. D'abord[9] la loi déclare la valeur du sou en bétail : le sou de deux trémisses se rapportait à un bœuf de douze mois, ou à une brebis avec son agneau ; celui de trois trémisses valait un bœuf de seize mois. Chez ces peuples, la monnaie devenait bétail, marchandise ou denrée ; et ces choses devenaient monnaie.

Non-seulement l'argent est un signe des choses, il est encore un signe de l'argent, et représente l'argent, comme nous le verrons au chapitre du change.

1

La monnaie métallique est une valeur qui s'échange contre toute espèce de marchandises ; mais elle a son prix intrinsèque ; ce n'est pas un signe de convention. Autrement, comment serait-elle reçue par les peuples étrangers ?

2

Le sel dont se sert en Abyssinie, a ce défaut, qu'il se consomme (se

détruit) continuellement. (M.)

3

Hérodote, in *Clio,* nous dit que les Lydiens trouvèrent l’art de battre la monnaie ; les Grecs le prirent d’eux ; les monnaies d’Athènes eurent pour empreinte leur ancien bœuf. J’ai vu une de ces monnaies dans le cabinet du comte de Pembroke. (M.)

4

Il serait plus exact de dire que ces choses ne sont point dans le commerce, et que le privilège du débiteur lui ôte tout crédit. Quant à la valeur des choses elle existe toujours, si elles sont vénales.

5

C’est un ancien usage à Alger, que chaque père de famille ait un trésor enterré. Laugier de Tassis, *Histoire du royaume d’Alger,* liv. I, c. VIII. (M.)

6

Voyez César, *de la Guerre civile,* liv. III. (M.) Inf. XXIX, c. VI.

7

Tacite, *Ann.,* liv. VI, c. XVII. (M.)

8

Tacite, *de Morib. germ.,* c. XII et XXI.

9

Loi des Saxons, c. XVIII (M.)

CHAPITRE III.

DES MONNAIES IDÉALES.

Il y a des monnaies réelles et des monnaies idéales[1]. Les peuples policés, qui se servent presque tous de monnaies idéales, ne le font que parce qu'ils ont converti leurs monnaies réelles en idéales. D'abord, leurs monnaies réelles sont un certain poids et un certain titre de quelque métal. Mais bientôt la mauvaise foi ou le besoin font qu'on retranche une partie du métal de chaque pièce de monnaie, à laquelle on laisse le même nom : par exemple, d'une pièce du poids d'une livre d'argent, on retranche la moitié de l'argent, et on continue de l'appeler livre : la pièce qui était une vingtième partie de la livre d'argent, on continue de l'appeler sou, quoiqu'elle ne soit plus la vingtième partie de cette livre. Pour lors, la livre est une livre idéale, et le sou, un sou idéal ; ainsi des autres subdivisions ; et cela peut aller au point que ce qu'on appellera livre, ne sera plus qu'une très-petite portion de la livre ; ce qui la rendra encore plus idéale. Il peut même arriver que l'on ne fera plus de pièce de monnaie qui vaille précisément une livre, et qu'on ne fera pas non plus de pièce qui vaille un sou : pour lors, la livre et le sou seront des monnaies purement idéales. On donnera à chaque pièce de monnaie la dénomination d'autant de livres et d'autant de sous que l'on voudra : la variation pourra être continuelle, parce qu'il est aussi aisé de donner un autre nom à une chose, qu'il est difficile de changer la chose même.

Pour ôter la source des abus, ce sera une très-bonne loi dans tous les pays où l'on voudra faire fleurir le commerce, que celle qui ordonnera qu'on emploiera des monnaies réelles, et que l'on ne fera point d'opération qui puisse les rendre idéales[2].

Rien ne doit être si exempt de variation que ce qui est la mesure commune de tout.

Le négoce par lui-même est très-incertain ; et c'est un grand mal d'ajouter une nouvelle incertitude à celle qui est fondée sur la nature de la chose.

1

Il serait plus juste de dire *monnaie nominale ;* cette monnaie altérée n’est point *idéale ;* elle vaut ce qu’elle contient de métal fin.

2

Parce que ces opérations sont réellement très-inutiles, et souvent très-dangereuses. Si vous les étendez sur l’étranger, vous ruinez votre crédit. Si vous vous bornez à l’intérieur de votre État, vous ne faites rien, à moins qu’il ne s’agisse de rembourser par de moindres valeurs les emprunts qu’on aura faits ; et dans ce cas on ruine encore le crédit, soit de la nation, soit du souverain. (Luzac.)

CHAPITRE IV.

DE LA QUANTITÉ DE L'OR ET DE L'ARGENT.

Lorsque les nations policées sont les maîtresses du monde, l'or et l'argent augmentent tous les jours, soit qu'elles le tirent de chez elles, soit qu'elles l'aillent chercher là où il est. Il diminue, au contraire, lorsque les nations barbares prennent le dessus. On sait quelle fut la rareté de ces métaux, lorsque les Goths et les Vandales, d'un côté, les Sarrasins et les Tartares, de l'autre, eurent tout envahi[1].

1

Les Germains, les Sarrasins, les Tartares, pillaient les richesses acquises, détruisaient l'industrie, et, ne travaillant pas, ne produisaient rien. Il était forcé que l'or et l'argent disparussent, soit qu'on les cachât par frayeur, soit qu'on les exportât pour acheter au dehors les nécessités de la vie.

CHAPITRE V.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

L'argent tiré des mines de l'Amérique, transporté en Europe, de là encore envoyé en Orient, a favorisé la navigation de l'Europe : c'est une marchandise de plus que l'Europe reçoit en troc de l'Amérique, et qu'elle envoie en troc aux Indes. Une plus grande quantité d'or et d'argent est donc favorable lorsqu'on regarde ces métaux comme marchandise : elle ne l'est point lorsqu'on les regarde comme signe, parce que leur abondance choque leur qualité de signe, qui est beaucoup fondée sur la rareté[1].

Avant la première guerre Punique, le cuivre était à l'argent comme 960 est à 1[2] ; il est aujourd'hui à peu près comme 73½ est à 1[3]. Quand la proportion serait comme elle était autrefois, l'argent n'en ferait que mieux sa fonction de signe[4].

1

Quand l'argent est abondant, le prix des choses s'élève ; il faut plus d'argent pour payer chaque chose ; quand l'argent est rare, le prix des choses baisse, parce qu'il y a plus de choses que d'argent ; c'est la loi de l'offre et de la demande qui régit toutes les ventes et tous les achats. La qualité de signe n'y est pour rien.

2

Voyez ci-après XXII, c. XII. (M.)

3

En supposant l'argent à 40 livres le marc, et le cuivre à 20 sols la livre. (M.) Il semble qu'il faudrait dire : le cuivre était à l'argent comme 1 est à 160 ; il est aujourd'hui comme 1 à 73 1/2.

4

Comme les marchandises suivraient toujours la même proportion, l'argent n'en ferait sa fonction de signe, ni plus, ni moins bien. (LUZAC.)

CHAPITRE VI.

PAR QUELLE RAISON LE PRIX DE L'USURE[1] DIMINUA DE LA MOITIÉ LORS DE LA DÉCOUVERTE DES INDES.

L'Inca Garcilasso[2] dit qu'en Espagne, après la conquête des Indes, les rentes, qui étaient au denier dix, tombèrent au denier vingt. Cela devait être ainsi. Une grande quantité d'argent fut tout à coup portée en Europe : bientôt moins de personnes eurent besoin d'argent ; le prix de toutes choses augmenta, et celui de l'argent diminua ; la proportion fut donc rompue, toutes les anciennes dettes furent éteintes. On peut se rappeler le temps du Système[3], où toutes les choses avaient une grande valeur, excepté l'argent[4]. Après la conquête des Indes, ceux qui avaient de l'argent furent obligés de diminuer le prix ou le louage de leur marchandise, c'est-à-dire, l'intérêt.

Depuis ce temps le prêt n'a pu revenir à l'ancien taux, parce que la quantité de l'argent a augmenté toutes les années en Europe. D'ailleurs, les fonds publics de quelques États, fondés sur les richesses que le commerce leur a procurées, donnant un intérêt très-modique, il a fallu que les contrats des particuliers se réglassent là-dessus. Enfin, le change ayant donné aux hommes une facilité singulière de transporter l'argent d'un pays à un autre, l'argent n'a pu être rare dans un lieu, qu'il n'en vînt de tous côtés de ceux où il était commun.

1

On dirait aujourd'hui : *l'intérêt.*

2

Histoire des guerres civiles des Espagnols dans les Indes. (M.)

3

On appellait ainsi le projet de M. Law en France. (M.)

4

Ce n’était pas l’argent qui perdait, jamais il ne fut plus cher ; c’était le papier qui ne représentait rien. L’auteur l’a clairement expliqué, Inf. c. x, vers la fin.

CHAPITRE VII.

COMMENT LE PRIX DES CHOSES SE FIXE DANS LA VARIATION DES RICHESSES DE SIGNE.

L'argent est le prix des marchandises ou denrées. Mais comment se fixera ce prix ? c'est-à-dire, par quelle portion d'argent chaque chose sera-t-elle représentée ?

Si l'on compare la masse de l'or et de l'argent qui est dans le monde, avec la somme des marchandises qui y sont, il est certain que chaque denrée ou marchandise en particulier pourra être comparée à une certaine portion de la masse entière de l'or et de l'argent. Comme le total de l'une est au total de l'autre, la partie de l'une sera à la partie de l'autre. Supposons qu'il n'y ait qu'une seule denrée ou marchandise dans le monde, ou qu'il n'y en ait qu'une seule qui s'achète, et qu'elle se divise comme l'argent ; cette partie de cette marchandise répondra à une partie de la masse de l'argent ; la moitié du total de l'une, à la moitié du total de l'autre ; la dixième, la centième, la millième de l'une, à la dixième, à la centième, à la millième de l'autre. Mais comme ce qui forme la propriété parmi les hommes n'est pas tout à la fois dans le commerce, et que les métaux ou les monnaies, qui en sont les signes, n'y sont pas aussi dans le même temps, les prix se fixeront en raison composée du total des choses avec le total des signes, et celle du total des choses qui sont dans le commerce, avec le total des signes qui y sont aussi ; et, comme les choses qui ne sont pas dans le commerce aujourd'hui peuvent y être demain, et que les signes qui n'y sont point aujourd'hui peuvent y rentrer tout de même, l'établissement du prix des choses dépend toujours fondamentalement de la raison du total des choses au total des signes.

Ainsi le prince ou le magistrat ne peuvent pas plus taxer la valeur des marchandises, qu'établir, par une ordonnance, que le rapport d'un à dix est égal à celui d'un à vingt. Julien[1] ayant baissé les denrées à Antioche, y causa une affreuse famine.

1

Histoire de l'Église, par Socrate, liv. II, c. XVII. (M.) C'est l'histoire du

maximum partout où on l'établit. Quand un gouvernement s'imagine qu'il a le pouvoir et le droit de fixer le prix des denrées, ces denrées disparaissent du marché où elles ne trouvent plus un prix rémunérateur.

CHAPITRE VIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les noirs de la côte d'Afrique ont un signe des valeurs, sans monnaie : c'est un signe purement idéal, fondé sur le degré d'estime qu'ils mettent dans leur esprit à chaque marchandise, à proportion du besoin qu'ils en ont. Une certaine denrée ou marchandise vaut trois macutes ; une autre, six macutes ; une autre, dix macutes ; c'est comme s'ils disaient simplement trois, six, dix. Le prix se forme par la comparaison qu'ils font de toutes les marchandises entre elles ; pour lors, il n'y a point de monnaie particulière, mais chaque portion de marchandise est monnaie de l'autre.

Transportons pour un moment parmi nous cette manière d'évaluer les choses, et joignons-la avec la nôtre : toutes les marchandises et denrées du monde, ou bien toutes les marchandises ou denrées d'un État en particulier, considéré comme séparé de tous les autres, vaudront un certain nombre de macutes ; et, divisant l'argent de cet État en autant de parties qu'il y a de macutes, une partie divisée de cet argent sera le signe d'une macute.

Si l'on suppose que la quantité de l'argent d'un État double, il faudra pour une macute le double de l'argent ; mais si, en doublant l'argent, vous doublez aussi les macutes, la proportion restera telle qu'elle était avant l'un et l'autre doublement.

Si, depuis la découverte des Indes, l'or et l'argent ont augmenté en Europe à raison d'un à vingt, le prix des denrées et marchandises aurait dû monter en raison d'un à vingt. Mais si, d'un autre côté, le nombre des marchandises a augmenté comme un à deux, il faudra que le prix de ces marchandises et denrées ait haussé, d'un côté, en raison d'un à vingt, et qu'il ait baissé en raison d'un à deux, et qu'il ne soit par conséquent qu'en raison d'un à dix.

La quantité des marchandises et denrées croît par une augmentation de commerce ; l'augmentation de commerce, par une augmentation d'argent qui arrive successivement, et par de nouvelles communications avec de nouvelles terres et de nouvelles mers, qui nous donnent de nouvelles denrées et de nouvelles marchandises.

CHAPITRE IX.

DE LA RARETÉ RELATIVE DE L'OR ET DE L'ARGENT.

Outre l'abondance et la rareté positive de l'or et de l'argent, il y a encore une abondance et une rareté relative d'un de ces métaux à l'autre.

L'avarice garde l'or et l'argent, parce que, comme elle ne veut pas consommer, elle aime des signes qui ne se détruisent point. Elle aime mieux garder l'or que l'argent, parce qu'elle craint toujours de perdre, et qu'elle peut mieux cacher ce qui est en plus petit volume. L'or disparaît donc quand l'argent est commun, parce que chacun en a pour le cacher ; il reparaît quand l'argent est rare, parce que l'on est obligé de le retirer de ses retraites.

C'est donc une règle : l'or est commun quand l'argent est rare, et l'or est rare quand l'argent est commun. Cela fait sentir la différence de l'abondance et de la rareté relative d'avec l'abondance et la rareté réelle : chose dont je vais beaucoup parler[1].

1

Il y a entre l'or et l'argent une certaine proportion que gardent les États dans la frappe de leurs monnaies. Une pièce d'or de vingt francs équivaut légalement à quatre pièces de cinq francs. Mais si, par des raisons particulières, la découverte de nouvelles mines, par exemple, l'abondance de l'or en amène l'avilissement, il est évident que l'argent fera prime, c'est-à-dire qu'on exigera une petite somme pour échanger quatre pièces de cinq francs contre une pièce d'or. Au besoin on exportera la monnaie d'argent, ou on la fondra pour échanger le lingot contre de l'or, à des conditions avantageuses. L'avarice des particuliers n'est pour rien dans ce jeu naturel du commerce.

CHAPITRE X.

DU CHANGE.

C'est l'abondance et la rareté relative des monnaies des divers pays, qui forment ce qu'on appelle le change.

Le change est une fixation de la valeur actuelle et momentanée des monnaies.

L'argent, comme métal, a une valeur comme toutes les autres marchandises ; et il a encore une valeur qui vient de ce qu'il est capable de devenir le signe des autres marchandises ; et s'il n'était qu'une simple marchandise, il ne faut pas douter qu'il ne perdît beaucoup de son prix[1].

L'argent, comme monnaie, a une valeur que le prince peut fixer dans quelques rapports, et qu'il ne saurait fixer dans d'autres.

Le prince établit une proportion entre une quantité d'argent comme métal, et la même quantité comme monnaie ; 2º il fixe celle qui est entre divers métaux employés à la monnaie ; 3º il établit le poids et le titre de chaque pièce de monnaie. Enfin il donne à chaque pièce cette valeur idéale dont j'ai parlé[2]. J'appellerai la valeur de la monnaie, dans ces quatre rapports : *valeur positive,* parce qu'elle peut être fixée par une loi.

Les monnaies de chaque État ont, de plus, une *valeur relative,* dans le sens qu'on les compare avec les monnaies des autres pays : c'est cette valeur relative que le change établit. Elle dépend beaucoup de la valeur positive. Elle est fixée par l'estime la plus générale des négociants, et ne peut l'être par l'ordonnance du prince, parce qu'elle varie sans cesse, et dépend de mille circonstances.

Pour fixer la valeur relative, les diverses nations se régleront beaucoup sur celle qui a le plus d'argent[3]. Si elle a autant d'argent que toutes les autres ensemble, il faudra bien que chacune aille se mesurer avec elle ; ce qui fera qu'elles se régleront à peu près entre

elles comme elles se sont mesurées avec la nation principale.

Dans l'état actuel de l'univers, c'est la Hollande[4] qui est cette nation dont nous parlons. Examinons le change par rapport à elle.

Il y a en Hollande une monnaie qu'on appelle un florin ; le florin vaut vingt sols, ou quarante demi-sous, ou gros. Pour simplifier les idées, imaginons qu'il n'y ait point de florins en Hollande, et qu'il n'y ait que des gros : un homme qui aura mille florins aura quarante mille gros, ainsi du reste. Or le change avec la Hollande consiste à savoir combien vaudra de gros chaque pièce de monnaie des autres pays ; et, comme l'on compte ordinairement en France par écus de trois livres, le change demandera combien un écu de trois livres vaudra de gros. Si le change est à cinquante-quatre, l'écu de trois livres vaudra cinquante-quatre gros ; s'il est à soixante, il vaudra soixante gros ; si l'argent est rare en France, l'écu de trois livres vaudra plus de gros ; s'il est en abondance, il vaudra moins de gros.

Cette rareté ou cette abondance, d'où résulte la mutation du change, n'est pas la rareté ou l'abondance réelle ; c'est une rareté ou une abondance relative : par exemple, quand la France a plus besoin d'avoir des fonds en Hollande, que les Hollandais n'ont besoin d'en avoir en France, l'argent est appelé commun en France, et rare en Hollande ; *et vice versa* [5].

Supposons que le change avec la Hollande soit à cinquante-quatre. Si la France et la Hollande ne composaient qu'une ville, on ferait comme l'on fait quand on donne la monnaie d'un écu : le Français tirerait de sa poche trois livres, et le Hollandais tirerait de la sienne cinquante-quatre gros. Mais, comme il y a de la distance entre Paris et Amsterdam, il faut que celui qui me donne pour mon écu de trois livres cinquante-quatre gros qu'il a en Hollande, me donne une lettre de change de cinquante-quatre gros sur la Hollande. Il n'est plus ici question de cinquante-quatre gros, mais d'une lettre de cinquante-quatre gros. Ainsi, pour juger[6] de la rareté ou de l'abondance de l'argent, il faut savoir s'il y a en France plus de lettres de cinquante-quatre gros destinées pour la France, qu'il n'y a d'écus destinés pour la Hollande. S'il y a beaucoup de lettres offertes par les Hollandais, et peu d'écus offerts par les Français, l'argent est rare en France, et commun en Hollande ; et il faut que le change hausse, et que pour mon écu on me donne plus de

cinquante-quatre gros ; autrement je ne le donnerais pas ; *et vice versa.*

On voit que les diverses opérations du change forment un compte de recette et de dépense qu'il faut toujours solder ; et qu'un État qui doit, ne s'acquitte pas plus avec les autres par le change, qu'un particulier ne paie une dette en changeant de l'argent.

Je suppose qu'il n'y ait que trois États dans le monde : la France, l'Espagne et la Hollande ; que divers particuliers d'Espagne dussent en France la valeur de cent mille marcs d'argent, et que divers particuliers de France dussent en Espagne cent dix mille marcs ; et que quelque circonstance fît que chacun, en Espagne et en France, voulût tout à coup retirer son argent : que feraient les opérations du change ? Elles acquitteraient réciproquement ces deux nations de la somme de cent mille marcs ; mais la France devrait toujours dix mille marcs en Espagne, et les Espagnols auraient toujours des lettres sur la France pour dix mille marcs, et la France n'en aurait point du tout sur l'Espagne.

Que si la Hollande était dans un cas contraire avec la France, et que, pour solde, elle lui dût dix mille marcs, la France pourrait payer l'Espagne de deux manières : ou en donnant à ses créanciers en Espagne des lettres sur ses débiteurs de Hollande pour dix mille marcs, ou bien en envoyant dix mille marcs d'argent en espèces en Espagne.

Il suit de là que, quand un État a besoin de remettre une somme d'argent dans un autre pays, il est indifférent, par la nature de la chose, que l'on y voiture de l'argent, ou que l'on prenne des lettres de change. L'avantage de ces deux manières de payer dépend uniquement des circonstances actuelles ; il faudra voir ce qui, dans ce moment, donnera plus de gros en Hollande, ou l'argent porté en espèces[7], ou une lettre sur la Hollande de pareille somme.

Lorsque même titre et même poids d'argent en France me rendent même poids et même titre d'argent en Hollande, on dit que le change est au pair. Dans l'état actuel des monnaies[8], le pair est à peu près à cinquante-quatre gros par écu : lorsque le change sera au-dessus de cinquante-quatre gros, on dira qu'il est haut ; lorsqu'il sera au-dessous, on dira qu'il est bas.

Pour savoir si, dans une certaine situation du change, l'État gagne ou perd, il faut le considérer comme débiteur, comme créancier, comme vendeur, comme acheteur. Lorsque le change est plus bas que le pair, il perd comme débiteur, il gagne comme créancier ; il perd comme acheteur, il gagne comme vendeur. On sent bien qu'il perd comme débiteur : par exemple, la France devant à la Hollande un certain nombre de gros, moins son écu vaudra de gros, plus il lui faudra d'écus pour payer : au contraire, si la France est créancière d'un certain nombre de gros, moins chaque écu vaudra de gros, plus elle recevra d'écus. L'État perd encore comme acheteur ; car il faut toujours le même nombre de gros pour acheter la même quantité de marchandises ; et, lorsque le change baisse, chaque écu de France donne moins de gros. Par la même raison, l'État gagne comme vendeur : je vends ma marchandise en Hollande le même nombre de gros que je la vendais ; j'aurai donc plus d'écus en France, lorsque avec cinquante gros je me procurerai un écu, que lorsqu'il m'en faudra cinquante-quatre pour avoir ce même écu : le contraire de tout ceci arrivera à l'autre État. Si la Hollande doit un certain nombre d'écus, elle gagnera ; et, si on les lui doit, elle perdra ; si elle vend, elle perdra ; si elle achète, elle gagnera.

Il faut pourtant suivre ceci. Lorsque le change est au-dessous du pair, par exemple, s'il est à cinquante au lieu d'être à cinquante-quatre, il devrait arriver que la France, envoyant par le change cinquante-quatre mille écus en Hollande, n'achèterait de marchandises que pour cinquante mille ; et que, d'un autre côté, la Hollande envoyant la valeur de cinquante mille écus en France, en achèterait pour cinquante-quatre mille : ce qui ferait une différence de huit cinquante-quatrièmes, c'est-à-dire de plus d'un septième de perte pour la France ; de sorte qu'il faudrait envoyer en Hollande un septième de plus en argent ou en marchandises qu'on ne faisait lorsque le change était au pair ; et le mal augmentant toujours, parce qu'une pareille dette ferait encore diminuer le change, la France serait, à la fin, ruinée. Il semble, dis-je, que cela devrait être ; et cela n'est pas, à cause du principe que j'ai déjà établi ailleurs[9], qui est que les États tendent toujours à se mettre dans la balance, et à se procurer leur libération. Ainsi ils n'empruntent qu'à proportion de ce qu'ils peuvent payer, et n'achètent qu'à mesure qu'ils vendent. Et, en prenant l'exemple ci-dessus, si le change tombe en France de cinquante-quatre à cinquante, le Hollandais,

qui achetait des marchandises pour mille écus, et qui les payait cinquante-quatre mille gros, ne les paierait plus que cinquante mille, si le Français y voulait consentir. Mais la marchandise de France haussera insensiblement ; le profit se partagera entre le Français et le Hollandais : car, lorsqu'un négociant peut gagner, il partage aisément son profit ; il se fera donc une communication de profit entre le Français et le Hollandais. De la même manière, le Français, qui achetait des marchandises de Hollande pour cinquante-quatre mille gros, et qui les payait avec mille écus lorsque le change était à cinquante-quatre, serait obligé d'ajouter quatre cinquante-quatrièmes de plus en écus de France, pour acheter les mêmes marchandises. Mais le marchand français, qui sentira la perte qu'il ferait, voudra donner moins de la marchandise de Hollande. Il se fera donc une communication de perte entre le marchand français et le marchand hollandais ; l'État se mettra insensiblement dans la balance, et l'abaissement du change n'aura pas tous les inconvénients qu'on devait craindre.

Lorsque le change est plus bas que le pair, un négociant peut, sans diminuer sa fortune, remettre ses fonds dans les pays étrangers ; parce qu'en les faisant revenir, il regagne ce qu'il a perdu ; mais un prince qui n'envoie dans les pays étrangers qu'un argent qui ne doit jamais revenir, perd toujours.

Lorsque les négociants font beaucoup d'affaires dans un pays, le change y hausse infailliblement. Cela vient de ce qu'on y prend beaucoup d'engagements, et qu'on y achète beaucoup de marchandises ; et l'on tire sur le pays étranger pour les payer.

Si un prince fait de grands amas d'argent dans son *État,* l'argent y pourra être rare réellement, et commun relativement ; par exemple, si, dans le même temps, cet État avait à payer beaucoup de marchandises dans le pays étranger, le change baisserait, quoique l'argent fût rare.

Le change de toutes les places tend toujours à se mettre à une certaine proportion ; et cela est dans la nature de la chose même. Si le change de l'Irlande à l'Angleterre est plus bas que le pair, et que celui de l'Angleterre à la Hollande soit aussi plus bas que le pair, celui de l'Irlande à la Hollande sera encore plus bas : c'est-à-dire, en raison composée de celui d'Irlande à l'Angleterre, et de celui de

l'Angleterre à la Hollande ; car un Hollandais, qui peut faire venir ses fonds indirectement d'Irlande par l'Angleterre, ne voudra pas payer plus cher pour les faire venir directement. Je dis que cela devrait être ainsi ; mais cela n'est pourtant pas exactement ainsi ; il y a toujours des circonstances qui font varier ces choses ; et la différence du profit qu'il y a à tirer par une place, ou à tirer par une autre, fait l'art ou l'habileté[a] particulière des banquiers, dont il n'est point question ici.

Lorsqu'un État hausse sa monnaie ; par exemple, lorsqu'il appelle six livres ou deux écus, ce qu'il n'appellait que trois livres ou un écu, cette dénomination nouvelle, qui n'ajoute rien de réel à l'écu, ne doit pas procurer un seul gros de plus par le change. On ne devrait avoir, pour les deux écus nouveaux, que la même quantité de gros que l'on recevait pour l'ancien ; et, si cela n'est pas, ce n'est point l'effet de la fixation en elle-même, mais de celui qu'elle produit comme nouvelle, et de celui qu'elle a comme subite. Le change tient à des affaires commencées, et ne se met en règle qu'après un certain temps.

Lorsqu'un État, au lieu de hausser simplement sa monnaie par une loi, fait une nouvelle refonte afin de faire d'une monnaie forte une monnaie plus faible, il arrive que, pendant le temps de l'opération, il y a deux sortes de monnaie : la forte, qui est la vieille, et la faible, qui est la nouvelle ; et comme la forte est décriée et ne se reçoit qu'à la Monnaie, et que, par conséquent, les lettres de change doivent se payer en espèces nouvelles, il semble que le change devrait se régler sur l'espèce nouvelle. Si, par exemple, l'affaiblissement en France était de moitié, et que l'ancien écu de trois livres donnât soixante gros en Hollande, le nouvel écu ne devrait donner que trente gros. D'un autre côté, il semble que le change devrait se régler sur la valeur de l'espèce vieille, parce que le banquier qui a de l'argent et qui prend des lettres, est obligé d'aller porter à la Monnaie des espèces vieilles, pour en avoir de nouvelles sur lesquelles il perd. Le change se mettra donc entre la valeur de l'espèce nouvelle et celle de l'espèce vieille. La valeur de l'espèce vieille tombe, pour ainsi dire, et parce qu'il y a déjà dans le commerce de l'espèce nouvelle, et parce que le banquier ne peut pas tenir rigueur, ayant intérêt de faire sortir promptement l'argent vieux de sa caisse pour le faire travailler, et y étant même forcé

pour faire ses paiements. D'un autre côté, la valeur de l'espèce nouvelle s'élève, pour ainsi dire, parce que le banquier, avec de l'espèce nouvelle, se trouve dans une circonstance où nous allons faire voir qu'il peut, avec un grand avantage, s'en procurer de la vieille. Le change se mettra donc, comme j'ai dit, entre l'espèce nouvelle et l'espèce vieille. Pour lors, les banquiers ont du profit à faire sortir l'espèce vieille de l'État, parce qu'ils se procurent, par là, le même avantage que donnerait un change réglé sur l'espèce vieille, c'est-à-dire beaucoup de gros en Hollande ; et qu'ils ont un retour en change, réglé entre l'espèce nouvelle et l'espèce vieille, c'est-à-dire plus bas ; ce qui procure beaucoup d'écus en France.

Je suppose que trois livres d'espèce vieille rendent, par le change actuel, quarante-cinq gros, et qu'en transportant ce même écu en Hollande on en ait soixante ; mais avec une lettre de quarante-cinq gros, on se procurera un écu de trois livres en France, lequel, transporté en espèce vieille en Hollande, donnera encore soixante gros : toute l'espèce vieille sortira donc de l'État qui fait la refonte, et le profit en sera pour les banquiers.

Pour remédier à cela, on sera forcé de faire une opération nouvelle. L'État, qui fait la refonte, enverra lui-même une grande quantité d'espèces vieilles chez la nation qui règle le change ; et, s'y procurant un crédit, il fera monter le change au point qu'on aura, à peu de chose près, autant de gros par le change d'un écu de trois livres, qu'on en aurait en faisant sortir un écu de trois livres en espèces vieilles hors du pays. Je dis *à peu de chose près,* parce que, lorsque le profit sera modique, on ne sera point tenté de faire sortir l'espèce, à cause des frais de la voiture et des risques de la confiscation[10].

Il est bon de donner une idée bien claire de ceci. Le sieur Bernard, ou tout autre banquier que l'État voudra employer, propose ses lettres sur la Hollande, et les donne à un, deux, trois gros plus haut que le change actuel ; il a fait une provision dans les pays étrangers, par le moyen des espèces vieilles qu'il a fait continuellement voiturer ; il a donc fait hausser le change au point que nous venons de dire. Cependant, à force de donner de ses lettres, il se saisit de toutes les espèces nouvelles, et force les autres banquiers, qui ont des paiements à faire, à porter leurs espèces vieilles à la Monnaie ;

et de plus, comme il a eu insensiblement tout l'argent, il contraint, à leur tour, les autres banquiers à lui donner des lettres à un change très-haut : le profit de la fin l'indemnise en grande partie de la perte du commencement.

On sent que, pendant toute cette opération, l'État doit souffrir une violente crise. L'argent y deviendra très-rare : 1º parce qu'il faut en décrier la plus grande partie ; 2º parce qu'il en faudra transporter une partie dans les pays étrangers ; 3º parce que tout le monde le resserrera, personne ne voulant laisser au prince un profit qu'on espère avoir soi-même. Il est dangereux de la faire avec lenteur : il est dangereux de la faire avec promptitude. Si le gain qu'on suppose est immodéré, les inconvénients augmentent à mesure.

On a vu ci-dessus que, quand le change était plus bas que l'espèce, il y avait du profit à faire sortir l'argent : par la même raison, lorsqu'il est plus haut que l'espèce, il y a du profit à le faire revenir.

Mais il y a un cas où on trouve du profit à faire sortir l'espèce, quoique le change soit au pair : c'est lorsqu'on l'envoie dans les pays étrangers pour la faire remarquer ou refondre. Quand elle est revenue, on fait, soit qu'on l'emploie dans le pays, soit qu'on prenne des lettres pour l'étranger, le profit de la monnaie.

S'il arrivait que, dans un État, on fît une compagnie qui eût un nombre très-considérable d'actions, et qu'on eût fait, dans quelques mois de temps, hausser ces actions vingt ou vingt-cinq fois au delà de la valeur du premier achat ; et que ce même État eût établi une banque dont les billets dussent faire la fonction de monnaie ; et que la valeur numéraire de ces billets fût prodigieuse, pour répondre à la prodigieuse valeur numéraire des actions (c'est le système de M. Law) : il suivrait de la nature de la chose, que ces actions et billets s'anéantiraient de la même manière qu'ils se seraient établis. On n'aurait pu faire monter tout à coup les actions vingt ou vingt-cinq fois plus haut que leur première valeur, sans donner à beaucoup de gens le moyen de se procurer d'immenses richesses en papier : chacun chercherait à assurer sa fortune ; et, comme le change donne la voie la plus facile pour la dénaturer, ou pour la transporter où l'on veut, on remettrait sans cesse une partie de ses effets chez la nation qui règle le change. Un projet continuel de remettre dans les pays étrangers, ferait baisser le change. Supposons que, du temps du

Système, dans le rapport du titre et du poids de la monnaie d'argent, le taux du change fût de quarante gros par écu ; lorsqu'un papier innombrable fut devenu monnaie, on n'aura plus voulu donner que trente-neuf gros par écu ; ensuite que trente-huit, trente-sept, etc. Cela alla si loin, que l'on ne donna plus que huit gros, et qu'enfin il n'y eut plus de change[11].

C'était le change qui devait, en ce cas, régler en France la proportion de l'argent avec le papier. Je suppose que, par le poids et le titre de l'argent, l'écu de trois livres d'argent valût quarante gros, et que le change, se faisant en papier, l'écu de trois livres en papier ne valût que huit gros, la différence était de quatre cinquièmes. L'écu de trois livres en papier valait donc quatre cinquièmes de moins que l'écu de trois livres en argent.

1

Il est permis d'en douter. Le lingot en Chine a la même valeur que chez nous l'argent monnayé.

2

Sup. XXII, c. III.

3

Il serait plus exact de dire : sur celle qui a le commerce le plus étendu.

4

Les Hollandais règlent le change de presque toute l'Europe par une espèce de délibération entre eux, selon qu'il convient à leurs intérêts. (M.) Il ne faut pas prendre ceci dans un sens trop absolu. Ce serait une erreur de croire qu'un peuple quelconque puisse régler à son gré le prix du change, pas plus que celui de toute autre marchandise. C'est le besoin des remises de place en place qui fait le prix du change, suivant la loi de l'offre et de la demande. Montesquieu lui-même le démontre quelques pages plus loin.

5

Le change est le véritable baromètre du commerce, a dit Dutôt.

6

Il y a beaucoup d'argent dans une place lorsqu'il y a plus d'argent que de papier ; il y en a peu lorsqu'il y a plus de papier que d'argent. (M.)

7

Les frais de la voiture et de l'assurance déduits. (M.)

8

En 1744. (M.)

9

Voyez le liv. XX, c. XXIII. (M.)

10

C'était un crime que de faire sortir de France des écus d'argent ou des louis d'or, pour les vendre à l'étranger au prix du métal.

11

Lettres persanes CXXXVIII, CXLII.

CHAPITRE XI.

DES OPÉRATIONS QUE LES ROMAINS FIRENT SUR LES MONNAIES.

Quelques coups d'autorité que l'on ait faits de nos jours en France sur les monnaies dans deux ministères consécutifs, les Romains en firent de plus grands, non pas dans le temps de cette république corrompue, ni dans celui de cette république qui n'était qu'une anarchie ; mais lorsque, dans la force de son institution, par sa sagesse comme par son courage, après avoir vaincu les villes d'Italie, elle disputait l'empire aux Carthaginois.

Et je suis bien aise d'approfondir un peu cette matière, afin qu'on ne fasse pas un exemple de ce qui n'en est point un.

Dans la première guerre punique[1], l'as, qui devait être de douze onces de cuivre, n'en pesa plus que deux ; et dans la seconde, il ne fut plus que d'une. Ce retranchement répond à ce que nous appelons aujourd'hui augmentation des monnaies. Oter d'un écu de six livres la moitié de l'argent pour en faire deux, ou le faire valoir douze livres, c'est précisément la même chose.

Il ne nous reste point de monument de la manière dont les Romains firent leur opération dans la première guerre punique ; mais ce qu'ils firent dans la seconde nous marque une sagesse admirable. La république ne se trouvait point en état d'acquitter ses dettes ; l'as pesait deux onces de cuivre ; et le denier, valant dix as, valait vingt onces de cuivre. La république fit des as d'une once de cuivre[2] ; elle gagna la moitié sur ses créanciers[3] ; elle paya un denier avec ces dix onces de cuivre. Cette opération donna une grande secousse à l'État ; il fallait la donner la moindre qu'il était possible ; elle contenait une injustice, il fallait qu'elle fût la moindre qu'il était possible. Elle avait pour objet la libération de la république envers ses citoyens, il ne fallait pas qu'elle eût celui de la libération des citoyens entre eux. Cela fit faire une seconde opération ; et l'on ordonna que le denier, qui n'avait été jusque-là que de dix as, en contiendrait seize. Il résulta de cette double opération que, pendant que les créanciers de la république perdaient la moitié[4], ceux des particuliers ne perdaient qu'un cinquième[5] ; les marchandises

n’augmentaient que d’un cinquième ; le changement réel dans la monnaie n’était que d’un cinquième : on voit les autres conséquences.

Les Romains se conduisirent donc mieux que nous, qui, dans nos opérations, avons enveloppé et les fortunes publiques et les fortunes particulières. Ce n’est pas tout : on va voir qu’ils les firent[a] dans des circonstances plus favorables que nous.

1

Pline, *Hist. nat.,* liv. XXXIII, art. 13. (M.)

2

Pline, *Hist. nat.,* liv. XXXIII, art. 13. (M.)

3

C’est-à-dire elle fit faillite de cinquante pour cent.

4

Ils recevaient dix onces de cuivre pour vingt. (M.)

5

Ils recevaient seize onces de cuivre pour vingt. (M.)

CHAPITRE XII.

CIRCONSTANCES DANS LESQUELLES LES ROMAINS FIRENT LEURS OPÉRATIONS SUR LA MONNAIE.

Il y avait anciennement très-peu d'or et d'argent en Italie. Ce pays a peu ou point de mines d'or et d'argent. Lorsque Rome fut prise par les Gaulois, il ne s'y trouva que mille livres d'or[1]. Cependant les Romains avaient saccagé plusieurs villes puissantes, et ils en avaient transporté les richesses chez eux. Ils ne se servirent longtemps que de monnaie de cuivre : ce ne fut qu'après la paix de Pyrrhus qu'ils eurent assez d'argent pour en faire de la monnaie[2]. Ils firent des deniers de ce métal, qui valaient dix as[3], ou dix livres de cuivre. Pour lors, la proportion de l'argent au cuivre était comme 1 à 960[4] ; car le denier romain valant dix as ou dix livres de cuivre, il valait cent-vingt onces de cuivre ; et le même denier valant un huitième d'once d'argent[5], cela faisait la proportion que nous venons de dire.

Rome, devenue maîtresse de cette partie de l'Italie, la plus voisine de la Grèce et de la Sicile, se trouva peu à peu entre deux peuples riches : les Grecs et les Carthaginois ; l'argent augmenta chez elle ; et la proportion de 1 à 960 entre l'argent et le cuivre ne pouvant plus se soutenir, elle fit diverses opérations sur les monnaies, que nous ne connaissons pas. Nous savons seulement qu'au commencement de la seconde guerre punique, le denier romain ne valait plus que vingt onces de cuivre[6] ; et qu'ainsi la proportion entre l'argent et le cuivre n'était plus que comme 1 est à 160[7]. La réduction était bien considérable, puisque la république gagna cinq sixièmes sur toute la monnaie de cuivre. Mais on ne fit que ce que demandait la nature des choses, et rétablir la proportion entre les métaux qui servaient de monnaie.

La paix, qui termina la première guerre punique, avait laissé les Romains maîtres de la Sicile. Bientôt ils entrèrent en Sardaigne, ils commencèrent à connaître l'Espagne : la masse de l'argent augmenta encore à Rome. On y fit l'opération qui réduisit le denier d'argent de vingt onces à seize[8] ; et elle eut cet effet, qu'elle remit en proportion l'argent et le cuivre : cette proportion était comme 1 est à 160 ; elle fut comme 1 est à 128[9].

Examinez les Romains, vous ne les trouverez jamais si supérieurs que dans le choix des circonstances dans lesquelles ils firent les biens et les maux[a].

1

Pline, liv. XXXIII, art. 5. (M.)

2

Freinshemius, liv. V de la seconde décade. (M.)

3

Ibid. loco citato. Ils frappèrent aussi, dit le même auteur, des demis appelés quinaires, et des quarts appelés sesterces. (M.)

4

V. sup. c. v, note 2.

5

Un huitième, selon Budée ; un septième, selon d'autres auteurs. (M.)

6

Pline, *Hist. nat.,* liv. XXXIII, art. 13. (M.)

7

Comme 160 est à 1.

8

Pline, *Hist. nat.,* liv. XXXIII, art. 13. (M.)

9

V. sup. c. v, note 2.

CHAPITRE XIII.

OPÉRATIONS SUR LES MONNAIES DU TEMPS DES EMPEREURS.

Dans les opérations que l'on fit sur les monnaies du temps de la république, on procéda par voie de retranchement : l'État confiait au peuple ses besoins, et ne prétendait pas le séduire. Sous les empereurs, on procéda par voie d'alliage. Ces princes, réduits au désespoir par leurs libéralités mêmes, se virent obligés d'altérer les monnaies ; voie indirecte, qui diminuait le mal, et semblait ne le pas toucher : on retirait une partie du don, et on cachait la main ; et, sans parler de diminution de la paie ou des largesses, elles se trouvaient diminuées.

On voit encore dans les cabinets[1], des médailles qu'on appelle fourrées, qui n'ont qu'une lame d'argent qui couvre le cuivre. Il est parlé de cette monnaie dans un fragment du livre LXXVII de Dion[2].

Didius Julien commença l'affaiblissement. On trouve que la monnaie[3] de Caracalla avait plus de la moitié d'alliage ; celle d'Alexandre Sévère[4] les deux tiers : l'affaiblissement continua ; et, sous Galien[5], on ne voyait plus que du cuivre argenté.

On sent que ces opérations violentes ne sauraient avoir lieu dans ces temps-ci ; un prince se tromperait lui-même, et ne tromperait personne. Le change a appris au banquier à comparer toutes les monnaies du monde, et à les mettre à leur juste valeur ; le titre des monnaies ne peut plus être un secret. Si un prince commence le billon, tout le monde continue, et le fait pour lui ; les espèces fortes sortent d'abord, et on les lui renvoie faibles. Si, comme les empereurs romains, il affaiblissait l'argent sans affaiblir l'or, il verrait tout à coup disparaître l'or, et il serait réduit à son mauvais argent. Le change, comme j'ai dit au livre précédent[6], a ôté les grands coups d'autorité, ou du moins le succès des grands coups d'autorité[7].

1

Voyez *la Science des médailles* du P. Joubert, édit. de Paris, 1739, page 59. (M.)

2

Extrait des vertus et des vices. (M.)

3

Voyez Savot ; part. II, c. XII ; et le *Journal des savants* du 28 juillet, 1681, sur une découverte de 50,000 médailles. (M.)

4

Idem, Ibid. (M.)

5

Idem, Ibid. (M.)

6

Chap. XXI. (M.)

7

Voilà un passage qu'on pourrait appliquer à l'état de la monnaie dans certaines provinces d'Allemagne, écrivait Luzac en 1767.

CHAPITRE XIV.

COMMENT LE CHANGE GÊNE LES ÉTATS DESPOTIQUES.

La Moscovie voudrait descendre de son despotisme, et ne le peut. L'établissement du commerce demande celui du change ; et les opérations du change contredisent toutes ses lois.

En 1745, la czarine[1] fit une ordonnance pour chasser les Juifs, parce qu'ils avaient remis dans les pays étrangers l'argent de ceux qui étaient relégués en Sibérie, et celui des étrangers qui étaient au service. Tous les sujets de l'empire, comme des esclaves, n'en peuvent sortir, ni faire sortir leurs biens, sans permission. Le change, qui donne le moyen de transporter l'argent d'un pays à un autre, est donc contradictoire aux lois de Moscovie.

Le commerce même contredit ses lois. Le peuple n'est composé que d'esclaves attachés aux terres, et d'esclaves[2] qu'on appelle ecclésiastiques ou gentilshommes, parce qu'ils sont les seigneurs de ces esclaves. Il ne reste donc guère personne pour le tiers-état, qui doit former les ouvriers et les marchands.

1

Élisabeth, fille de Pierre le Grand, née en 1710, morte en 1762.

2

Esclaves politiques, puisque leur personne et leurs biens sont dans la main du czar, leur maître.

CHAPITRE XV.

USAGE DE QUELQUES PAYS D'ITALIE.

Dans quelques pays d'Italie, on a fait des lois pour empêcher les sujets de vendre des fonds de terre pour transporter leur argent dans les pays étrangers. Ces lois pouvaient être bonnes, lorsque les richesses de chaque État étaient tellement à lui, qu'il y avait beaucoup de difficulté à les faire passer à un autre. Mais depuis que, par l'usage du change, les richesses ne sont, en quelque façon, à aucun État en particulier, et qu'il y a tant de facilité à les transporter d'un pays à un autre, c'est une mauvaise loi que celle qui ne permet pas de disposer, pour ses affaires, de ses fonds de terre, lorsqu'on peut disposer de son argent. Cette loi est mauvaise, parce qu'elle donne de l'avantage aux effets mobiliers[1] sur les fonds de terre, parce qu'elle dégoûte les étrangers de venir s'établir, dans le pays, et enfin, parce qu'on peut l'éluder.

1

On dirait aujourd'hui : aux valeurs mobilières.

CHAPITRE XVI.

DU SECOURS QUE L'ÉTAT PEUT TIRER DES BANQUIERS.

Les banquiers sont faits pour changer de l'argent[1], et non pas pour en prêter. Si le prince ne s'en sert que pour changer son argent, comme il ne fait que de grosses affaires, le moindre profit qu'il leur donne pour leurs remises, devient un objet considérable ; et, si on lui demande de gros profits, il peut être sûr que c'est un défaut de l'administration. Quand, au contraire, ils sont employés à faire des avances, leur art consiste à se procurer de gros profits de leur argent, sans qu'on puisse les accuser d'usure.

1

L'auteur prend ici les mots *changer de l'argent* dans le sens d'escompter.

CHAPITRE XVII.

DES DETTES PUBLIQUES.

Quelques gens ont cru qu'il était bon qu'un État dût à lui-même : ils ont pensé que cela multipliait les richesses, en augmentant la circulation.

Je crois qu'on a confondu un papier circulant qui représente la monnaie[1], ou un papier circulant qui est le signe des profits qu'une compagnie a faits ou fera sur le commerce[2], avec un papier qui représente une dette[3]. Les deux premiers sont très-avantageux à l'État ; le dernier ne peut l'être ; et tout ce qu'on peut en attendre, c'est qu'il soit un bon gage pour les particuliers de la dette de la nation, c'est-à-dire qu'il en procure le paiement. Mais voici les inconvénients qui en résultent.

1º Si les étrangers possèdent beaucoup de papiers qui représentent une dette, ils tirent, tous les ans, de la nation, une somme considérable pour les intérêts ;

2º Dans une nation ainsi perpétuellement débitrice, le change doit être très-bas ;

3º L'impôt levé pour le paiement des intérêts de la dette, fait tort aux manufactures, en rendant la main de l'ouvrier plus chère ;

4º On ôte les revenus véritables de l'État à ceux qui ont de l'activité ou de l'industrie, pour les transporter aux gens oisifs ; c'est-à-dire, qu'on donne des commodités pour travailler à ceux qui ne travaillent point, et des difficultés pour travailler à ceux qui travaillent.

Voilà les inconvénients ; je n'en connais point les avantages. Dix personnes ont chacune mille écus de revenu en fonds de terre ou en industrie ; cela fait pour la nation, à cinq pour cent, un capital de deux cent mille écus. Si ces dix personnes emploient la moitié de leur revenu, c'est-à-dire cinq mille écus, pour payer les intérêts de

cent mille écus qu'elles ont empruntés à d'autres, cela ne fait encore pour l'État que deux cent mille écus : c'est, dans le langage des algébristes : 200,000 écus - 100,000 écus + 100,000 écus = 200,000 écus.

Ce qui peut jeter dans l'erreur, c'est qu'un papier qui représente la dette d'une nation est un signe de richesse ; car il n'y a qu'un État riche qui puisse soutenir un tel papier sans tomber dans la décadence. Que s'il n'y tombe pas, il faut que l'État ait de grandes richesses d'ailleurs. On dit qu'il n'y a point de mal, parce qu'il y a des ressources contre ce mal ; et on dit que le mal est un bien, parce que les ressources surpassent le mal.

1

Billet de banque.

2

Actions.

3

Titre de rente.

CHAPITRE XVIII.

DU PAYEMENT DES DETTES PUBLIQUES[1].

Il faut qu'il y ait une proportion entre l'État créancier et l'État débiteur. L'État peut être créancier à l'infini ; mais il ne peut être débiteur qu'à un certain degré ; et quand on est parvenu à passer ce degré, le titre de créancier s'évanouit.

Si cet État a encore un crédit qui n'ait point reçu d'atteinte, il pourra faire ce qu'on a pratiqué si heureusement dans un État d'Europe[2] : c'est de se procurer une grande quantité d'espèces, et d'offrir à tous les particuliers leur remboursement, à moins qu'ils ne veuillent réduire l'intérêt. En effet, comme, lorsque l'État emprunte, ce sont les particuliers qui fixent le taux de l'intérêt ; lorsque l'État veut payer, c'est à lui à le fixer.

Il ne suffit pas de réduire l'intérêt, il faut que le bénéfice de la réduction forme un fonds d'amortissement pour payer chaque année une partie des capitaux ; opération d'autant plus heureuse, que le succès en augmente tous les jours[3].

Lorsque le crédit de l'État n'est pas entier, c'est une nouvelle raison pour chercher à former un fonds d'amortissement ; parce que ce fonds une fois établi rend bientôt la confiance.

1º Si l'État est une république, dont le gouvernement comporte, par sa nature, que l'on y fasse des projets pour longtemps, le capital du fonds d'amortissement peut être peu considérable : il faut, dans une monarchie, que ce capital soit plus grand[4] ;

2º Les règlements doivent être tels, que tous les citoyens de l'État portent le poids de l'établissement de ce fonds, parce qu'ils ont tous le poids de l'établissement de la dette ; le créancier de l'État, par les sommes qu'il contribue, payant lui-même à lui-même ;

3º Il y a quatre classes de gens qui paient les dettes de l'État : les propriétaires des fonds de terre, ceux qui exercent leur industrie par le négoce, les laboureurs et artisans, enfin les rentiers de l'État ou des particuliers. De ces quatre classes, la dernière, dans un cas de

nécessité, semblerait devoir être la moins ménagée, parce que c'est une classe entièrement passive dans l'État, tandis que ce même État est soutenu par la force active des trois autres. Mais, comme on ne peut la charger plus sans détruire la confiance publique, dont l'État en général, et ces trois classes en particulier, ont un souverain besoin ; comme la foi publique ne peut manquer à un certain nombre de citoyens, sans paraître manquer à tous ; comme la classe des créanciers est toujours la plus exposée aux projets des ministres, et qu'elle est toujours sous les yeux et sous la main, il faut que l'État lui accorde une singulière protection, et que la partie débitrice n'ait jamais le moindre avantage sur celle qui est créancière.

1

L'abbé de Saint-Pierre avait étudié cette question avant Montesquieu, *Rêves d'un homme de bien,* p. 62 ; mais il avait vu plus loin que lui en recommandant le système des annuités anglaises de préférence aux créations de rentes perpétuelles, qui ne forcent pas l'État de se libérer. « Et ainsi l'État accumulant de nouvelles dettes sans en rembourser d'anciennes, perd tous les jours son crédit. » Montesquieu en est resté au système de l'amortissement facultatif avec intérêts composés.

2

L'Angleterre. (M.)

3

Parce que dans le système de l'amortissement on accumule les intérêts des intérêts.

4

En d'autres termes, dans une monarchie, telle que la France, où les dépenses augmentaient sans cesse, où le désordre financier était grand, il y avait moins de crédit que dans une république bien réglée, telle qu'était la Hollande.

CHAPITRE XIX.

DES PRÊTS A INTÉRÊT.

L'argent est le signe des valeurs[1]. Il est clair que celui qui a besoin de ce signe doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin. Toute la différence est que les autres choses peuvent ou se louer ou s'acheter ; au lieu que l'argent, qui est le prix des choses, se loue et ne s'achète pas[2].

C'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt, mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile.

Pour que le commerce puisse se bien faire, il faut que l'argent ait un prix, mais que ce prix soit peu considérable. S'il est trop haut, le négociant, qui voit qu'il lui en coûterait plus en intérêts qu'il ne pourrait gagner dans son commerce, n'entreprend rien. Si l'argent n'a point de prix, personne n'en prête, et le négociant n'entreprend rien non plus.

Je me trompe quand je dis que personne n'en prête. II faut toujours que les affaires de la société aillent ; l'usure s'établit, mais avec les désordres que l'on a éprouvés dans tous les temps.

La loi de Mahomet confond l'usure avec le prêt à intérêt. L'usure augmente dans les pays mahométans à proportion de la sévérité de la défense : le prêteur s'indemnise du péril de la contravention.

Dans ces pays d'Orient, la plupart des hommes n'ont rien d'assuré ; il n'y a presque point de rapport entre la possession actuelle d'une somme, et l'espérance de la ravoir[a] après l'avoir prêtée : l'usure y augmente donc à proportion du péril de l'insolvabilité.

1

L'argent est une valeur, et non pas seulement un signe des valeurs. Conf. *Lettres persanes,* CV, et les notes. V. sup., c. II, note 1.

2

On ne parle point des cas où l’or et l’argent sont considérés comme marchandises. (M.)

CHAPITRE XX.

DES USURES MARITIMES[1].

La grandeur de l'usure maritime est fondée sur deux choses : le péril de la mer, qui fait qu'on ne s'expose à prêter son argent que pour en avoir beaucoup davantage : et la facilité que le commerce donne à l'emprunteur de faire promptement de grandes affaires, et en grand nombre ; au lieu que les usures de terre, n'étant fondées sur une aucune de ces deux raisons, sont, ou proscrites par les législateurs, ou, ce qui est plus sensé, réduites à de justes bornes[2].

1

V. la *Défense de l'Esprit des Lois*, seconde partie, article *Usure.*

2

Turgot a démontré tout ce qu'il y a de chimérique et de dangereux dans cette prétention du législateur de fixer le taux de l'intérêt.

CHAPITRE XXI.

DU PRÊT PAR CONTRAT ET DE L'USURE CHEZ LES ROMAINS.

Outre le prêt fait pour le commerce, il y a encore une espèce de prêt fait par un contrat civil, d'où résulte un intérêt ou usure.

Le peuple, chez les Romains, augmentant tous les jours sa puissance, les magistrats cherchèrent à le flatter et à lui faire faire les lois qui lui étaient les plus agréables. Il retrancha les capitaux[1] ; il diminua les intérêts ; il défendit d'en prendre ; il ôta les contraintes par corps ; enfin l'abolition des dettes fut mise en question toutes les fois qu'un tribun voulut se rendre populaire.

Ces continuels changements, soit par des lois, soit par des plébiscites, naturalisèrent à Rome l'usure ; car les créanciers voyant le peuple leur débiteur, leur législateur et leur juge, n'eurent plus de confiance dans les contrats. Le peuple, comme un débiteur décrédité, ne tentait à lui prêter[2] que par de gros profits ; d'autant plus que, si les lois ne venaient que de temps en temps, les plaintes du peuple étaient continuelles et intimidaient toujours les créanciers. Cela fit que tous les moyens honnêtes de prêter et d'emprunter furent abolis à Rome, et qu'une usure affreuse, toujours foudroyée[3] et toujours renaissante, s'y établit[a] Le mal venait de ce que les choses n'avaient pas été ménagées. Les lois extrêmes dans le bien font naître le mal extrême. Il fallut payer pour le prêt de l'argent et pour le danger des peines de la loi.

1

Il diminua le capital à rembourser ; en d'autres termes, il autorisa la banqueroute.

2

C'est-à-dire ne trouvait à emprunter.

3

Tacite, *Annal.,* liv. VI, c. XVI. (M.)

CHAPITRE XXII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les premiers Romains n'eurent point de lois pour régler le taux de l'usure[1]. Dans les démêlés qui se formèrent là-dessus entre les plébéiens et les patriciens, dans la sédition[2] même du mont Sacré, on n'allégua d'un côté que la foi, et de l'autre que la dureté des contrats.

On suivait donc les conventions particulières ; et je crois que les plus ordinaires étaient de douze pour cent par an. Ma raison est que, dans le langage[3] ancien chez les Romains, l'intérêt à six pour cent était appelé la moitié de l'usure, l'intérêt à trois pour cent le quart de l'usure : l'usure totale était donc l'intérêt à douze pour cent.

Que si l'on demande comment de si grosses usures avaient pu s'établir chez un peuple qui était presque sans commerce[4], je dirai que ce peuple, très-souvent obligé d'aller sans solde à la guerre, avait très-souvent besoin d'emprunter ; et que, faisant sans cesse des expéditions heureuses, il avait très-souvent la facilité de payer. Et cela se sent bien dans le récit des démêlés qui s'élevèrent à cet égard ; on n'y disconvient point de l'avarice de ceux qui prêtaient ; mais on dit que ceux qui se plaignaient auraient pu payer s'ils avaient eu une conduite réglée[5].

On faisait donc des lois qui n'influaient que sur la situation actuelle : on ordonnait, par exemple, que ceux qui s'enrôleraient pour la guerre que l'on avait à soutenir, ne seraient point poursuivis par leurs créanciers ; que ceux qui étaient dans les fers seraient délivrés ; que les plus indigents seraient menés dans les colonies : quelquefois on ouvrait le trésor public. Le peuple s'apaisait par le soulagement des maux présents ; et, comme il ne demandait rien pour la suite, le sénat n'avait garde de le prévenir.

Dans le temps que le sénat défendait avec tant de constance la cause des usures, l'amour de la pauvreté, de la frugalité, de la médiocrité, était extrême chez les Romains : mais telle était la constitution, que les principaux citoyens portaient toutes les charges de l'État, et que

le bas peuple ne payait rien. Quel moyen de priver ceux-là du droit de poursuivre[a] leurs débiteurs, et de leur demander d'acquitter leurs charges, et de subvenir aux besoins pressants de la république ?

Tacite[6] dit que la loi des Douze Tables fixa l'intérêt à un pour cent par an. Il est visible qu'il s'est trompé, et qu'il a pris pour la loi des Douze Tables une autre loi dont je vais parler. Si la loi des Douze Tables avait réglé cela, comment, dans les disputes qui s'élevèrent depuis entre les créanciers et les débiteurs, ne se serait-on pas servi de son autorité ? On ne trouve aucun vestige de cette loi sur le prêt à intérêt ; et, pour peu qu'on soit versé dans l'histoire de Rome, on verra qu'une loi pareille ne devait point être l'ouvrage des décemvirs.

La loi Licinienne[7] faite quatre-vingt-cinq ans après la loi des Douze Tables, fut une de ces lois passagères dont nous avons parlé. Elle ordonna qu'on retrancherait du capital ce qui avait été payé pour les intérêts, et que le reste serait acquitté en trois paiements égaux.

L'an 398 de Rome, les tribuns Duellius et Menenius firent passer une loi qui réduisait les intérêts à un[8] pour cent par an. C'est cette loi que Tacite[9] confond avec la loi des Douze Tables ; et c'est la première qui ait été faite chez les Romains pour fixer le taux de l'intérêt. Dix ans après[10], cette usure fut réduite à la moitié[11] : dans la suite on l'ôta tout à fait[12] ; et, si nous en croyons quelques auteurs qu'avait vus Tite-Live, ce fut sous le consulat[13] de C. Martius Rutilius et de Q. Servilius, l'an 413 de Rome.

Il en fut de cette loi comme de toutes celles où le législateur a porté les choses à l'excès : on trouva un moyen de l'éluder[b]. Il en fallut faire beaucoup d'autres pour la confirmer, corriger, tempérer. Tantôt on quitta les lois pour suivre les usages[14], tantôt on quitta les usages pour suivre les lois ; mais, dans ce cas, l'usage devait aisément prévaloir. Quand un homme emprunte, il trouve un obstacle dans la loi même qui est faite en sa faveur : cette loi a contre elle, et celui qu'elle secourt, et celui qu'elle condamne. Le préteur Sempronius Asellus ayant permis[15] aux débiteurs d'agir en conséquence des lois, fut tué par les créanciers[16] pour avoir voulu rappeler la mémoire d'une rigidité qu'on ne pouvait plus soutenir[c].

Je quitte la ville pour jeter un peu les yeux sur les provinces[d].

J'ai dit ailleurs[19] que les provinces romaines étaient désolées par un gouvernement despotique et dur. Ce n'est pas tout : elles l'étaient encore par des usures affreuses.

Cicéron dit[20] que ceux de Salamine voulaient emprunter de l'argent à Rome, et qu'ils ne le pouvaient pas à cause de la loi Gabinienne. Il faut que je cherche ce que c'était que cette loi.

Lorsque les prêts à intérêt eurent été défendus à Rome, on imagina toutes sortes de moyens pour éluder la loi[21] ; et, comme les alliés [22] et ceux de la nation latine n'étaient point assujettis aux lois civiles des Romains, on se servit d'un Latin ou d'un allié qui prêtait son nom, et paraissait être le créancier. La loi n'avait donc fait que soumettre les créanciers à une formalité, et le peuple n'était pas soulagé.

Le peuple se plaignit de cette fraude ; et Marcus Sempronius, tribun du peuple, par l'autorité du sénat, fit faire un plébiscite[23] qui portait, qu'en fait de prêts les lois qui défendaient les prêts à usure entre un citoyen romain et un autre citoyen romain, auraient également lieu entre un citoyen et un allié, ou un Latin.

Dans ces temps-là, on appelait alliés les peuples de l'Italie proprement dite, qui s'étendait jusqu'à l'Arno et le Rubicon, et qui n'était point gouvernée en provinces romaines.

Tacite[24] dit qu'on faisait toujours de nouvelles fraudes aux lois faites pour arrêter les usures. Quand on ne put plus prêter ni emprunter sous le nom d'un allié, il fut aisé de faire paraître un homme des provinces, qui prêtait son nom.

Il fallait une nouvelle loi contre ces abus ; et Gabinius[25], faisant la loi fameuse qui avait pour objet d'arrêter la corruption dans les suffrages, dut naturellement penser que le meilleur moyen pour y parvenir était de décourager les emprunts : ces deux choses étaient naturellement liées ; car les usures augmentaient[26] toujours au temps des élections, parce qu'on avait besoin d'argent pour gagner

des voix. On voit bien que la loi Gabinienne avait étendu le sénatus-consulte Sempronien aux provinciaux, puisque les Salaminiens ne pouvaient emprunter de l'argent à Rome, à cause de cette loi. Brutus, sous des noms empruntés, leur en prêta[27] à quatre pour cent par mois[28], et obtint pour cela deux sénatus-consultes, dans le premier desquels il était dit que ce prêt ne serait pas regardé comme une fraude faite à la loi, et que le gouverneur de Cilicie jugerait en conformité des conventions portées par le billet des Salaminiens[29].

Le prêt à intérêt étant interdit par la loi Gabinienne entre les gens des provinces et les citoyens romains, et ceux-ci ayant pour lors tout l'argent de l'univers entre leurs mains, il fallut les tenter par de grosses usures, qui fissent disparaître, aux yeux de l'avarice, le danger de perdre la dette. Et, comme il y avait à Rome des gens puissants qui intimidaient les magistrats, et faisaient taire les lois, ils furent plus hardis à prêter, et plus hardis à exiger de grosses usures. Cela fit que les provinces furent tour à tour ravagées par tous ceux qui avaient du crédit à Rome ; et, comme chaque gouverneur faisait son édit en entrant dans sa province[30], dans lequel il mettait à l'usure le taux qu'il lui plaisait, l'avarice prêtait la main à la législation, et la législation à l'avarice.

Il faut que les affaires aillent ; et un État est perdu si tout y est dans l'inaction. Il y avait des occasions où il fallait que les villes, les corps, les sociétés des villes, les particuliers, empruntassent, et on n'avait que trop besoin d'emprunter, ne fût-ce que pour subvenir aux ravages des armées, aux rapines des magistrats, aux concussions des gens d'affaires, et aux mauvais usages qui s'établissaient tous les jours ; car on ne fut jamais ni si riche, ni si pauvre. Le sénat, qui avait la puissance exécutrice, donnait par nécessité, souvent par faveur, la permission d'emprunter des citoyens romains, et faisait là-dessus des sénatus-consultes. Mais ces sénatus-consultes mêmes étaient décrédités par la loi : ces sénatus-consultes[31] pouvaient donner occasion au peuple de demander de nouvelles tables[32] ; ce qui, augmentant le danger de la perte du capital, augmentait encore l'usure. Je le dirai toujours, c'est la modération qui gouverne les hommes, et non pas les excès.

Celui-là paie moins, dit Ulpien[33], qui paie plus tard[e]. C'est ce

principe qui conduisit les législateurs, après la destruction de la république romaine[f].

1

Usure et intérêt signifiaient la même chose chez les Romains. (M.)

2

Voyez Denys d'Halicarnasse qui l'a si bien décrite. (M.)

3

Usurae semisses, trientes, quadrantes. Voyez là-dessus les divers traités du Digeste et du Code *de usuris ;* et surtout la loi 17, avec sa note, au ff. *de usuris.* (M.)

4

C'est chez les peuples sans commerce que l'argent est le plus rare, et, par conséquent, le plus cher.

5

Voyez les discours d'Appius là-dessus, dans Denys d'Halicarnasse, livre V. (M.)

6

Annal., liv. VI, c. XVI. (M.)

7

L'an de Rome 388. Tite-Live, liv. VI, c. XXV. (M.)

8

Unciaria usura. Tite-Live, liv. VII, c. XVI. (M.) Voyez la *Défense de l'Esprit des Lois,* seconde partie, art. *Usure.*

9

Annal., liv. VI, c. XVI. (M.)

10

Sous le consulat de L. Manlius Torquatus, et de C. Plautius, selon Tite-Live, liv. VII, c. XXVII, et c'est la loi dont parle Tacite, *Annal.,* IV VI, *ibid.* (M.)

11

Semiunciaria usura. (M.)

12

Comme le dit Tacite, *Annal.,* liv. VI. (M.)

13

La loi en fut faite à la poursuite de M. Genucius, tribun du peuple. Tite-Live, liv. VII, à la fin. (M.)

14

Veteri jam more fœnus receptum erat. Appien, *de la Guerre civile,* liv. I. (M.)

15

Permisit eos legibus agere. Appien, *de la Guerre civile,* liv. I ; et l'*Épitome* de Tite-Live, liv. LXIV. (M.)

16

L'an de Rome 663. (M.)

19

Liv. XI, c. XIX. (M.)

20

Lettres à Atticus, liv. V, lettre XXI. (M.)

21

Tite-Live, liv. XXXV, c. VII. (M.)

22

Ibid. (M.)

23

L'an de Rome 561. Voyez Tite-Live, liv. XXV, c. VII (M.)

24

Annal., liv. VI, c. XVI. (M.)

25

L'an 615 de Rome. (M.)

26

Voyez les lettres de Cicéron à Atticus, liv. IV, lettre XV et XVI. (M.)

27

Cicéron à Atticus, liv. VI, lettre I. (M.)

28

Pompée, qui avait prêté au roi Ariobarsane six cents talents, se faisait payer trente-trois talents attiques tous les trente jours. Cicéron à Atticus, liv. V, lettre XXI ; liv. VI, lettre I. (M.).

29

Ut neque Salaminis, neque cui eis dedisset, fraudi esset. Ibid. (M.)

30

L'édit de Cicéron la fixait à un pour cent par mois, avec l'usure de l'usure au bout de l'an. Quant aux fermiers de la république, il les engageait à donner un délai à leurs débiteurs. Si ceux-ci ne payaient pas au temps fixé, il adjugeait l'usure portée par le billet. Cicéron à Atticus, liv. VI, lett. 1. (M.)

31

Voyez ce que dit Luccéius, lettre XXI à Atticus, liv. V. Il y eut même un sénatus-consulte général pour fixer l'usure à un pour cent par

mois. Voyez la même lettre. (M.)

32

C'est-à-dire de nouvelles lois sur les dettes.

33

L. 12, ff. *De verbor signif.* (M.)

LIVRE VINGT-TROISIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT OU'ELLES ONT AVEC LE NOMBRE DES HABITANTS.

CHAPITRE PREMIER.

DES HOMMES ET DES ANIMAUX PAR RAPPORT A LA MULTIPLICATION DE LEUR ESPÈCE.

O Vénus ! ô mère de l'Amour !

. . . .

Dès le premier beau jour que ton astre ramène,

Les zéphyrs font sentir leur amoureuse haleine ;

La terre orne son sein de brillantes couleurs,

Et l'air est parfumé du doux esprit des fleurs.

On entend les oiseaux, frappés de ta puissance.

Par mille tons lascifs célébrer ta présence :

Pour la belle génisse on voit les fiers taureaux,

Ou bondir dans la plaine, ou trapr les eaux :

Enfin, les habitants des bois et des montagnes,

Des fleuves et des mers, et des vertes campagnes,

Brûlant à ton aspect d'amour et de désir,

S'engagent à peupler par l'attrait du plaisir :

Tant on aime à te suivre, et ce charmant empire,

Que donne la beauté[a] sur tout ce qui respire[1].

Les femelles des animaux ont à peu près une fécondité constante.

Mais, dans l’espèce humaine, la manière de penser, le caractère, les passions, les fantaisies, les caprices, l’idée de conserver sa beauté, l’embarras de la grossesse, celui d’une famille trop nombreuse, troublent la propagation de mille manières.

1

Traduction du commencement de Lucrèce, par le sieur d’Hesnaut. (M.) Hesnaut, mort en 1682, eut la réputation d’être l’homme de son temps qui tournait le mieux les vers. Il n’a traduit de Lucrèce que l’invocation de début.

CHAPITRE II.

DES MARIAGES.

L'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants, a fait établir le mariage, qui déclare celui qui doit remplir cette obligation. Les peuples[1] dont parle Pomponius Mela[2] ne le fixaient que par la ressemblance.

Chez les peuples bien policés, le père est celui que les lois, par la cérémonie du mariage, ont déclaré devoir être tel[3], parce qu'elles trouvent en lui la personne qu'elles cherchent.

Cette obligation, chez les animaux, est telle que la mère peut ordinairement y suffire. Elle a beaucoup plus d'étendue chez les hommes : leurs enfants ont de la raison, mais elle ne leur vient que par degrés : il ne suffit pas de les nourrir, il faut encore les conduire : déjà ils pourraient vivre, et ils ne peuvent pas se gouverner.

Les conjonctions illicites contribuent peu à la propagation de l'espèce. Le père, qui a l'obligation naturelle de nourrir et d'élever les enfants, n'y est point fixé[a] ; et la mère, à qui l'obligation reste, trouve mille obstacles ; par la honte, les remords, la gêne de son sexe, la rigueur des lois : la plupart du temps elle manque de moyens.

Les femmes qui se sont soumises à une prostitution publique, ne peuvent avoir la commodité d'élever leurs enfants. Les peines de cette éducation sont même incompatibles avec leur condition ; et elles sont si corrompues, qu'elles ne sauraient avoir la confiance de la loi.

Il suit de tout ceci, que la continence publique est naturellement jointe à la propagation de l'espèce.

1

Les Garamantes. (M.)

2

Liv. I, c. VIII. (M.)

3

Pater est quem nuptiœ demonstrant. (M.)

CHAPITRE III.

DE LA CONDITION DES ENFANTS.

C'est la raison qui dicte que, quand il y a un mariage, les enfants suivent la condition du père ; et que, quand il n'y en a point, ils ne peuvent concerner que la mère[1].

1

C'est pour cela que, chez les nations qui ont des esclaves, l'enfant suit presque toujours la condition de la mère. (M.)

CHAPITRE IV.

DES FAMILLES.

Il est presque reçu partout que la femme passe dans la famille du mari. Le contraire est, sans aucun inconvénient, établi à Formose[1], où le mari va former celle de la femme.

Cette loi, qui fixe la famille dans une suite de personnes du même sexe, contribue beaucoup, indépendamment des premiers motifs, à la propagation de l'espèce humaine. La famille est une sorte de propriété : un homme qui a des enfants du sexe qui ne la perpétue pas, n'est jamais content qu'il n'en ait de celui qui la perpétue.

Les noms, qui donnent aux hommes l'idée d'une chose qui semble ne devoir pas périr, sont très-propres à inspirer à chaque famille le désir d'étendre sa durée. Il y a des peuples chez lesquels les noms distinguent les familles : il y en a où ils ne distinguent que les personnes : ce qui n'est pas si bien[2].

1

Le P. du Halde, t. I, p. 156. (M.)

2

Il en était ainsi chez les Juifs. C'est au xve siècle qu'on les a obligés à prendre des noms de famille. Ce qui explique comment les noms de ville — Spire, Worms, Fould, Crémieux, etc., — et ceux d'animaux — Lion, Lœve, Bar, Wolf, etc., sont si communs chez eux.

CHAPITRE V.

DES DIVERS ORDRES DE FEMMES LÉGITIMES.

Quelquefois les lois et la religion ont établi plusieurs sortes de conjonctions civiles ; et cela est ainsi chez les mahométans, où il y a divers ordres de femmes, dont les enfants se reconnaissent par la naissance dans la maison, ou par des contrats civils, ou même par l'esclavage de la mère et la reconnaissance subséquente du père.

Il serait contre la raison, que la loi flétrît dans les enfants ce qu'elle a approuvé dans le père : tous ces enfants y doivent donc succéder, à moins que quelque raison particulière ne s'y oppose, comme au Japon, où il n'y a que les enfants de la femme donnée par l'empereur qui succèdent. La politique y exige que les biens que l'empereur donne ne soient pas trop partagés, parce qu'ils sont soumis à un service, comme étaient autrefois nos fiefs.

Il y a des pays[a] où une femme légitime jouit dans la maison, à peu près des honneurs qu'a dans nos climats une femme unique : là, les enfants des concubines sont censés appartenir à la première femme. Cela est ainsi établi à la Chine. Le respect filial[1] la cérémonie d'un deuil rigoureux, ne sont point dus à la mère naturelle, mais à cette mère que donne la loi.

A l'aide d'une telle fiction[2], il n'y a plus d'enfants bâtards ; et dans les pays où cette fiction n'a pas lieu, on voit bien que la loi qui légitime les enfants des concubines est une loi forcée ; car ce serait le gros de la nation qui serait flétri par la loi. Il n'est pas question non plus, dans ces pays, d'enfants adultérins. Les séparations des femmes, la clôture, les eunuques, les verrous, rendent la chose si difficile que la loi la juge impossible. D'ailleurs le même glaive exterminerait la mère et l'enfant.

1

Le P. du Halde, t. II, p. 121. (M.)

2

On distingue les femmes en grandes et petites, c’est-à-dire en légitimes ou non ; mais il n’y a point une pareille distinction entre les enfants. « C’est la grande doctrine de l’empire », est-il dit dans un ouvrage chinois sur la morale, traduit par le même père, p. 140. (M.)

CHAPITRE VI.

DES BÂTARDS DANS LES DIVERS GOUVERNEMENTS[a].

On ne connaît donc guère les bâtards dans les pays où la polygamie est permise. On les connaît dans ceux où la loi d'une seule femme est établie. Il a fallu, dans ces pays, flétrir le concubinage ; il a donc fallu flétrir les enfants qui en étaient nés[b].

Dans les républiques, où il est nécessaire que les mœurs soient pures, les bâtards doivent être encore plus odieux[c] que dans les monarchies.

On fit peut-être à Rome des dispositions trop dures contre eux. Mais les institutions anciennes mettant tous les citoyens dans la nécessité de se marier, les mariages étant d'ailleurs adoucis par la permission de répudier, ou de faire divorce, il n'y avait qu'une très-grande corruption de mœurs qui pût porter au concubinage[1].

Il faut remarquer que la qualité de citoyen étant considérable dans les démocraties, où elle emportait avec elle la souveraine puissance, il s'y faisait souvent des lois sur l'état des bâtards, qui avaient moins de rapport à la chose même et à l'honnêteté du mariage qu'à la constitution particulière de la république. Ainsi, le peuple a quelquefois reçu pour citoyens[2] les bâtards, afin d'augmenter sa puissance contre les grands. Ainsi, à Athènes, le peuple retrancha les bâtards du nombre des citoyens, pour avoir une plus grande portion du bled que lui avait envoyé le roi d'Égypte. Enfin, Aristote[3] nous apprend que, dans plusieurs villes, lorsqu'il n'y avait point assez de citoyens, les bâtards succédaient, et que, quand il y en avait assez, ils ne succédaient pas.

1

« Les Romains n'appelaient point bâtards les enfants qui naissaient du concubinage ; ils les appelaient *fils naturels*. Les bâtards étaient ceux qu'ils nommaient *Spurii*. Il est vrai que les dispositions contre les bâtards étaient dures, mais elles ne l'étaient pas contre les enfants nés d'une concubine. La législation de Rome a toujours

toléré et même permis le concubinage. » Pilati de Tassulo, *Traité des lois civiles,* la Haye 1774, t. II, p. 18.

2

Voyez Aristote, *Politique,* liv. VI, c. IV. (M.)

3

Ibid., liv. III, c. III. (M.) Plutarque, *Périclès.* c. XXXVII. *Inf.* c. XVII.

CHAPITRE VII.

DU CONSENTEMENT DES PÈRES AU MARIAGE.

Le consentement des pères est fondé sur leur puissance, c'est-à-dire sur leur droit de propriété[1] ; il est encore fondé sur leur amour, sur leur raison, et sur l'incertitude de celle de leurs enfants, que l'âge tient dans l'état d'ignorance, et les passions dans l'état d'ivresse.

Dans les petites républiques, ou institutions singulières dont nous avons parlé, il peut y avoir des lois qui donnent aux magistrats une inspection sur les mariages des enfants des citoyens, que la nature avait déjà donnée aux pères. L'amour du bien public y peut être tel, qu'il égale ou surpasse tout autre amour. Ainsi Platon voulait que les magistrats réglassent les mariages : ainsi les magistrats lacédémoniens les dirigeaient-ils[2].

Mais, dans les institutions ordinaires, c'est aux pères à marier leurs enfants ; leur prudence à cet égard sera toujours au-dessus de toute autre prudence. La nature donne aux pères un désir de procurer à leurs enfants des successeurs, qu'ils sentent à peine pour eux-mêmes. Dans les divers degrés de progéniture, ils se voient avancer insensiblement vers l'avenir. Mais que serait-ce, si la vexation et l'avarice allaient au point d'usurper l'autorité des pères ? Écoutons Thomas Gage[3] sur la conduite des Espagnols dans les Indes :

« Pour augmenter le nombre des gens qui paient le tribut, il faut que tous les Indiens qui ont quinze ans se marient ; et même on a réglé le temps du mariage des Indiens à quatorze ans pour les mâles, et à treize pour les filles. On se fonde sur un canon qui dit que la malice peut suppléer à l'âge[4]. » Il vit faire un de ces dénombrements : c'était, dit-il, une chose honteuse. Ainsi, dans l'action du monde qui doit être la plus libre, les Indiens sont encore esclaves.

1

Cela n'est vrai que des Romains et des peuples qui ont donné une puissance absolue aux pères de famille.

2

Ce n'est pas la seule chose sur laquelle Platon a préféré la singularité systématique à la voix de la raison primitive et naturelle. PECQUET, *Analyse raisonnée,* etc., p. 226.

3

Relation de Thomas Gage, p. 171. (M.)

4

Malitia supplet œtatem. Malitia veut dire ici l'esprit.

CHAPITRE VIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

En Angleterre, les filles abusent souvent de la loi pour se marier à leur fantaisie, sans consulter leurs parents. Je ne sais pas si cet usage n'y pourrait pas être plus toléré qu'ailleurs, par la raison que les lois n'y ayant point établi un célibat monastique, les filles n'y ont d'état à prendre que celui du mariage, et ne peuvent s'y refuser. En France, au contraire, où le monachisme est établi, les filles ont toujours la ressource du célibat[1] ; et la loi qui leur ordonne d'attendre le consentement des pères, y pourrait être plus convenable. Dans cette idée, l'usage d'Italie et d'Espagne serait le moins raisonnable[2] : le monachisme y est établi, et l'on peut s'y marier sans le consentement des pères.

1

C'est une ressource aussi contraire à la religion qu'à la liberté individuelle, quand il n'y a pas vocation.

2

L'Italie et l'Espagne gardaient le droit canonique.

CHAPITRE IX.

DES FILLES[1].

Les filles, que l’on ne conduit que par le mariage aux plaisirs et à la liberté, qui ont un esprit qui n’ose penser, un cœur qui n’ose sentir, des yeux qui n’osent voir, des oreilles qui n’osent entendre, qui ne se présentent que pour se montrer stupides ; condamnées sans relâche à des bagatelles et à des préceptes, sont assez portées au mariage : ce sont les garçons qu’il faut encourager.

1

C’est le portrait des filles françaises telles que les faisait l’éducation du XVIIIe siècle.

CHAPITRE X.

CE QUI DÉTERMINE AU MARIAGE.

Partout où il se trouve une place où deux personnes peuvent vivre commodément, il se fait un mariage. La nature y porte assez, lorsqu'elle n'est point arrêtée par la difficulté de la subsistance.

Les peuples naissants se multiplient et croissent beaucoup. Ce serait chez eux une grande incommodité de vivre dans le célibat : ce n'en est point une d'avoir beaucoup d'enfants[1]. Le contraire arrive lorsque la nation est formée.

1

Parce qu'il y a du travail et des moyens de vivre pour tout le monde ; il en est autrement dans une nation où les rangs sont serrés, la vie chère, et la concurrence sans limites.

CHAPITRE XI.

DE LA DURETÉ DU GOUVERNEMENT.

Les gens qui n'ont absolument rien, comme les mendiants, ont beaucoup d'enfants. C'est qu'ils sont dans le cas des peuples naissants : il n'en coûte rien au père pour donner son art à ses enfants, qui même sont, en naissant, des instruments de cet art[1]. Ces gens, dans un pays riche ou superstitieux, se multiplient, parce qu'ils n'ont pas les charges de la société, mais sont eux-mêmes les charges de la société. Mais les gens qui ne sont pauvres que parce qu'ils vivent dans un gouvernement dur, qui regardent leur champ moins comme le fondement de leur subsistance que comme un prétexte à la vexation ; ces gens-là, dis-je, font peu d'enfants. Ils n'ont pas même leur nourriture ; comment pourraient-ils songer à la partager ? Ils ne peuvent se soigner dans leurs maladies ; comment pourraient-ils élever des créatures qui sont dans une maladie continuelle, qui est l'enfance ?

C'est la facilité de parler, et l'impuissance d'examiner, qui ont fait dire que plus les sujets étaient pauvres, plus les familles étaient nombreuses ; que plus on était chargé d'impôts, plus on se mettait en état de les payer[2] : deux sophismes qui ont toujours perdu, et qui perdront à jamais les monarchies.

La dureté du gouvernement peut aller jusqu'à détruire les sentiments naturels, par les sentiments naturels même. Les femmes de l'Amérique[3] ne se faisaient-elles pas avorter, pour que leurs enfants n'eussent pas des maîtres aussi cruels ?

1

C'est-à-dire que, dès leur enfance, peuvent aider leur père à cultiver la terre, ou à exercer quelque industrie primitive.

2

« Plus on tire d'argent des peuples, a dit Vauban, dans la *Dîme royale,* plus on ôte d'argent au commerce. » — L'argent du royaume le mieux employé est celui qui demeure entre les mains des

particuliers, où il n'est jamais ni inutile ni oisif. B. CONSTANT, *Comment. sur Filangieri,* IIe partie, chap. XV.

3

Relation de Thomas Gage, p. 58. (M.) *Lettres persanes,* CXXIII.

CHAPITRE XII.

DU NOMBRE DES FILLES ET DES GARÇONS DANS DIFFÉRENTS PAYS.

J'ai déjà dit[1] qu'en Europe il naît un peu plus de garçons que de filles. On a remarqué qu'au Japon[2] il naissait un peu plus de filles que de garçons. Toutes choses égales, il y aura plus de femmes fécondes au Japon qu'en Europe, et par conséquent plus de peuple.

Des Relations[3] disent qu'à Bantam il y a dix filles pour un garçon : une disproportion pareille, qui ferait que le nombre des familles y serait au nombre de celle des autres climats comme un est à cinq et demi, serait excessive. Les familles y pourraient être plus grandes à la vérité ; mais il y a peu de gens assez aisés pour pouvoir entretenir une si grande famille.

1

Au liv. XVI., c. IV. (M.)

2

Voyez Kempfer, qui rapporte un dénombrement de Méaco. (M.)

3

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, t. I, p. 347. (M.)

CHAPITRE XIII.

DES PORTS DE MER.

Dans les ports de mer, où les hommes s'exposent à mille dangers, et vont mourir ou vivre dans des climats reculés, il y a moins d'hommes que de femmes ; cependant on y voit plus d'enfants qu'ailleurs. Cela vient de la facilité de la subsistance. Peut-être même que les parties huileuses du poisson sont plus propres à fournir cette matière qui sert à la génération. Ce serait une des causes de ce nombre infini de peuple qui est au Japon[1] et à la Chine[2], où l'on ne vit presque que de poisson[3]. Si cela était, de certaines règles monastiques, qui obligent de vivre de poisson, seraient contraires à l'esprit du législateur même.

1

Le Japon est composé d'îles ; il y a beaucoup de rivages, et la mer est très-poissonneuse. (M.)

2

La Chine est pleine de ruisseaux. (M.)

3

Voyez le P. du Halde, t. II, p. 139, 142 et suivantes. (M.)

CHAPITRE XIV.

DES PRODUCTIONS DE LA TERRE QUI DEMANDENT PLUS OU MOINS D'HOMMES.

Les pays de pâturages sont peu peuplés, parce que peu de gens y trouvent de l'occupation ; les terres à bled occupent plus d'hommes, et les vignobles infiniment davantage.

En Angleterre[1], on s'est souvent plaint que l'augmentation des pâturages diminuait les habitants ; et on observe, en France, que la grande quantité de vignobles y est une des grandes causes de la multitude des hommes.

Les pays où des mines de charbon fournissent des matières propres à brûler, ont cet avantage sur les autres, qu'il n'y faut point de forêts, et que toutes les terres peuvent être cultivées.

Dans les lieux où croît le riz, il faut de grands travaux pour ménager les eaux ; beaucoup de gens y peuvent donc être occupés. Il y a plus : il y faut moins de terres pour fournir à la subsistance d'une famille, que dans ceux qui produisent d'autres grains : enfin la terre, qui est employée ailleurs à la nourriture des animaux, y sert immédiatement à la subsistance des hommes : le travail que font ailleurs les animaux, est fait là par les hommes : et la culture des terres devient pour les hommes une immense manufacture[2].

1

La plupart des propriétaires des fonds de terre, dit Burnet, trouvant plus de profit en la vente de leur laine que de leur bled, enfermèrent leurs possessions. Les communes (c'est-à-dire le peuple), qui mouraient de faim, se soulevèrent : on proposa une loi agraire ; le jeune roi écrivit même là-dessus : on fit des proclamations contre ceux qui avaient renfermé leurs terres. *Abrégé de l'histoire de la réform.,* p. 41 et 83. (M.)

2

Sup. VIII, XXI.

CHAPITRE XV.

DU NOMBRE DES HABITANTS PAR RAPPORT AUX ARTS[1].

Lorsqu'il y a une loi agraire, et que les terres sont également partagées, le pays peut être très-peuplé, quoiqu'il y ait peu d'arts, parce que chaque citoyen trouve dans le travail de sa terre précisément de quoi se nourrir, et que tous les citoyens ensemble consomment tous les fruits du pays. Cela était ainsi dans quelques anciennes républiques[a].

Mais dans nos États d'aujourd'hui, les fonds de terre sont inégalement distribués[b] ; ils produisent plus de fruits que ceux qui les cultivent n'en peuvent consommer ; et si l'on y néglige les arts, et qu'on ne s'attache qu'à l'agriculture, le pays ne peut être peuplé. Ceux qui cultivent ou font cultiver, ayant des fruits de reste, rien ne les engage à travailler l'année d'ensuite : les fruits ne seraient point consommés par les gens oisifs, car les gens oisifs n'auraient pas de quoi les acheter. Il faut donc que les arts s'établissent, pour que les fruits soient consommés par les laboureurs et les artisans. En un mot, ces États ont besoin que beaucoup de gens cultivent au-delà de ce qui leur est nécessaire. Pour cela, il faut leur donner envie d'avoir le superflu ; mais il n'y a que les artisans qui le donnent.

Ces machines, dont l'objet est d'abréger l'art, ne sont pas toujours utiles. Si un ouvrage est à un prix médiocre, et qui convienne également à celui qui l'achète, et à l'ouvrier qui l'a fait, les machines qui en simplifieraient la manufacture, c'est-à-dire, qui diminueraient le nombre des ouvriers, seraient pernicieuses[2] ; et si les moulins à eau n'étaient pas partout établis, je ne les croirais pas aussi utiles qu'on le dit, parce qu'ils ont fait reposer une infinité de bras[3], qu'ils ont privé bien des gens de l'usage des eaux, et ont fait perdre la fécondité à beaucoup de terres.

1

Arts est pris ici dans le sens du mot moderne industrie, on dit encore : les arts et manufactures.

2

L'auteur défend une erreur dont l'expérience et l'étude ont fait justice depuis longtemps. L'invention d'une machine jette sans doute un trouble passager dans l'industrie qui l'emploie ; elle supprime des bras, elle ôte du travail à d'honnêtes et bons ouvriers ; il y a là des souffrances momentanées dont la société doit tenir compte. Mais le résultat final de toute machine c'est d'abaisser le prix des choses, d'augmenter la consommation et de multiplier le travail ; c'est-à-dire de profiter également au consommateur et à l'ouvrier. Les chemins de fer ont-ils supprimé les voitures et les chevaux ?

3

Ceci équivaut à dire que les moulins à eau, tout comme les moulins à vent, qui sont aussi des machines, ont ruiné les esclaves et les femmes qui s'épuisaient à tourner la meule, ou à concasser le grain. L'auteur oublie que le progrès des machines est par un certain côté le progrès même de la civilisation.

CHAPITRE XVI.

DES VUES DU LEGISLATEUR SUR LA PROPAGATION DE L'ESPÈCE.

Les règlements sur le nombre des citoyens dépendent beaucoup des circonstances. Il y a des pays où la nature a tout fait ; le législateur n'y a donc rien à faire. A quoi bon engager, par des lois, à la propagation, lorsque la fécondité du climat donne assez de peuple ? Quelquefois le climat est plus favorable que le terrain ; le peuple s'y multiplie, et les famines le détruisent : c'est le cas où se trouve la Chine. Aussi un père y vend-il ses filles, et expose-t-il ses enfants. Les mêmes causes opèrent au Tonquin[1] les mêmes effets ; et il ne faut pas, comme les voyageurs arabes, dont Renaudot nous a donné la relation, aller chercher l'opinion[2] de la métempsycose pour cela.

Les mêmes raisons font que dans l'île Formose[3], la religion ne permet pas aux femmes de mettre des enfants au monde qu'elles n'aient trente-cinq ans : avant cet âge, la prêtresse leur foule le ventre, et les fait avorter.

1

Voyages de Dampierre, t. II, p. 41. (M.)

2

Page 167. (M).

3

Voyez le *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* t. V, part. I, p. 182 et 188. (M.) L'assertion est difficile à croire pour qui n'y met pas autant de bonne volonté que l'auteur de *l'Esprit des Lois.*

CHAPITRE XVII.

DE LA GRÈCE ET DU NOMBRE DE SES HABITANTS.

Cet effet, qui tient à des causes physiques[a] dans de certains pays d'Orient, la nature du gouvernement le produisit dans la Grèce. Les Grecs étaient une grande nation, composée de villes qui avaient chacune leur gouvernement et leurs lois. Elles n'étaient pas plus conquérantes que celles de Suisse, de Hollande et d'Allemagne ne le sont aujourd'hui. Dans chaque république, le législateur avait eu pour objet le bonheur des citoyens au dedans, et une puissance au dehors qui ne fût pas inférieure à celle des villes voisines[1]. Avec un petit territoire et une grande félicité, il était facile que le nombre des citoyens augmentât et leur devint à charge : aussi firent-ils sans cesse des[2] colonies ; ils se vendirent pour la guerre, comme les Suisses font aujourd'hui : rien ne fut négligé de ce qui pouvait empêcher la trop grande multiplication des enfants.

Il y avait chez eux des républiques dont la constitution était singulière. Des peuples soumis étaient obligés de fournir la subsistance aux citoyens : les Lacédémoniens étaient nourris par les Ilotes ; les Crétois, par les Périéciens ; les Thessaliens, par les Pénestes. Il ne devait y avoir qu'un certain nombre d'hommes libres, pour que les esclaves fussent en état de leur fournir la subsistance. Nous disons aujourd'hui qu'il faut borner le nombre des troupes réglées : or, Lacédémone était une armée entretenue par des paysans ; il fallait donc borner cette armée ; sans cela, les hommes libres, qui avaient tous les avantages de la société, se seraient multipliés sans nombre, et les laboureurs auraient été accablés.

Les politiques Grecs s'attachèrent donc particulièrement à régler le nombre des citoyens. Platon[3] le fixe à cinq mille quarante ; et il veut que l'on arrête, ou que l'on encourage la propagation, selon le besoin, par les honneurs, par la honte et par les avertissements des vieillards ; il veut même[4] que l'on règle le nombre des mariages de manière que le peuple se répare sans que la république soit surchargée.

Si la loi du pays, dit Aristote[5], défend d'exposer les enfants, il

faudra borner le nombre de ceux que chacun doit engendrer. Si l'on a des enfants au delà du nombre défini par la loi, il conseille[6] de faire avorter la femme avant que le fœtus ait vie[7].

Le moyen infâme qu'employaient les Crétois pour prévenir le trop grand nombre d'enfants, est rapporté par Aristote[8] ; et j'ai senti la pudeur effrayée quand j'ai voulu le rapporter.

Il y a des lieux, dit encore Aristote[9], où la loi fait citoyens les étrangers, ou les bâtards, ou ceux qui sont seulement nés d'une mère citoyenne[b] ; mais dès qu'ils ont assez de peuple, ils ne le font plus. Les sauvages du Canada font brûler leurs prisonniers ; mais lorsqu'ils ont des cabanes vides à leur donner, ils les reconnaissent de leur nation.

Le chevalier Petty a supposé, dans ses calculs, qu'un homme en Angleterre vaut ce qu'on le vendrait à Alger[10]. Cela ne peut être bon que pour l'Angleterre : il y a des pays où un homme ne vaut rien ; il y en a où il vaut moins que rien.

1

Par la valeur, la discipline et les exercices militaires. (M.)

2

Les Gaulois, qui étaient dans le même cas, firent de même. (M.)

3

Dans ses *Lois,* liv. V. (M.) Dans un gouvernement renfermé entre les murs d'une cité, chez un peuple qui faisait lui-même ses affaires sur la place publique, le nombre des citoyens ne pouvait croître indéfiniment. Au delà d'un certain chiffre la délibération, le vote, le gouvernement n'était plus possible. Mais ces difficultés n'existent point pour les modernes qui ont l'imprimerie, les journaux et le système représentatif. Les anciens n'avaient que des cités, nous avons des États.

4

République, liv. V. (M.)

5

Polit., liv. VII, ch. XVI. (M.)

6

Ibid. (M.)

7

Disons pour excuser Aristote qu'il croyait qu'avant un certain temps le *fœtus* n'avait ni sentiment, ni existence propre ; c'était une part des entrailles de la mère.

8

Polit. liv. II, c. VII.

9

Polit, liv. III, c. V. (M.) Sup. ch. VI.

10

Soixante livres sterling. (M.)

CHAPITRE XVIII.

DE L'ÉTAT DES PEUPLES AVANT LES ROMAINS.

L'Italie, la Sicile, l'Asie Mineure, l'Espagne, la Gaule, la Germanie, étaient à peu près comme la Grèce, pleines de petits peuples, et regorgeaient d'habitants : on n'y avait pas besoin de lois pour en augmenter le nombre[1].

1

Lettres persanes, CXII.

CHAPITRE XIX.

DÉPOPULATION DE L'UNIVERS.

Toutes ces petites républiques furent englouties dans une grande, et l'on vit insensiblement l'univers se dépeupler : il n'y a qu'à voir ce qu'étaient l'Italie et la Grèce avant et après les victoires des Romains.

« On me demandera, dit Tite-Live[1], où les Volsques ont pu trouver assez de soldats pour faire la guerre, après avoir été si souvent vaincus. Il fallait qu'il y eût un peuple infini dans ces contrées, qui ne seraient aujourd'hui qu'un désert, sans quelques soldats et quelques esclaves romains. »

« Les oracles ont cessé, dit Plutarque[2], parce que les lieux où ils parlaient sont détruits ; à peine trouverait-on aujourd'hui dans la Grèce trois mille hommes de guerre. »

« Je ne décrirai point, dit Strabon[3], l'Épire et les lieux circonvoisins, parce que ces pays sont entièrement déserts. Cette dépopulation, qui a commencé depuis longtemps, continue tous les jours ; de sorte que les soldats romains ont leur camp dans les maisons abandonnées. » Il trouve la cause de ceci dans Polybe, qui dit que Paul Émile, après sa victoire, détruisit soixante et dix villes de l'Épire, et en emmena cent cinquante mille esclaves.

1

Liv. VI, c. XII. (M.) *In eis locis quœ nunc, vix seminario exiguo militum relicto, servitia romana ab solitudine vindicant ;* c'est-à-dire : aujourd'hui ce pays ne serait qu'un désert sans quelques esclaves romains, en sorte qu'il ne lui reste presque plus d'hommes dont on puisse faire des soldats. (CRÉVIER.)

2

Œuvres morales : Des oracles qui ont cessé. (M.)

3

Liv. VII, p. 496. (M.)

CHAPITRE XX.

QUE LES ROMAINS FURENT DANS LA NÉCESSITÉ DE FAIRE DES LOIS POUR LA PROPAGATION DE L'ESPÈCE.

Les Romains, en détruisant tous les peuples, se détruisaient eux-mêmes. Sans cesse dans l'action, l'effort et la violence, ils s'usaient, comme une arme dont on se sert toujours.

Je ne parlerai point ici de l'attention qu'ils eurent à se donner des citoyens[1][a]à mesure qu'ils en perdaient, des associations qu'ils firent, des droits de cité qu'ils donnèrent, et de cette pépinière immense de citoyens qu'ils trouvèrent dans leurs esclaves. Je dirai ce qu'ils firent, non pas pour réparer la perte des citoyens, mais celle des hommes[b] ; et, comme ce fut le peuple du monde qui sut le mieux accorder ses lois avec ses projets, il n'est point indifférent d'examiner ce qu'il fit à cet égard.

1

J'ai traité ceci dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains*, c. XIII. (M.)

CHAPITRE XXI.

DES LOIS DES ROMAINS SUR LA PROPAGATION DE L'ESPÈCE.

Les anciennes lois de Rome cherchèrent beaucoup à déterminer les citoyens au mariage. Le sénat et le peuple firent souvent des règlements là-dessus, comme le dit Auguste dans sa harangue rapportée par Dion[1].

Denys d'Halicarnasse[2] ne peut croire qu'après la mort des trois cent cinq Fabiens exterminés par les Véiens, il ne fût resté de cette race qu'un seul enfant ; parce que la loi ancienne, qui ordonnait à chaque citoyen de se marier et d'élever tous ses enfants, était encore dans sa vigueur[3].

Indépendamment des lois, les censeurs eurent l'œil sur les mariages ; et, selon les besoins de la république, ils y engagèrent[4]et par la honte et par les peines.

Les mœurs, qui commencèrent à se corrompre, contribuèrent beaucoup à dégoûter les citoyens du mariage, qui n'a que des peines pour ceux qui n'ont plus de sens pour les plaisirs de l'innocence. C'est l'esprit de cette[5] harangue que Metellus Numidicus fit au peuple dans sa censure. « S'il était possible de n'avoir point de femme, nous nous délivrerions de ce mal ; mais comme la nature a établi que l'on ne peut guère vivre heureux avec elles, ni subsister sans elles, il faut avoir plus d'égard à notre conservation qu'à des satisfactions passagères. »

La corruption des mœurs détruisit la censure, établie elle-même pour détruire la corruption des mœurs ; mais lorsque cette corruption devint générale, la censure n'eut plus de force[6].

Les discordes civiles, les triumvirats, les proscriptions, affaiblirent plus Rome qu'aucune guerre qu'elle eût encore faite : il restait peu de citoyens[7]. et la plupart n'étaient pas mariés. Pour remédier à ce dernier mal, César et Auguste rétablirent la censure, et voulurent[8] même être censeurs. Ils firent divers règlements : César[9] donna des récompenses à ceux qui avaient beaucoup d'enfants ; il défendit[10] aux femmes qui avaient moins de quarante-cinq ans, et qui

n'avaient ni maris ni enfants, de porter des pierreries, et de se servir de litières : méthode excellente d'attaquer le célibat par la vanité. Les lois d'Auguste[11] furent plus pressantes ; il imposa[12] des peines nouvelles à ceux qui n'étaient point mariés, et augmenta les récompenses de ceux qui l'étaient, et de ceux qui avaient des enfants. Tacite appelle ces lois Juliennes[13] ; il y a apparence qu'on y avait fondu les anciens règlements faits par le sénat, le peuple et les censeurs.

La loi d'Auguste trouva mille obstacles ; et trente-quatre ans[14] après qu'elle eut été faite, les chevaliers romains lui en demandèrent la révocation. Il fit mettre d'un côté ceux qui étaient mariés, et de l'autre ceux qui ne l'étaient pas : ces derniers parurent en plus grand nombre, ce qui étonna les citoyens et les confondit. Auguste, avec la gravité des anciens censeurs, leur parla ainsi[15].

« Pendant que les maladies et les guerres nous enlèvent tant de citoyens, que deviendra la ville, si on ne contracte plus de mariages ? La cité ne consiste point dans les maisons, les portiques, les places publiques : ce sont les hommes qui font la cité. Vous ne verrez point, comme dans les fables, sortir des hommes de dessous la terre pour prendre soin de vos affaires. Ce n'est point pour vivre seuls que vous restez dans le célibat : chacun de vous a des compagnes de sa table et de son lit, et vous ne cherchez que la paix dans vos déréglements. Citerez-vous ici l'exemple des vierges Vestales ? Donc, si vous ne gardiez pas les lois de la pudicité, il faudrait vous punir comme elles. Vous êtes également mauvais citoyens, soit que tout le monde imite votre exemple, soit que personne ne le suive. Mon unique objet est la perpétuité de la république. J'ai augmenté les peines de ceux qui n'ont point obéi ; et, à l'égard des récompenses, elles sont telles que je ne sache pas que la vertu en ait encore eu de plus grandes : il y en a de moindres qui portent mille gens à exposer leur vie ; et celles-ci ne vous engageraient pas à prendre une femme et à nourrir des enfants ? »

Il donna la loi qu'on nomma de son nom Julia, et Papia Poppœa du nom des consuls[16] d'une partie de cette année-là. La grandeur du mal paraissait dans leur élection même : Dion[17] nous dit qu'ils n'étaient point mariés, et qu'ils n'avaient point d'enfants.

Cette loi d'Auguste fut proprement un code de lois, et un corps

systématique de tous les règlements qu'on pouvait faire sur ce sujet. On y refondit les lois Juliennes[18], et on leur donna plus de force ; elles ont tant de vues, elles influent sur tant de choses, qu'elles forment la plus belle partie des lois civiles des Romains.

On en trouve[19] les morceaux dispersés dans les précieux fragments d'Ulpien, dans les lois du Digeste tirées des auteurs qui ont écrit sur les lois Papiennes ; dans les historiens et les autres auteurs qui les ont citées ; dans le code Théodosien qui les a abrogées ; dans les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable pour les choses de l'autre vie, mais avec très-peu de connaissance des affaires de celle-ci.

Ces lois avaient plusieurs chefs, et l'on en connaît trente-cinq[20]. Mais, allant à mon sujet le plus directement qu'il me sera possible, je commencerai par le chef qu'Aulugelle[21] nous dit être le septième, et qui regarde les honneurs et les récompenses accordés par cette loi.

Les Romains, sortis pour la plupart des villes latines, qui étaient des colonies lacédémoniennes[22], et qui avaient même tiré de ces villes[23] une partie de leurs lois, eurent, comme les Lacédémoniens, pour la vieillesse, ce respect qui donne tous les honneurs et toutes les préséances. Lorsque la république manqua de citoyens, on accorda au mariage et au nombre des enfants les prérogatives que l'on avait données à l'âge[24] ; on en attacha quelques-unes au mariage seul, indépendamment des enfants qui en pourraient naître : cela s'appelait le droit des maris. On en donna d'autres à ceux qui avaient des enfants, de plus grandes à ceux qui avaient trois enfants. Il ne faut pas confondre ces trois choses. Il y avait de ces priviléges dont les gens mariés jouissaient toujours : comme, par exemple, une place particulière au théâtre[25] ; il y en avait dont ils ne jouissaient que lorsque des gens qui avaient des enfants, ou qui en avaient plus qu'eux, ne les leur ôtaient pas.

Ces priviléges étaient très-étendus. Les gens mariés qui avaient le plus grand nombre d'enfants, étaient toujours préférés[26], soit dans la poursuite des honneurs, soit dans l'exercice de ces honneurs même. Le consul qui avait le plus d'enfants, prenait le premier les faisceaux[27] ; il avait le choix des provinces[28] : le sénateur qui avait le plus d'enfants était écrit le premier dans le catalogue des

sénateurs ; il disait au sénat son avis le premier[29]. L'on pouvait parvenir avant l'âge aux magistratures, parce que chaque enfant donnait dispense d'un an[30]. Si l'on avait trois enfants à Rome, on était exempt de toutes charges personnelles[31]. Les femmes ingénues qui avaient trois enfants, et les affranchies qui en avaient quatre, sortaient[32] de cette perpétuelle tutelle, où les retenaient[33] les anciennes lois de Rome.

Que s'il y avait des récompenses, il y avait aussi des peines[34]. Ceux qui n'étaient point mariés ne pouvaient rien recevoir par le testament des[35] étrangers ; et ceux qui, étant mariés, n'avaient pas d'enfants, n'en recevaient que la moitié[36]. Les Romains, dit Plutarque[37], se mariaient pour être héritiers, et non pour avoir des héritiers.

Les avantages qu'un mari et une femme pouvaient se faire par testament, étaient limités par la loi. Ils pouvaient se donner le tout[38], s'ils avaient des enfants l'un de l'autre ; s'ils n'en avaient point, ils pouvaient recevoir la dixième partie de la succession, à cause du mariage ; et s'ils avaient des enfants d'un autre mariage, ils pouvaient se donner autant de dixièmes qu'ils avaient d'enfants.

Si un mari s'absentait[39] d'auprès de sa femme pour autre cause que pour les affaires de la république, il ne pouvait en être l'héritier.

La loi donnait à un mari ou à une femme qui survivait, deux an[40] pour se remarier, et un an et demi dans le cas du divorce. Les pères qui ne voulaient pas marier leurs enfants, ou donner de dot à leurs filles, y étaient contraints par les magistrats[41].

On ne pouvait faire des fiançailles lorsque le mariage devait être différé de plus de deux ans[42] ; et comme on ne pouvait épouser une fille qu'à douze ans, on ne pouvait la fiancer qu'à dix. La loi ne voulait pas que l'on pût jouir inutilement[43], et sous prétexte de fiançailles, des priviléges des gens mariés.

Il était défendu à un homme qui avait soixante ans[44] d'épouser une femme qui en avait cinquante. Comme on avait donné de grands priviléges aux gens mariés, la loi ne voulait point qu'il y eût des mariages inutiles. Par la même raison, le sénatus-consulte Calvisien[45] déclarait inégal le mariage d'une femme qui avait plus

de cinquante ans, avec un homme qui en avait moins de soixante ; de sorte qu'une femme qui avait cinquante ans ne pouvait se marier sans encourir les peines de ces lois. Tibère ajouta[46] à la rigueur de la loi Papienne, et défendit à un homme de soixante ans d'épouser une femme qui en avait moins de cinquante ; de sorte qu'un homme de soixante ans ne pouvait se marier, dans aucun cas, sans encourir la peine ; mais Claude[47] abrogea ce qui avait été fait sous Tibère à cet égard.

Toutes ces dispositions étaient plus conformes au climat d'Italie qu'à celui du Nord, où un homme de soixante ans a encore de la force, et où les femmes de cinquante ans ne sont pas généralement stériles.

Pour que l'on ne fût pas inutilement borné dans le choix que l'on pouvait faire, Auguste permit à tous les ingénus qui n'étaient pas sénateurs[48] d'épouser des affranchies[49]. La loi[50] Papienne interdisait aux sénateurs le mariage avec les femmes qui avaient été affranchies, ou qui s'était produites sur le théâtre ; et du temps d'Ulpien[51], il était défendu aux ingénus d'épouser des femmes qui avaient mené une mauvaise vie, qui étaient montées sur le théâtre, ou qui avaient été condamnées par un jugement public. Il fallait que ce fût quelque sénatus-consulte qui eût établi cela. Du temps de la république on n'avait guère fait de ces sortes de lois, parce que les censeurs corrigeaient, à cet égard, les désordres qui naissaient, ou les empêchaient de naître.

Constantin[52] ayant fait une loi par laquelle il comprenait dans la défense de la loi Papienne, non-seulement les sénateurs, mais encore ceux qui avaient un rang considérable dans l'État, sans parler de ceux qui étaient d'une condition inférieure, cela forma le droit de ce temps-là : il n'y eut plus que les ingénus, compris dans la loi de Constantin, à qui de tels mariages fussent défendus. Justinien[53] abrogea encore la loi de Constantin, et permit à toutes sortes de personnes de contracter ces mariages : c'est par là que nous avons acquis une liberté si triste.

Il est clair que les peines portées contre ceux qui se mariaient contre la défense de la loi, étaient les mêmes que celles portées contre ceux qui ne se mariaient point du tout. Ces mariages ne leur donnaient aucun avantage[54] civil : la dot[55] était caduque[56] après la mort de la

femme.

Auguste ayant adjugé au trésor[57] public les successions et les legs de ceux que ces lois en déclaraient incapables, ces lois parurent plutôt fiscales que politiques et civiles. Le dégoût que l'on avait déjà pour une charge qui paraissait accablante, fut augmenté par celui de se voir continuellement en proie à l'avidité du fisc. Cela fit que, sous Tibère, on fut obligé de modifier[58] ces lois, que Néron diminua les récompenses des[59] délateurs au fisc, que Trajan[60] arrêta leur brigandage, que Sévère[61] modifia ces lois, et que les jurisconsultes les regardèrent comme odieuses, et, dans leurs décisions, en abandonnèrent la rigueur.

D'ailleurs les empereurs énervèrent ces lois[62], par les priviléges qu'ils donnèrent des droits de maris, d'enfants, et de trois enfants. Ils firent plus : ils dispensèrent les particuliers[63] des peines de ces lois. Mais des règles établies pour l'utilité publique semblaient ne devoir point admettre de dispense.

Il avait été raisonnable d'accorder le droit d'enfants aux Vestales[64], que la religion retenait dans une virginité nécessaire : on donna[65] de même le privilége des maris aux soldats, parce qu'ils ne pouvaient se marier. C'était la coutume d'exempter les empereurs de la gêne de certaines lois civiles. Ainsi Auguste fut exempté de la gêne de la loi, qui limitait la faculté[66] d'affranchir, et de celle qui bornait la faculté[67] de léguer. Tout cela n'était que des cas particuliers ; mais dans la suite les dispenses furent données sans ménagement, et la règle ne fut plus qu'une exception.

Des sectes de philosophie avaient déjà introduit dans l'empire un esprit d'éloignement pour les affaires, qui n'aurait pu gagner à ce point dans le temps de la république[68], où tout le monde était occupé des arts de la guerre et de la paix. De là une idée de perfection attachée à tout ce qui mène à une vie spéculative ; de là l'éloignement pour les soins et les embarras d'une famille. La religion chrétienne, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avait fait que préparer.

Le christianisme donna son caractère à la jurisprudence ; car l'empire a toujours du rapport avec le sacerdoce[69]. On peut voir le code Théodosien, qui n'est qu'une compilation des ordonnances des

empereurs chrétiens[70].

Un panégyriste[71] de Constantin dit à cet empereur : « Vos lois n'ont été faites que pour corriger les vices, et régler les mœurs : vous avez ôté l'artifice des anciennes lois, qui semblaient n'avoir d'autres vues que de tendre des pièges à la simplicité. »

Il est certain que les changements de Constantin furent faits, ou sur des idées qui se rapportaient à l'établissement du christianisme, ou sur des idées prises de sa perfection. De ce premier objet vinrent ces lois qui donnèrent une telle autorité aux évêques, qu'elles ont été le fondement, de la juridiction ecclésiastique : de là ces lois qui affaiblirent l'autorité paternelle[72], en ôtant au père la propriété des biens de ses enfants. Pour étendre une religion nouvelle, il faut ôter l'extrême dépendance des enfants, qui tiennent toujours moins à ce qui est établi.

Les lois faites dans l'objet de la perfection chrétienne, furent surtout celles par lesquelles il ôta les peines des lois Papiennes[73] et en exempta, tant ceux qui n'étaient point mariés, que ceux qui, étant mariés, n'avaient pas d'enfants.

« Ces lois avaient été établies, dit un historien[74] ecclésiastique, comme si la multiplication de l'espèce humaine pouvait être un effet de nos soins ; au lieu de voir que ce nombre croît et décroît selon l'ordre de la Providence[75]. »

Les principes de la religion ont extrêmement influé sur la propagation de l'espèce humaine : tantôt ils l'ont encouragée, comme chez les Juifs[76], les Mahométans, les Guèbres, les Chinois : tantôt ils l'ont choquée, comme ils firent chez les Romains devenus chrétiens.

On ne cessa de prêcher partout la continence, c'est-à-dire cette vertu qui est plus parfaite, parce que, par sa nature, elle doit être pratiquée par très-peu de gens.

Constantin n'avait point ôté les lois décimaires, qui donnaient une plus grande extension aux dons que le mari et la femme pouvaient se faire à proportion du nombre de leurs enfants : Théodose le jeune abrogea[77] encore ces lois.

Justinien déclara valables[78] tous les mariages que les lois Papiennes avaient défendus. Ces lois voulaient qu'on se remariât ; Justinien[79] accorda des avantages à ceux qui ne se remarieraient pas.

Par les lois anciennes, la faculté naturelle que chacun a de se marier, et d'avoir des enfants, ne pouvait être ôtée. Ainsi, quand on recevait un legs[80] à condition de ne point se marier, lorsqu'un patron faisait jurer[81] son affranchi qu'il ne se marierait point, et qu'il n'aurait point d'enfants, la loi Papienne annullait[82] et cette condition et ce serment. Les clauses, *en gardant viduité,* établies parmi nous, contredisent donc le droit ancien, et descendent des constitutions des empereurs[83], faites sur les idées de la perfection.

Il n'y a point de loi qui contienne une abrogation expresse des priviléges et des honneurs que les Romains païens avaient accordés aux mariages et au nombre des enfants ; mais là où le célibat avait la prééminence, il ne pouvait plus y avoir d'honneur pour le mariage ; et, puisque l'on put obliger les traitants à renoncer à tant de profits par l'abolition des peines, on sent qu'il fut encore plus aisé d'ôter les récompenses.

La même raison de spiritualité qui avait fait permettre le célibat, imposa bientôt la nécessité du célibat même. A Dieu ne plaise que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion[84] ; mais qui pourrait se taire contre celui qu'a formé le libertinage ; celui où les deux sexes, se corrompant par les sentiments naturels mêmes, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celle qui les rend toujours pires ?

C'est une règle tirée de la nature que, plus on diminue le nombre des mariages qui pourraient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits ; moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages ; comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols.

1

Liv. LVI. (M.)

2

Liv. II. (M.)

3

L’an de Rome 277. (M.)

4

Voyez ce qu’ils firent à cet égard. Tite-Live, liv. XLV ; l’*Épitome* de Tite-Live, liv. LIX ; Aulugelle, liv. I, c. VI ; Valère Maxime, liv. II, c. IX. (M.)

5

Elle est dans Aulugelle, liv. I, c. VI. (M.)

6

Voyez ce que j’ai dit au liv. V, c. XIX. (M.)

7

César, après la guerre civile, ayant fait faire le cens, il ne s’y trouva que cent cinquante mille chefs de famille. *Épitome* de Florus sur Tite-Live, douzième décade. (M.)

8

Voyez Dion, liv. XLIII, et Xiphil., *in August.* (M.)

9

Dion, liv. XLIII, c. XXV ; Suétone, *Vie de César,* c. XX ; Appien, liv. II, *de la guerre civile.* (M.)

10

Eusèbe, dans sa *Chronique.* (M.) Suétone, *Vie de César,* c. XLIII.

11

Dion, liv. LIV, c. XVI. (M.)

12

L'an 736 de Rome. (M.)

13

Julias rogationes, Annal., liv. III, c. XXV. (M.)

14

L'an 762 de Rome. Dion, liv. LVI, c. I. (M.)

15

J'ai abrégé cette harangue, qui est d'une longueur accablante : elle est rapportée dans Dion, liv. LVI. (M.)

16

Marcus Papius Mutilus et Q. Poppœus Sabinus. Dion, liv. LVI. (M.)

17

Dion, liv. LVI. (M.)

18

Le titre XIV des *Fragments* d'Ulpien distingue fort bien la loi Julienne de la Papienne. (M.)

19

Jacques Godefroi en a fait une compilation. (M.)

20

Le trente-cinquième est cité dans la loi 19, ff. *de ritu nuptiarum.* (M.)

21

Liv. II, c. XV. (M.)

22

Denys d'Halicarnasse. (M.) C'est une imagination de Denys.

23

Les députés de Rome qui furent envoyés pour chercher des lois grecques, allèrent à Athènes et dans les villes d'Italie. (M.)

24

Aulugelle, liv. II, ch. XV. (M.)

25

Suétone, *in Augusto,* ch. XLIV. (M.)

26

Tacite, *Annales,* liv. II. *c.* LI. *Ut numerus liberorum in candidatis prœpolleret, quod lex jubebat.* (M.)

27

Aulugelle, liv. II, ch. XV. (M.)

28

Tacite, *Annales,* liv. XV, c. XIX. (M.)

29

Voyez la loi 6, § 5, ff. *de decurion.* (M.)

30

Voyez la loi 2. ff. *de minorib.* (M.)

31

Loi 1, § 3 et l. 2, ff. *de vacat. et excusat. muner.* (M.)

32

Fragm. d'Ulpien, tit. XXIX, § 3. (M.)

33

Plutarque, *Vie de* Numa. (M.)

34

Voyez les *Fragm.* d'Ulpien, aux tit. XIV, XV, XVI, XVII et XVIII, qui sont un des beaux morceaux de l'ancienne jurisprudence romaine. (M.)

35

Sozom, liv. I, ch. IX. On recevait de ses parents ; *Fragm.* d'Ulpien, tit. XVI, § 1 (M.)

36

Sozom. liv. I, ch. IX, et leg. unic. cod. Theodos. *De infirm. Pœnis cœlib. et orbital.* (M.)

37

Œuvres morales : *de l'amour des pères envers leurs enfants.* (M.)

38

Voyez un plus long détail de ceci dans les *Fragments* d'Ulpien, tit. XV et XVI. (M.)

39

Fragm. d'Ulpien, tit. XVI, § 1. (M.)

40

Fragm. d'Ulpien, tit. XIV. Il paraît que les premières lois Juliennes donnèrent trois ans. Harangue d'Auguste, dans Dion, liv. LVI ; Suétone, *Vie d'Auguste.* ch. XXXIV. D'autres lois Juliennes n'accordèrent qu'un an ; enfin la loi Papienne en donna deux : *Fragm.* d'Ulpien, tit. XIV. Ces lois n'étaient point agréables au peuple, et Auguste les tempérait ou les raidissait selon qu'on était plus ou moins disposé à les souffrir. (M.)

41

C'était le trente-cinquième chef de la loi Papienne, l. 19, ff. *de ritu nuptiarum.* (M.)

42

Voyez Dion, liv. LIV, anno 736 ; Suétone *in Octavio,* ch. XXXIV. (M.)

43

Voyez Dion, liv. LIV ; et dans le même Dion, la Harangue d'Auguste, liv. LVI. (M.)

44

Fragm. d'Ulpien, tit. XVI ; et la loi 27, cod. *de nuptiis.* (M.)

45

Fragm. d'Ulpien, tit. XVI, § 3. (M.)

46

Voyez Suétone, *in Claudio,* ch. XXIII. (M.)

47

Voyez Suétone, *Vie de Claude,* ch XXIII ; et les *Fragm.* d'Ulpien, tit. XVI, § 3. (M.)

48

Dion, liv. LIV ; *Fragm.* d'Ulpien, tit. XIII (M.)

49

Harangue d'Auguste, dans Dion, liv. LVI. (M.)

50

Fragm. d'Ulpien, ch. XIII ; et la loi 44, au ff. *de ritu nuptiarum,* à la fin. (M.)

51

Voyez les *Fragm.* d'Ulpien, tit. XIII et XVI. (M.)

52

Voyez la loi 1, au Cod. *de nat. lib.* (M.)

53

Novelle 117. (M.)

54

Loi 37, § 7 ff. *de oper. libert. ; Fragm.* d'Ulpien, tit. XVI, § 2. (M.)

55

Fragm., ibid. (M.)

56

Voyez ci-dessous le ch. XIII du liv. XXVI. (M.)

57

Excepté dans de certains cas. Voyez les *Fragm.* d'Ulpien, tit. XVIII ; et la loi unique, au Cod. *de caduc. tollend.* (M.)

58

Relatum de moderanda Papia Poppœa. Tacite, *Ann.,* III, XXV. (M.)

59

Il les réduisit à la quatrième partie. Suétone, *in Nerone,* ch. X. (M.)

60

Voyez le *Panégyrique* de Pline. (M.)

61

Sévère recula jusqu'à vingt-cinq ans pour les mâles, et vingt pour les filles, le temps des dispositions de la loi Papienne, comme on le voit en conférant le *Fragm.* d'Ulpien, tit. XVI, avec ce que dit Tertullien, *Apologet.,* ch. IV. (M.)

62

P. Scipion, censeur, dans sa harangue au peuple sur les mœurs, se plaint de l'abus qui déjà s'était introduit, que le fils adoptif donnait le même privilége que le fils naturel. Aulug., liv. V, ch. XIX. (M.)

63

Voyez la loi 31, ff. *de ritu nupt.* (M.)

64

Auguste, par la loi Papienne, leur donna le même privilége qu'aux mères. Voyez Dion, liv. LVI. Numa leur avait donné l'ancien privilége des femmes qui avaient trois enfants, qui est de n'avoir point de curateur. Plutarque, dans la *Vie de Numa*. (M.)

65

Claude le leur accorda. Dion, liv. LX. (M.)

66

L. *Apud eum,* ff. *de manumissionib.* § 1. (M.)

67

Dion, liv. LVI. (M.)

68

Voyez dans les *Offices* de Cicéron, liv. I, ses idées sur cet esprit de spéculation. (M.)

69

On peut dire d'une façon plus générale que les lois ont toujours du rapport avec les croyances religieuses, qui renferment en elles les croyances morales.

70

Il a été publié en l'an 438.

71

Nazaire, *in panegyrico Constantini,* anno 321. (M.)

72

Voyez la loi 1, 2 et 3, au Cod. Théod, *de bonis maternis, maternique generis,* etc., et la loi unique, au même Code, *de bonis quœ filiis famil.*

acquiruntur. (M.)

73

L *unic.* Cod. Théod. *de infirm. pœn. cœlib. et orbit.*

74

Sozomène, liv. I. ch. IX. (M.)

75

Montesquieu sait mieux que personne ce qu'il y a de peu solide dans la raison donnée par Sozomène, mais il me paraît injuste envers les lois des empereurs chrétiens. Les lois Papiennes étaient des mesures sans force ; ce n'est pas par des lois qu'on rétablit les mœurs chez un peuple gangrené de luxe et de misère ; les lois chrétiennes étaient plus favorables à la propagation de l'espèce. Si elles exaltaient le célibat, il n'en est pas moins vrai qu'en ramenant la pureté des mœurs, elles coupaient la racine du mal, et protégeaient la fécondité des mariages. Ce n'est pas l'abrogation des lois Julia et Papia Poppea, ce sont les lois fiscales, et les invasions des barbares, qui ont amené la dépopulation et la ruine de l'empire.

76

La stérilité y était en opprobre ; voyez l'histoire de Sara.

77

L. 2 et 3 Cod. Théod., *de jure lib.* (M.)

78

L. *Sancimus,* Cod. *de nuptiis.* (M.)

79

Nov. 127, ch. III, Nov. 118, ch. V. (M.)

80

L. 54, ff. *de condit. et demonst.* (M.)

81

L. 5, § 4, *de jure patronat.* (M.)

82

Paul, dans ses *Sentences,* liv. III, tit. IV, § 15. (M.)

83

Des empereurs chrétiens, en un temps où l'observation de la viduité était considérée comme une vertu, et le second mariage comme une concession faite à la faiblesse. C'est encore la doctrine de l'Église catholique. Dans les coutumes du moyen âge on trouve quelquefois une amende imposée à la veuve qui se remarie.

84

Inf. Livre XXV, ch. IV. *Défense de l'Esprit des lois,* seconde partie : *Célibat.*

CHAPITRE XXII.

DE L'EXPOSITION DES ENFANTS.

Les premiers Romains eurent une assez bonne police[a] sur l'exposition des enfants. Romulus, dit Denys d'Halicarnasse[1], imposa à tous les citoyens la nécessité d'élever tous les enfants mâles et les aînées des filles. Si les enfants étaient difformes et monstrueux, il permettait de les exposer, après les avoir montrés à cinq des plus proches voisins.

Romulus ne permit[2] de tuer aucun enfant qui eût moins de trois ans : par là il conciliait la loi qui donnait aux pères le droit de vie et de mort sur leurs enfants, et celle qui défendait de les exposer.

On trouve encore dans Denys d'Halicarnasse[3], que la loi qui ordonnait aux citoyens de se marier et d'élever tous leurs enfants, était en vigueur l'an 277 de Rome : on voit que l'usage avait restreint la loi de Romulus, qui permettait d'exposer les filles cadettes.

Nous n'avons de connaissance de ce que la loi des Douze Tables, donnée l'an de Rome 301, statua sur l'exposition des enfants, que par un passage de Cicéron[4], qui, parlant du tribunat du peuple, dit que d'abord après sa naissance, tel que l'enfant monstrueux de la loi des Douze Tables, il fut étouffé : les enfants qui n'étaient pas monstrueux étaient donc conservés, et la loi des Douze Tables ne changea rien aux institutions précédentes.

« Les Germains, dit Tacite[5], n'exposent point leurs enfants ; et, chez eux, les bonnes mœurs ont plus de force que n'ont ailleurs les bonnes lois. » Il y avait donc, chez les Romains, des lois contre cet usage, et on ne les suivait plus. On ne trouve aucune loi[6] romaine qui permette d'exposer les enfants : ce fut sans doute un abus introduit dans les derniers temps, lorsque le luxe ôta l'aisance, lorsque les richesses partagées furent appelées pauvreté, lorsque le père crut avoir perdu ce qu'il donna à sa famille, et qu'il distingua cette famille de sa propriété.

1

Antiquités romaines, liv. II. (M.)

2

Ibid. (M.)

3

Liv. IX. (M.)

4

Liv. III, *de legib.,* ch. XIX. (M.)

5

De morib. Germ., ch. XIX. (M.)

6

Il n'y a point de titre là-dessus dans le digeste : le titre du code n'en dit rien, non plus que les novelles. (M.)

CHAPITRE XXIII.

DE L'ÉTAT DE L'UNIVERS APRÈS LA DESTRUCTION DES ROMAINS.

Les règlements que firent les Romains pour augmenter le nombre de leurs citoyens, eurent leur effet pendant que leur république, dans la force de son institution, n'eut à réparer que les pertes qu'elle faisait par son courage, par son audace, par sa fermeté, par son amour pour la gloire, et par sa vertu même. Mais bientôt les lois les plus sages ne purent rétablir ce qu'une république mourante, ce qu'une anarchie générale, ce qu'un gouvernement militaire, ce qu'un empire dur, ce qu'un despotisme superbe, ce qu'une monarchie faible, ce qu'une cour stupide, idiote et superstitieuse, avaient successivement abattu : on eût dit qu'ils n'avaient conquis le monde que pour l'affaiblir, et le livrer sans défense aux barbares. Les nations Gothes[1], Gétiques, Sarrazines et Tartares, les accablèrent tour à tour ; bientôt les peuples barbares n'eurent à détruire que des peuples barbares. Ainsi, dans le temps des fables, après les inondations et les déluges, il sortit de la terre des hommes armés qui s'exterminèrent.

1

Dans le dictionnaire de Montesquieu : *gothique* est synonyme de *germanique.*

CHAPITRE XXIV.

CHANGEMENTS ARRIVÉS EN EUROPE PAR RAPPORT AU NOMBRE DES HABITANTS.

Dans l'état où était l'Europe, on n'aurait pas cru qu'elle pût se rétablir ; surtout lorsque, sous Charlemagne, elle ne forma plus qu'un vaste empire. Mais, par la nature du gouvernement d'alors, elle se partagea en une infinité de petites souverainetés. Et, comme un seigneur résidait dans son village ou dans sa ville ; qu'il n'était grand, riche, puissant, que dis-je, qu'il n'était en sûreté que par le nombre de ses habitants, chacun s'attacha avec une attention singulière à faire fleurir son petit pays : ce qui réussit tellement, que, malgré les irrégularités du gouvernement, le défaut des connaissances qu'on a acquises depuis sur le commerce, le grand nombre de guerres et de querelles qui s'élevèrent sans cesse, il y eut dans la plupart des contrées d'Europe plus de peuple qu'il n'y en a aujourd'hui[1].

Je n'ai pas le temps de traiter à fond cette matière ; mais je citerai les prodigieuses armées des croisés, composées de gens de toute espèce. M. Pufendorff dit[2] que sous Charles IX il y avait vingt millions d'hommes en France.

Ce sont les perpétuelles réunions de plusieurs petits États, qui ont produit cette diminution. Autrefois chaque village de France était une capitale ; il n'y en a aujourd'hui qu'une grande : chaque partie de l'État était un centre de puissance ; aujourd'hui tout se rapporte à un centre ; et ce centre est, pour ainsi dire, l'État même[3].

1

La question soulevée par Montesquieu n'est point résolue ; elle mérite l'examen ; nous n'avons que des données très-vagues sur la population des différents pays de l'Europe au moyen âge.

2

Histoire de l'univers, ch. v, de la France. (M.) Ce chiffre demanderait à être examiné de près. Il n'est aucunement prouvé que la France de Charles IX fût plus peuplée que celle de Louis XIV.

3

Lettres persanes, CXII.

CHAPITRE XXV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Il est vrai que l'Europe a, depuis deux siècles, beaucoup augmenté sa navigation : cela lui a procuré des habitants, et lui en a fait perdre. La Hollande envoie tous les ans aux Indes un grand nombre de matelots, dont il ne revient que les deux tiers ; le reste périt ou s'établit aux Indes : même chose doit à peu près arriver à toutes les autres nations qui font ce commerce.

Il ne faut point juger de l'Europe comme d'un État particulier qui y ferait seul une grande navigation. Cet État augmenterait de peuple, parce que toutes les nations voisines viendraient prendre part à cette navigation ; il y arriverait des matelots de tous côtés. L'Europe, séparée du reste du monde par la religion[1], par de vastes mers et par des déserts, ne se répare pas ainsi.

1

Les pays Mahométans l'entourent presque partout. (M.)

CHAPITRE XXVI.

CONSÉQUENCES.

De tout ceci il faut conclure que l’Europe est encore aujourd’hui dans le cas d’avoir besoin de lois qui favorisent la propagation de l’espèce humaine : aussi, comme les politiques Grecs nous parlent toujours de ce grand nombre de citoyens qui travaillent[1] la république, les politiques d’aujourd’hui ne nous parlent que des moyens propres à l’augmenter.

1

C’est-à-dire qu’incommodent, qui épuisent.

CHAPITRE XXVII.

DE LA LOI FAITE EN FRANCE POUR ENCOURAGER LA PROPAGATION DE L'ESPÈCE.

Louis XIV ordonna[1] de certaines pensions pour ceux qui auraient dix enfants, et de plus fortes pour ceux qui en auraient douze. Mais il n'était pas question de récompenser des prodiges. Pour donner un certain esprit général qui portât à la propagation de l'espèce, il fallait établir, comme les Romains, des récompenses générales ou des peines générales.

1

Édit de 1666, en faveur des mariages. (M.)

CHAPITRE XXVIII.

COMMENT ON PEUT REMÉDIER A LA DÉPOPULATION.

Lorsqu'un État se trouve dépeuplé par des accidents particuliers, des guerres, des pestes, des famines, il y a des ressources. Les hommes qui restent peuvent conserver l'esprit de travail et d'industrie ; ils peuvent chercher à réparer leurs malheurs, et devenir plus industrieux par leur calamité même. Le mal presque incurable est lorsque la dépopulation vient de longue main, par un vice intérieur et un mauvais gouvernement. Les hommes y ont péri par une maladie insensible et habituelle : nés dans la langueur et dans la misère, dans la violence ou les préjugés du gouvernement, ils se sont vu détruire, souvent sans sentir les causes de leur destruction. Les pays désolés par le despotisme, ou par les avantages excessifs du clergé sur les laïques, en sont deux grands exemples[1].

Pour rétablir un État ainsi dépeuplé, on attendrait en vain des secours des enfants qui pourraient naître. Il n'est plus temps ; les hommes, dans leur désert, sont sans courage et sans industrie. Avec des terres pour nourrir un peuple, on a à peine de quoi nourrir une famille. Le bas peuple, dans ces pays, n'a pas même de part à leur misère, c'est-à-dire aux friches dont ils sont remplis. Le clergé, le prince, les villes, les grands, quelques citoyens principaux sont devenus insensiblement propriétaires de toute la contrée : elle est inculte ; mais les familles détruites leur en ont laissé les pâtures, et l'homme de travail n'a rien.

Dans cette situation, il faudrait faire, dans toute l'étendue de l'empire, ce que les Romains faisaient dans une partie du leur : pratiquer dans la disette des habitants ce qu'ils observaient dans l'abondance ; distribuer des terres à toutes les familles qui n'ont rien ; leur procurer les moyens de les défricher et de les cultiver. Cette distribution devrait se faire à mesure qu'il y aurait un homme pour la recevoir ; de sorte qu'il n'y eût point de moment perdu pour le travail.

1

C'est, je crois, l'Espagne que l'auteur a en vue dans ce chapitre.

CHAPITRE XXIX.

DES HÔPITAUX.

Un homme n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne travaille pas. Celui qui n'a aucun bien et qui travaille, est aussi à son aise que celui qui a cent écus de revenu sans travailler. Celui qui n'a rien, et qui a un métier, n'est pas plus pauvre que celui qui a dix arpents de terre en propre, et qui doit les travailler pour subsister. L'ouvrier qui a donné à ses enfants son art pour héritage, leur a laissé un bien qui s'est multiplié à proportion de leur nombre. Il n'en est pas de même de celui qui a dix arpents de fonds pour vivre, et qui les partage à ses enfants.

Dans les pays de commerce, où beaucoup de gens n'ont que leur art, l'État est souvent obligé de pourvoir aux besoins des vieillards, des malades et des orphelins. Un État bien policé tire cette subsistance du fonds des arts même[1] ; il donne aux uns les travaux dont ils sont capables ; il enseigne les autres à travailler, ce qui fait déjà un travail.

Quelques aumônes que l'on fait à un homme nu dans les rues, ne remplissent point les obligations de l'État, qui doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable, et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé[2].

Aureng-Zeb[3], à qui on demandait pourquoi il ne bâtissait point d'hôpitaux, dit : « Je rendrai mon empire si riche qu'il n'aura pas besoin d'hôpitaux. » Il aurait fallu dire : Je commencerai par rendre mon empire riche, et je bâtirai des hôpitaux.

Les richesses d'un État supposent beaucoup d'industrie. Il n'est pas possible que dans un si grand nombre de branches de commerce, il n'y en ait toujours quelqu'une qui souffre, et dont par conséquent les ouvriers ne soient dans une nécessité momentanée.

C'est pour lors que l'État a besoin d'apporter un prompt secours, soit pour empêcher le peuple de souffrir, soit pour éviter qu'il ne se révolte : c'est dans ce cas qu'il faut des hôpitaux, ou quelque

règlement équivalent, qui puisse prévenir cette misère.

Mais quand la nation est pauvre, la pauvreté particulière dérive de la misère générale ; et elle est, pour ainsi dire, la misère générale. Tous les hôpitaux du monde ne sauraient guérir cette pauvreté particulière ; au contraire, l'esprit de paresse qu'ils inspirent, augmente la pauvreté générale, et par conséquent la particulière.

Henri VIII[4], voulant réformer l'Église d'Angleterre, détruisit les moines, nation paresseuse elle-même, et qui entretenait la paresse des autres, parce que, pratiquant l'hospitalité, une infinité de gens oisifs, gentilshommes et bourgeois, passaient leur vie à courir de couvent en couvent. Il ôta encore les hôpitaux où le bas peuple trouvait sa subsistance, comme les gentilshommes trouvaient la leur dans les monastères. Depuis ces changements, l'esprit de commerce et d'industrie s'établit en Angleterre.

A Rome, les hôpitaux font que tout le monde est à son aise, excepté ceux qui travaillent, excepté ceux qui ont de l'industrie, excepté ceux qui cultivent les arts[a], excepté ceux qui ont des terres, excepté ceux qui font le commerce.

J'ai dit que les nations riches avaient besoin d'hôpitaux, parce que la fortune y était sujette à mille accidents : mais on sent que des secours passagers vaudraient bien mieux que des établissements perpétuels. Le mal est momentané : il faut donc des secours de même nature, et qui soient applicables à l'accident particulier.

1

On dirait aujourd'hui : du fonds même de l'industrie.

2

L'État doit chercher à faciliter le travail et le bien-être de tous les citoyens, en écartant les obstacles politiques et économiques que les lois peuvent éloigner ; mais dire que l'État doit à tous les citoyens la nourriture, le vêtement, etc., c'est transformer la société en couvent-manufacture. C'est l'erreur du socialisme qui n'est qu'une mauvaise copie de l'antiquité mal connue et mal comprise. Du reste l'opinion de Montesquieu est celle de l'abbé de Saint-Pierre. « Celui qui est dans l'extrême pauvreté a un droit réel et positif, une action de

droit naturel sur le riche ; sa grande misère fait son droit, et un droit incontestable. » (*Rêves d'un homme de bien,* p. 268.) L'abbé appelle cela une *aumône de justice ;* il ne voit pas que les deux mots se contredisent.

3

Voyez Chardin, *Voyage de Perse,* tome VIII. (M.)

4

Voyez l'*Histoire de la réforme d'Angleterre,* par M. Burnet. (M.)

CINQUIÈME PARTIE

LIVRE VINGT-QUATRIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LA RELIGION ÉTABLIE DANS CHAQUE PAYS, CONSIDÉRÉE DANS SES PRATIQUES ET EN ELLE-MÊME[a].

CHAPITRE PREMIER.

DES RELIGIONS EN GÉNÉRAL.

Comme on peut juger parmi les ténèbres celles qui sont les moins épaisses, et parmi les abîmes ceux qui sont les moins profonds, ainsi l'on peut chercher entre les religions fausses celles qui sont les plus conformes au bien de la société ; celles qui, quoiqu'elles n'aient pas l'effet de mener les hommes aux félicités de l'autre vie, peuvent le plus contribuer à leur bonheur dans celle-ci.

Je n'examinerai donc les diverses religions du monde, que par rapport au bien que l'on en tire dans l'état civil ; soit que je parle de celle qui a sa racine dans le ciel, ou bien de celles qui ont la leur sur la terre.

Comme dans cet ouvrage je ne suis point théologien, mais écrivain politique, il pourrait y avoir des choses qui ne seraient entièrement vraies que dans une façon de penser humaine, n'ayant point été considérées dans le rapport avec des vérités plus sublimes.

A l'égard de la vraie religion[b], il ne faudra que très-peu d'équité pour voir que je n'ai jamais prétendu faire céder ses intérêts[c] aux intérêts politiques, mais les unir : or, pour les unir, il faut les connaître.

La religion chrétienne, qui ordonne aux hommes de s'aimer, veut sans doute que chaque peuple ait les meilleures lois politiques et les meilleures lois civiles, parce qu'elles sont, après elle, le plus grand bien que les hommes puissent donner et recevoir.

CHAPITRE II.

PARADOXE DE BAYLE.

M. Bayle[1] a prétendu prouver qu'il valait mieux être athée qu'idolâtre ; c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il est moins dangereux de n'avoir point du tout de religion, que d'en avoir une mauvaise. « J'aimerais mieux, dit-il, que l'on dît de moi que je n'existe pas, que si l'on disait que je suis un méchant homme. » Ce n'est qu'un sophisme, fondé sur ce qu'il n'est d'aucune utilité au genre humain que l'on croie qu'un certain homme existe, au lieu qu'il est très-utile que l'on croie que Dieu est. De l'idée qu'il n'est pas, suit l'idée de notre indépendance ; ou, si nous ne pouvons pas avoir cette idée, celle de notre révolte. Dire que la religion n'est pas un motif réprimant, parce qu'elle ne réprime pas toujours, c'est dire que les lois civiles ne sont pas un motif réprimant non plus. C'est mal raisonner contre la religion, de rassembler[a] dans un grand ouvrage une longue énumération des maux qu'elle a produits, si l'on ne fait de même celle des biens qu'elle a faits. Si je voulais raconter tous les maux qu'ont produits dans monde les lois civiles, la monarchie, le gouvernement républicain, je dirais des choses effroyables[2]. Quand il serait inutile que les sujets eussent une religion, il ne le serait pas que les princes en eussent, et qu'ils blanchissent d'écume le seul frein que ceux qui ne craignent point les lois humaines puissent avoir.

Un prince qui aime la religion et qui la craint, est un lion qui cède à la main qui le flatte, ou à la voix qui l'apaise : celui qui craint la religion et qui la hait, est comme les bêtes sauvages qui mordent la chaîne qui les empêche de se jeter sur ceux qui passent[b] : celui qui n'a point du tout de religion, est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire et qu'il dévore.

La question n'est pas de savoir s'il vaudrait mieux qu'un certain homme ou qu'un certain peuple n'eût point de religion, que d'abuser de celle qu'il a ; mais de savoir quel est le moindre mal, que l'on abuse quelquefois de la religion, ou qu'il n'y en ait point du tout parmi les hommes.

Pour diminuer l'horreur de l'athéisme on charge trop l'idolâtrie. Il n'est pas vrai que, quand les anciens élevaient des autels à quelque vice, cela signifiât qu'ils aimassent ce vice ; cela signifiait au contraire qu'ils le haïssaient. Quand les Lacédémoniens érigèrent une chapelle à la Peur, cela ne signifiait pas que cette nation belliqueuse lui demandât de s'emparer dans les combats des cœurs des Lacédémoniens. Il y avait des divinités à qui on demandait de ne pas inspirer le crime, et d'autres à qui on demandait de le détourner.

1

Pensées sur la comète, etc. *Continuation des pensées,* etc. Tome II, (M.)

2

La même pensée se trouve dans Cicéron, *de legibus,* Liv. III, c. XXIII. Ne montrer qu'un côté des choses, et le mauvais côté, c'est la ressource des sophistes, en religion comme en politique.

CHAPITRE III.

QUE LE GOUVERNEMENT MODÉRÉ CONVIENT MIEUX A LA RELIGION CHRÉTIENNE ET LE GOUVERNEMENT DESPOTIQUE A LA MAHOMÉTANE.

La religion chrétienne est éloignée du pur despotisme : c'est que la douceur étant si recommandée dans l'Évangile, elle s'oppose à la colère despotique avec laquelle le prince se ferait justice, et exercerait ses cruautés.

Cette religion défendant la pluralité des femmes, les princes y sont moins renfermés, moins séparés de leurs sujets, et par conséquent plus hommes ; ils sont plus disposés à se faire des lois, et plus capables de sentir qu'ils ne peuvent pas tout.

Pendant que les princes mahométans donnent sans cesse la mort ou la reçoivent, la religion, chez les chrétiens, rend les princes moins timides, et par conséquent moins cruels. Le prince compte sur ses sujets, et les sujets sur le prince. Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci[1].

C'est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois.

Le prince héritier d'Éthiopie jouit d'une principauté, et donne aux autres sujets l'exemple de l'amour et de l'obéissance. Tout près de là on voit le mahométisme faire renfermer les enfants du[2] roi de Sennar : à sa mort, le Conseil les envoie égorger, en faveur de celui qui monte sur le trône.

Que, d'un côté, l'on se mette devant les yeux les massacres continuels des rois et des chefs grecs et romains, et, de l'autre, la destruction des peuples et des villes par ces mêmes chefs, Thimur et Gengiskan, qui ont dévasté l'Asie ; et nous verrons que nous devons au christianisme, et dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature

humaine ne saurait assez reconnaître.

C'est ce droit des gens qui fait que, parmi nous, la victoire laisse aux peuples vaincus ces grandes choses : la vie, la liberté, les lois, les biens, et toujours la religion, lorsqu'on ne s'aveugle pas soi-même[3].

On peut dire que les peuples de l'Europe ne sont pas aujourd'hui plus désunis que ne l'étaient dans l'empire romain, devenu despotique et militaire, les peuples et les armées, ou que ne l'étaient les armées entre elles : d'un côté, les armées se faisaient la guerre ; et, de l'autre, on leur donnait le pillage des villes et le partage ou la confiscation des terres.

1

Il est impossible de suspecter la sincérité de ce langage. Si Montesquieu ne pensait pas ce qu'il a dit, une réserve politique pouvait l'engager à se taire ; mais rien ne l'engageait à parler. Remarquez qu'il fait partout dans l'*Esprit des Lois,* et en termes très-expressifs l'éloge de cette même religion qu'il avait si légèrement traitée, dans sa jeunesse. Il ne la recommande pas seulement comme le plus parfait système religieux, mais comme le plus puissant de tous les soutiens du système social, et réfute solidement ceux qui en ont méconnu l'utilité et la solidité. (La Harpe.)

2

Relation d'Éthiopie, par le sieur Ponce, médecin, au quatrième recueil des *Lettres édifiantes,* page 290. (M.)

3

Est-ce une allusion à l'expulsion des juifs et des morisques d'Espagne ?

CHAPITRE IV.

CONSÉQUENCES DU CARACTÈRE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE ET DE CELUI DE LA RELIGION MAHOMÉTANE.

Sur le caractère de la religion chrétienne et celui de la mahométane, on doit, sans autre examen, embrasser l’une et rejeter l’autre : car il nous est bien plus évident qu’une religion doit adoucir les mœurs des hommes, qu’il ne l’est qu’une religion soit vraie.

C’est un malheur pour la nature humaine, lorsque la religion est donnée par un conquérant. La religion mahométane, qui ne parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l’a fondée.

L’histoire de Sabbacon[1], un des rois pasteurs, est admirable. Le dieu de Thèbes lui apparut en songe, et lui ordonna de faire mourir tous les prêtres d’Égypte. Il jugea que les dieux n’avaient plus pour agréable qu’il régnât, puisqu’ils lui ordonnaient des choses si contraires à leur volonté ordinaire ; et il se retira en Éthiopie.

1

Voyez *Diodore,* liv. I, ch. XVIII. (M.)

CHAPITRE V.

QUE LA RELIGION CATHOLIQUE CONVIENT MIEUX A UNE MONARCHIE, ET QUE LA PROTESTANTE S'ACCOMMODE MIEUX D'UNE RÉPUBLIQUE.

Lorsqu'une religion naît et se forme dans un État, elle suit ordinairement le plan du gouvernement où elle est établie : car les hommes qui la reçoivent, et ceux qui la font recevoir, n'ont guère d'autres idées de police[1] que celles de l'État dans lequel ils sont nés[2].

Quand la religion chrétienne souffrit, il y a deux siècles, ce malheureux partage qui la divisa en catholique et en protestante, les peuples du nord embrassèrent la protestante, et ceux du midi gardèrent la catholique.

C'est que les peuples du nord ont et auront toujours un esprit d'indépendance et de liberté que n'ont pas les peuples du midi[3], et qu'une religion qui n'a point de chef visible, convient mieux à l'indépendance du climat que celle qui en a un.

Dans les pays mêmes où la religion protestante s'établit, les révolutions se firent sur le plan de l'État politique. Luther ayant pour lui de grands princes, n'aurait guère pu leur faire goûter une autorité ecclésiastique qui n'aurait point eu de prééminence extérieure ; et Calvin ayant pour lui des peuples qui vivaient dans des républiques, ou des bourgeois obscurcis dans des monarchies[4], pouvait fort bien ne pas établir des prééminences et des dignités.

Chacune de ces deux religions pouvait se croire la plus parfaite ; la calviniste se jugeant plus conforme à ce que Jésus-Christ avait dit, et la luthérienne à ce que les apôtres avaient fait.

1

Police est pris ici dans son sens propre et primitif comme synonyme de gouvernement. Nous dirions aujourd'hui : *d'autres idées politiques ;* etc.

2

C'est ainsi que les premiers chrétiens organisèrent leur Église suivant les cadres administratifs de l'Empire romain.

3

Il faudrait dire d'indépendance et de liberté *individuelles,* car il serait malaisé de prétendre qu'aujourd'hui, en Europe, les peuples du midi ont moins que ceux du nord le goût de la liberté politique.

4

Calvin, au début, eut pour lui une partie de la noblesse française. S'il porta dans l'établissement de son Église, un esprit démocratique et niveleur, cela ne tint pas seulement à ce qu'il vécut à Genève. La révolution de 1789 nous a appris que cette logique à outrance est dans le caractère des Français.

CHAPITRE VI.

AUTRE PARADOXE DE BAYLE.

M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne : il ose avancer que de véritables chrétiens ne formeraient pas un État qui pût subsister[1]. Pourquoi non ? Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auraient un très-grand zèle pour les remplir ; ils sentiraient très-bien les droits de la défense naturelle ; plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie. Les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques.

Il est étonnant qu'on puisse imputer à ce grand homme[2] d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion ; qu'il n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme d'avec le christianisme même, ni les préceptes de l'Évangile d'avec ses conseils[a]. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils, c'est qu'il a vu que ses conseils, s'ils étaient ordonnés comme des lois, seraient contraires à l'esprit de ses lois.

1

« M. Bayle avait soutenu qu'une société de chrétiens ne pouvait pas subsister, et il alléguait pour cela l'ordre de l'Évangile, de présenter l'autre joue quand on reçoit un soufflet ; de quitter le monde ; de se retirer dans les déserts, etc. » *Défense de l'Esprit des lois.* Seconde partie.

2

V. La *Défense de l'Esprit des lois,* II. *Seconde objection.*

CHAPITRE VII.

DES LOIS DE PERFECTION DANS LA RELIGION.

Les lois humaines faites pour parler à l'esprit doivent donner des préceptes et point de conseils[1] : la religion, faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils, et peu de préceptes.

Quand, par exemple, elle donne des règles, non pas pour le bien, mais pour le meilleur ; non pas pour ce qui est bon, mais pour ce qui est parfait, il est convenable que ce soient des conseils et non pas des lois ; car la perfection ne regarde pas l'universalité des hommes ni des choses. De plus, si ce sont des lois, il en faudra une infinité d'autres pour faire observer les premières. Le célibat fut un conseil du christianisme : lorsqu'on en fit une loi pour un certain ordre de gens[2], il en fallut chaque jour de nouvelles[3] pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur se fatigua, il fatigua la société, pour faire exécuter aux hommes par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auraient exécuté comme conseil.

1

Nil frigidius quam lex cum prologo, dit le chancelier Bacon ; *aut jubeat lex, aut taceat.*

2

Les prêtres et les moines.

3

Voyez la *Bibliothèque des auteurs ecclés. du sixième siècle,* tome V, par M. Dupin. (M.)

CHAPITRE VIII.

DE L'ACCORD DES LOIS DE LA MORALE AVEC CELLES DE LA RELIGION.

Dans un pays où l'on a le malheur d'avoir une religion que Dieu n'a pas donnée, il est toujours nécessaire qu'elle s'accorde avec la morale ; parce que la religion, même fausse, est le meilleur garant que les hommes puissent avoir de la probité des hommes[1].

Les points principaux de la religion de ceux de Pégu[2] sont de ne point tuer, de ne point voler, d'éviter l'impudicité, de ne faire aucun déplaisir à son prochain, de lui faire, au contraire, tout le bien qu'on peut[3]. Avec cela ils croient qu'on se sauvera dans quelque religion que ce soit ; ce qui fait que ces peuples, quoique fiers et pauvres, ont de la douceur et de la compassion pour les malheureux.

1

Toute religion doit s'accorder avec la morale, parce qu'il est contradictoire qu'une volonté particulière de la divinité détruise sa volonté générale. (LUZAC.)

2

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, tome III, part. I, p. 63. (M.)

3

Ce sont les préceptes bouddhiques.

CHAPITRE IX.

DES ESSÉENS.

Les Esséens[1] faisaient vœu d'observer la justice envers les hommes ; de ne faire de mal à personne, même pour obéir ; de haïr les injustes ; de garder la foi à tout le monde ; de commander avec modestie ; de prendre toujours le parti de la vérité ; de fuir tout gain illicite.

1

Histoire des Juifs, par Prideaux. (M.)

CHAPITRE X.

DE LA SECTE STOÏQUE[1].

Les diverses sectes de philosophie chez les anciens pouvaient être considérées[a] comme des espèces de religion. Il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former des gens de bien, que celle des stoïciens ; et, si je pouvais un moment cesser de penser que je suis chrétien, je ne pourrais m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain[2].

Elle n'outrait que les choses dans lesquelles il y a de la grandeur : le mépris des plaisirs et de la douleur.

Elle seule savait faire les citoyens ; elle seule faisait les grands hommes ; elle seule faisait les grands empereurs.

Faites pour un moment abstraction des vérités révélées ; cherchez dans toute la nature, et vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins ; Julien même, Julien, (un suffrage ainsi arraché, ne me rendra point complice de son apostasie), non, il n'y a point eu après lui de prince plus digne de gouverner les hommes[3].

Pendant que les stoïciens regardaient comme une chose vaine les richesses, les grandeurs humaines, la douleur, les chagrins, les plaisirs, ils n'étaient occupés qu'à travailler au bonheur des hommes, à exercer les devoirs de la société : il semblait qu'ils regardassent cet esprit sacré qu'ils croyaient être en eux-mêmes, comme une espèce de providence favorable qui veillait sur le genre humain.

Nés pour la société, ils croyaient tous que leur destin était de travailler pour elle : d'autant moins à charge, que leurs récompenses étaient toutes dans eux-mêmes ; qu'heureux par leur philosophie seule, il semblait que le seul bonheur des autres pût augmenter le leur[4].

1

Ce chapitre serait pris du *Traité général des Devoirs,* œuvre de la jeunesse de l'auteur. Ce travail fut lu en partie à l'académie de Bordeaux en 1725. V. un article de M. Despois, dans la *Revue politique* (14 novembre 1874), article intitulé : *De quelques opuscules inédits de* Montesquieu.

2

Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains, ch. xvi.

Les leçons des anciens n'avaient point d'autre but que celui de rendre les hommes plus heureux, et par conséquent plus vertueux ; ils regardaient les dogmes de la religion comme des choses sur lesquelles il était facile à l'esprit de l'homme de se tromper ; ils n'exigeaient donc pas une croyance, mais une pratique. Nous voulons absolument que les hommes croient ; nous mettons le principal mérite dans la foi ; nous ne faisons aucun quartier sur ce sujet. L'esprit de l'homme tourné vers cet objet avec force, s'y attache ; il oublie qu'il y en a un autre ; et dans la ferme persuasion que la foi le mène au salut, il néglige ses devoirs, suit ses penchants, se laisse entraîner par ses passions, et devient un être tout différent de ce que le principe pris de la foi en devrait faire ; car la foi suppose les bonnes œuvres, comme une cause suppose les effets qui en doivent résulter. (Luzac.)

3

Cet éloge de Julien, qui rappelle celui que Montaigne en a fait, est un des passages de l'*Esprit des lois* qui choque le plus Crévier. Joignez à cela que Montesquieu ose traiter de *grands hommes* Bayle (XIV, vi.) et Machiavel (VI, v.) ; c'en est assez pour que l'excellent professeur s'écrie : « Qui ne peut pas sentir dans ces traits l'inclination à louer ses semblables ? » En d'autres termes, Montesquieu a *un faible pour tous ceux qui ont fait profession d'impiété.* Traduisez pieusement : Il est leur complice.

4

Lucain : II, 380.

Hic mores, hœc duri immota Cantonis
Secta fuit, servare modum, finemque tenere,
Naturamque sequi, patriœque impendere vitam,
Non sibi, sed loti genitum se credere mundo.

CHAPITRE XI.

DE LA CONTEMPLATION.

Les hommes étant faits pour se conserver, pour se nourrir, pour se vêtir, et faire toutes les actions de la société, la religion ne doit pas leur donner une vie trop contemplative[1].

Les Mahométans deviennent spéculatifs par habitude ; ils prient cinq fois le jour, et chaque fois il faut qu'ils fassent un acte par lequel ils jettent derrière leur dos tout ce qui appartient à ce monde : cela les forme à la spéculation. Ajoutez à cela cette indifférence pour toutes choses, que donne le dogme d'un destin rigide.

Si d'ailleurs d'autres causes concourent à leur inspirer le détachement, comme si la dureté du gouvernement, si les lois concernant la propriété des terres, donnent un esprit précaire : tout est perdu.

La religion des Guèbres rendit autrefois le royaume de Perse florissant ; elle corrigea les mauvais effets du despotisme : la religion mahométane détruit aujourd'hui ce même empire.

1

C'est l'inconvénient de la doctrine de Foë et de Laockium. (M.) Aujourd'hui on dit Fo, ou Bouddha, et Lao-tseu.

CHAPITRE XII.

DES PÉNITENCES.

Il est bon que les pénitences soient jointes avec l'idée de travail, non avec l'idée d'oisiveté ; avec l'idée du bien, non avec l'idée de l'extraordinaire ; avec l'idée de frugalité, non avec l'idée d'avarice[1].

1

En bon français : Pour faire pénitence, ne vous faites pas moine.

CHAPITRE XIII.

DES CRIMES INEXPIABLES.

Il paraît, par un passage des livres des pontifes, rapporté par Cicéron[1], qu'il y avait chez les Romains des crimes[2] inexpiables ; et c'est là-dessus que Zozime fonde le récit si propre à envenimer les motifs de la conversion de Constantin, et Julien cette raillerie amère qu'il fait de cette même conversion dans ses Césars[3].

La religion païenne, qui ne défendait que quelques crimes grossiers, qui arrêtait la main et abandonnait le cœur, pouvait avoir des crimes inexpiables ; mais une religion qui enveloppe toutes les passions ; qui n'est pas plus jalouse des actions que des désirs et des pensées ; qui ne nous tient point attachés par quelques chaînes, mais par un nombre innombrable de fils ; qui laisse derrière elle la justice humaine, et commence une autre justice ; qui est faite pour mener sans cesse du repentir à l'amour, et de l'amour au repentir ; qui met entre le juge et le criminel un grand médiateur, entre le juste et le médiateur un grand juge : une telle religion ne doit point avoir de crimes inexpiables. Mais, quoiqu'elle donne des craintes et des espérances à tous, elle fait assez sentir que s'il n'y a point de crime qui, par sa nature, soit inexpiable, toute une vie peut l'être ; qu'il serait très-dangereux de tourmenter sans cesse[a] la miséricorde par de nouveaux crimes et de nouvelles expiations ; qu'inquiets sur les anciennes dettes, jamais quittes envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, de combler la mesure, et d'aller jusqu'au terme où la bonté paternelle finit.

1

Liv. II, *des Lois*, ch. XXII. (M.)

2

Sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum est ; quod expiari poterit publici sacerdotes expianto. (M.)

3

Le récit de Zozime a été réfuté par Sozomène, il y a treize cents

ans ; voyez Tillemont. La conversion de Constantin est antérieure de quatorze ans à la mort de Crispus. Constantin ne s'est donc pas fait chrétien pour expier la mort de son fils.

CHAPITRE XIV.

COMMENT LA FORCE DE LA RELIGION S'APPLIQUE A CELLE DES LOIS CIVILES.

Comme la religion et les lois civiles doivent tendre principalement à rendre les hommes bons citoyens[1], on voit que lorsqu'une des deux s'écartera de ce but, l'autre y doit tendre davantage : moins la religion sera réprimante, plus les lois civiles doivent réprimer.

Ainsi, au Japon, la religion dominante n'ayant presque point de dogmes, et ne proposant point de paradis ni d'enfer, les lois, pour y suppléer, ont été faites avec une sévérité, et exécutées avec une ponctualité extraordinaires.

Lorsque la religion établit le dogme de la nécessité[2] des actions humaines, les peines des lois doivent être plus sévères et la police plus vigilante, pour que les hommes, qui, sans cela, s'abandonneraient eux-mêmes, soient déterminés par ces motifs ; mais si la religion établit le dogme de la liberté, c'est autre chose.

De la paresse de l'âme, naît le dogme de la prédestination mahométane ; et du dogme de cette prédestination, naît la paresse de l'âme. On a dit : Cela est dans les décrets de Dieu, il faut donc rester en repos. Dans un cas pareil, on doit exciter par les lois les hommes endormis dans la religion.

Lorsque la religion condamne des choses que les lois civiles doivent permettre, il est dangereux que les lois civiles ne permettent de leur côté ce que la religion doit condamner ; une de ces choses marquant toujours un défaut d'harmonie et de justesse dans les idées, qui se répand sur l'autre.

Ainsi les Tartares[3] de Gengiskan, chez lesquels c'était un péché, et même un crime capital, de mettre le couteau dans le feu, de s'appuyer contre un fouet, de battre un cheval avec sa bride, de rompre un os avec un autre, ne croyaient pas qu'il y eût de péché à violer la foi, à ravir le bien d'autrui, à faire injure à un homme, à le tuer. En un mot, les lois qui font regarder comme nécessaire ce qui est indifférent, ont cet inconvénient, qu'elles font considérer comme indifférent ce qui est nécessaire.

Ceux de Formose[4] croient une espèce d'enfer ; mais c'est pour punir ceux qui ont manqué d'aller nus en certaines saisons, qui ont mis des vêtements de toile et non pas de soie, qui ont été chercher des huîtres, qui ont agi sans consulter le chant des oiseaux ; aussi ne regardent-ils point comme péché l'ivrognerie et le déréglement avec les femmes ; ils croient[a] même que les débauches de leurs enfants sont agréables à leurs dieux.

Lorsque la religion justifie pour une chose d'accident, elle perd inutilement le plus grand ressort qui soit parmi les hommes. On croit, chez les Indiens, que les eaux du Gange ont une vertu sanctifiante[5] ; ceux qui meurent sur ses bords, sont réputés exempts des peines de l'autre vie, et devoir habiter une région pleine de délices ; on envoie, des lieux les plus reculés, des urnes pleines des cendres des morts, pour les jeter dans le Gange[6]. Qu'importe qu'on vive vertueusement, ou non ? on se fera jeter dans le Gange.

L'idée d'un lieu de récompense emporte nécessairement l'idée d'un séjour de peines ; et quand on espère l'un sans craindre l'autre, les lois civiles n'ont plus de force. Des hommes qui croient des récompenses sûres dans l'autre vie échapperont au législateur ; ils auront trop de mépris pour la mort. Quel moyen de contenir par les lois un homme qui croit être sûr que la plus grande peine que les magistrats lui pourront infliger, ne finira dans un moment que pour commencer son bonheur[b] ?

1

Toute religion qui tend à rendre l'homme plus parfait, tend par cela même à le rendre bon citoyen. (Luzac.)

2

C'est-à-dire : de la fatalité.

3

Voyez la relation de Frère Jean Duplan Carpin, envoyé en Tartarie par le pape Innocent IV, en l'année 1216. (M.)

4

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, tome V, part. I, p. 192. (M.)

5

Lettres édifiantes, quinzième recueil. (M.)

6

On y jette les cadavres même.

CHAPITRE XV.

COMMENT LES LOIS CIVILES CORRIGENT QUELQUEFOIS LES FAUSSES RELIGIONS.

Le respect pour les choses anciennes, la simplicité ou la superstition, ont quelquefois établi des mystères ou des cérémonies qui pouvaient choquer la pudeur ; et de cela les exemples n'ont pas été rares dans le monde. Aristote[1] dit que, dans ce cas, la loi permet que les pères de famille aillent au temple célébrer ces mystères pour leurs femmes et pour leurs enfants. Loi civile admirable, qui conserve les mœurs contre la religion !

Auguste[2] défendit aux jeunes gens de l'un et de l'autre sexe d'assister à aucune cérémonie nocturne, s'ils n'étaient accompagnés d'un parent plus âgé ; et lorsqu'il rétablit les fêtes[3] lupercales, il ne voulut pas que les jeunes gens courussent nus.

1

Polit., liv. VII,, ch. XVII. (M.)

2

Suétone, *in Augusto,* ch. XXXI. (M.)

3

Ibid. (M.)

CHAPITRE XVI.

COMMENT LES LOIS DE LA RELIGION CORRIGENT LES INCONVÉNIENTS DE LA CONSTITUTION POLITIQUE.

D'un autre côté, la religion peut soutenir l'État politique, lorsque les lois se trouvent dans l'impuissance.

Ainsi, lorsque l'État est souvent agité par des guerres civiles, la religion fera beaucoup, si elle établit que quelque partie de cet État reste toujours en paix. Chez les Grecs, les Éléens, comme prêtres d'Apollon, jouissaient d'une paix éternelle. Au Japon[1], on laisse toujours en paix la ville de Méaco, qui est une ville sainte[2] ; la religion maintient ce règlement ; et cet empire, qui semble être seul sur la terre, qui n'a et qui ne veut avoir aucune ressource de la part des étrangers, a toujours dans son sein un commerce que la guerre ne ruine pas.

Dans les États où les guerres ne se font pas par une délibération commune, et où les lois ne se sont laissé aucun moyen de les terminer ou de les prévenir, la religion établit des temps de paix ou de trêves, pour que le peuple puisse faire les choses sans lesquelles l'État ne pourrait subsister, comme les semailles et les travaux pareils.

Chaque année, pendant quatre mois, toute hostilité cessait entre les tribus[3] arabes : le moindre trouble eût été une impiété. Quand chaque seigneur faisait en France la guerre ou la paix, la religion donna des trêves, qui devaient avoir lieu dans de certaines saisons[4].

1

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, tome IV, part. I, p. 127. (M.)

2

Méaco ou *Kioto* dans l'île Niphon, résidence de l'empereur ou *Mikado.*

3

Voyez Prideaux, *Vie de Mahomet,* p. 64. (M.)

4

C’est ce qu’on appelait la *trêve de Dieu.*

CHAPITRE XVII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Lorsqu'il y a beaucoup de sujets de haine dans un État, il faut que la religion donne beaucoup de moyens de réconciliation. Les Arabes, peuple brigand, se faisaient souvent des injures et des injustices. Mahomet[1] fit cette loi : « Si quelqu'un pardonne le sang de son frère[2], il pourra poursuivre le malfaiteur pour des dommages et intérêts ; mais celui qui fera tort au méchant, après avoir reçu satisfaction de lui, souffrira au jour du jugement des tourments douloureux. »

Chez les Germains, on héritait des haines et des inimitiés de ses proches ; mais elles n'étaient pas éternelles. On expiait l'homicide, en donnant une certaine quantité de bétail ; et toute la famille recevait la satisfaction : « chose très-utile, dit Tacite[3], parce que les inimitiés sont plus dangereuses chez un peuple libre ». Je crois bien que les ministres de la religion, qui avaient tant de crédit parmi eux, entraient dans ces réconciliations.

Chez les Malais[4], où la réconciliation n'est pas établie, celui qui a tué quelqu'un, sûr d'être assassiné par les parents ou les amis du mort, s'abandonne à sa fureur, blesse et tue tout ce qu'il rencontre.

1

Dans l'Alcoran, liv. I, ch. *de la Vache.* (M.)

2

En renonçant à la loi du talion. (M.)

3

De moribus German. c. XXI. (M.)

4

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, tome VII, p. 303. Voyez aussi les *Mémoires du comte de Forbin,*

et ce qu'il dit sur les Macassars. (M.)

CHAPITRE XVIII.

COMMENT LES LOIS DE LA RELIGION ONT L'EFFET DES LOIS CIVILES.

Les premiers Grecs étaient des petits peuples souvent dispersés, pirates sur la mer, injustes sur la terre, sans police et sans lois. Les belles actions d'Hercule et de Thésée font voir l'état où se trouvait ce peuple naissant. Que pouvait faire la religion, que ce qu'elle fit pour donner de l'horreur du meurtre ? Elle établit qu'un homme, tué par violence[1], était d'abord en colère contre le meurtrier, qu'il lui inspirait du trouble et de la terreur, et voulait qu'il lui cédât les lieux qu'il avait fréquentés ; on ne pouvait toucher le criminel, ni converser avec lui, sans être souillé[2] ou intestable ; la présence du meurtrier devait être épargnée à la ville, et il fallait l'expier[3].

1

Platon, *des Lois,* liv. IX. (M.)

2

Voyez la tragédie d'*Œdipe à Colonne.* (M.)

3

Platon, *des Lois,* liv. IX. (M.) Expier est ici synonyme de purifier : *Il fallait expier la ville ;* conf. *Lettres persanes,* CIII. « Rends-moi mon sérail comme je l'ai laissé. Mais commence par *l'expier.* »

CHAPITRE XIX.

QUE C'EST MOINS LA VERITÉ OU LA FAUSSETÉ D'UN DOGME QUI LE REND UTILE OU PERNICIEUX AUX HOMMES DANS L'ÉTAT CIVIL, QUE L'USAGE OU L'ABUS QUE L'ON EN FAIT.

Les dogmes les plus vrais et les plus saints peuvent avoir de très-mauvaises conséquences, lorsqu'on ne les lie pas avec les principes de la société ; et, au contraire, les dogmes les plus faux en peuvent avoir d'admirables, lorsqu'on fait qu'ils se rapportent aux mêmes principes.

La religion de Confucius nie l'immortalité de l'âme ; et la secte de Zénon ne la croyait pas. Qui le dirait ? ces deux sectes ont tiré de leurs mauvais principes des conséquences, non pas justes, mais admirables pour la société.

La religion des Tao et des Foë[1] croit l'immortalité de l'âme ; mais de ce dogme si saint, ils ont tiré des conséquences affreuses[2].

Presque partout le monde, et dans tous les temps, l'opinion de l'immortalité de l'âme, mal prise, a engagé les femmes, les esclaves, les sujets, les amis, à se tuer, pour aller servir dans l'autre monde l'objet de leur respect ou de leur amour. Cela était ainsi dans les Indes occidentales ; cela était ainsi chez les Danois[3] ; et cela est encore aujourd'hui au Japon[4], à Macassar[5], et dans plusieurs autres endroits de la terre.

Ces coutumes émanent moins directement du dogme de l'immortalité de l'âme, que de celui de la résurrection des corps ; d'où l'on a tiré cette conséquence, qu'après la mort un même individu aurait les mêmes besoins, les mêmes sentiments, les mêmes passions. Dans ce point de vue, le dogme de l'immortalité de l'âme affecte prodigieusement les hommes, parce que l'idée d'un simple changement de demeure est plus à la portée de notre esprit, et flatte plus notre cœur, que l'idée d'une modification nouvelle.

Ce n'est pas assez pour une religion d'établir un dogme ; il faut encore qu'elle le dirige. C'est ce qu'a fait admirablement bien la

religion chrétienne à l'égard des dogmes dont nous parlons ; elle nous fait espérer un état que nous croyons, non pas un état que nous sentions ou que nous connaissions ; tout, jusqu'à la résurrection des corps, nous mène à des idées spirituelles.

1

Les *Tao-sse* sont les sectateurs de Lao-Tse. *Fo* est le nom chinois du Bouddha, et non pas celui d'une secte.

2

Un philosophe chinois argumente ainsi contre la doctrine de *Foë*. « Il est dit, dans un livre de cette secte, que le corps est notre domicile, et l'âme l'hôtesse immortelle qui y loge ; mais si le corps de nos parents n'est qu'un logement, il est naturel de le regarder avec le même mépris qu'on a pour un amas de boue et de terre. N'est-ce pas vouloir arracher du cœur la vertu de l'amour des parents ? Cela porte de même à négliger le soin du corps, et à lui refuser la compassion et l'affection si nécessaires pour sa conservation : ainsi les disciples de *Foë* se tuent à milliers. » Ouvrage d'un philosophe chinois, dans le recueil du P. du Halde, tome III, p. 52. (M.) On peut trouver que l'argumentation est forcée ; on en dirait tout autant du christianisme, et avec aussi peu de raison.

3

Voyez Thomas Bartholin, *Antiquités danoises.* (M.)

4

Relation du Japon, dans le *Recueil des Voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes.* (M.)

5

Mémoires de Forbin. (M.)

CHAPITRE XX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les livres[1] sacrés des anciens Perses disaient : « Si vous voulez être saint, instruisez vos enfants, parce que toutes les bonnes actions qu'ils feront vous seront imputées. » Ils conseillaient de se marier de bonne heure ; parce que les enfants seraient comme un pont au jour du jugement, et que ceux qui n'auraient point d'enfants ne pourraient pas passer. Ces dogmes étaient faux, mais ils étaient très-utiles[2].

1

M. Hyde. *De Religione veterum Persarum, in Sad-der.* (M.)

2

Ces préceptes ne sont point des dogmes au sens propre du mot ; ce sont d'excellentes maximes de morale qu'on retrouve dans la plupart des religions.

CHAPITRE XXI.

DE LA MÉTEMPSYCOSE.

Le dogme de l'immortalité de l'âme se divise en trois branches : celui de l'immortalité pure, celui du simple changement de demeure, celui de la métempsycose ; c'est-à-dire, le système des chrétiens, le système des Scythes, le système des Indiens. Je viens de parler[a] des deux premiers ; et je dirai du troisième que, comme il a été bien et mal dirigé, il a aux Indes de bons et de mauvais effets. Comme il donne aux hommes une certaine horreur pour verser le sang, il y a aux Indes très-peu de meurtres ; et, quoi qu'on n'y punisse guère de mort, tout le monde y est tranquille.

D'un autre côté, les femmes s'y brûlent à la mort de leurs maris : il n'y a que les innocents qui y souffrent une mort violente.

CHAPITRE XXII.

COMBIEN IL EST DANGEREUX QUE LA RELIGION INSPIRE DE L'HORREUR POUR DES CHOSES INDIFFÉRENTES.

Un certain honneur que des préjugés de religion établissent aux Indes, fait que les diverses castes ont horreur les unes des autres. Cet honneur est uniquement fondé sur la religion ; ces distinctions de famille ne forment pas des distinctions civiles : il y a tel Indien qui se croirait déshonoré s'il mangeait avec son roi.

Ces sortes de distinctions sont liées à une certaine aversion pour les autres hommes, bien différente des sentiments que doivent faire naître les différences des rangs, qui parmi nous contiennent l'amour pour les inférieurs[1].

Les lois de la religion éviteront d'inspirer d'autre mépris que celui du vice, et surtout d'éloigner les hommes de l'amour et de la pitié[a] pour les hommes.

La religion mahométane et la religion indienne ont, dans leur sein, un nombre infini de peuples : les Indiens haïssent les mahométans, parce qu'ils mangent de la vache ; les mahométans détestent les Indiens, parce qu'ils mangent du cochon.

1

Contiennent-ils l'amour des inférieurs pour des supérieurs, qui tirent du hasard de la naissance toute leur supériorité ?

CHAPITRE XXIII.

DES FÊTES.

Quand une religion[a] ordonne la cessation du travail, elle doit avoir égard aux besoins des hommes, plus qu'à la grandeur de l'être qu'elle honore.

C'était à Athènes[1] un grand inconvénient que le trop grand nombre de fêtes. Chez ce peuple dominateur, devant qui toutes les villes de la Grèce venaient porter leurs différends, on ne pouvait suffire aux affaires.

Lorsque Constantin établit que l'on chômerait le dimanche, il fit cette ordonnance pour les villes[2], et non pour les peuples de la campagne : il sentait que dans les villes étaient les travaux utiles, et dans les campagnes les travaux nécessaires.

Par la même raison, dans les pays qui se maintiennent par le commerce, le nombre des fêtes doit être relatif à ce commerce même. Les pays protestants et les pays catholiques sont situés[3] de manière que l'on a plus besoin de travail dans les premiers que dans les seconds : la suppression des fêtes convenait donc plus aux pays protestants qu'aux pays catholiques[4].

Dampierre[5] remarque que les divertissements des peuples varient beaucoup selon les climats. Comme les climats chauds produisent quantité de fruits délicats, les Barbares, qui trouvent d'abord le nécessaire, emploient plus de temps à se divertir : les Indiens des pays froids[6] n'ont pas tant de loisir ; il faut qu'ils pêchent et chassent continuellement : il y a donc chez eux moins de danses, de musique et de festins ; et une religion qui s'établirait chez ces peuples, devrait avoir égard à cela dans l'institution des fêtes.

1

Xénophon, *de la République d'Athènes,* ch. III, § 8. (M.)

2

L. 3. Cod. *de feriis.* Cette loi n'était faite sans doute que pour les

païens. (M.)

3

Les catholiques sont plus vers le midi, et les protestants vers le nord. (M.)

4

Au siècle dernier on calculait que dans les pays protestants il y avait par an cinquante jours de travail de plus que dans les pays catholiques. Mais aujourd'hui les lois civiles ont singulièrement réduit le nombre des jours fériés dans les États catholiques.

5

Nouveaux Voyages autour du monde, tome II. (M.)

6

C'est-à-dire les Indiens de l'Amérique du Nord.

CHAPITRE XXIV.

DES LOIS DE RELIGION LOCALES.

Il y a beaucoup de lois locales dans les diverses religions. Et quand Montésuma s'obstinait tant à dire que la religion des Espagnols était bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disait pas une absurdité, parce qu'en effet les législateurs n'ont pu s'empêcher d'avoir égard à ce que la nature avait établi avant eux.

L'opinion de la métempsycose est faite pour le climat des Indes. L'excessive chaleur brûle[1] toutes les campagnes ; on n'y peut nourrir que très-peu de bétail ; on est toujours en danger d'en manquer pour le labourage ; les bœufs ne s'y multiplient[2] que médiocrement ; ils sont sujets à beaucoup de maladies : une loi de religion qui les conserve, est donc très-convenable à la police du pays[3].

Pendant que les prairies sont brûlées, le riz et les légumes y croissent heureusement, par les eaux qu'on y peut employer : une loi de religion qui ne permet que cette nourriture, est donc très-utile aux hommes dans ces climats.

La chair[4] des bestiaux n'y a pas de goût ; et le lait et le beurre qu'ils en tirent fait une partie de leur subsistance : la loi qui défend de manger et de tuer des vaches n'est donc pas déraisonnable aux Indes.

Athènes avait dans son sein une multitude innombrable de peuple[5] ; son territoire était stérile : ce fut une maxime religieuse, que ceux qui offraient aux dieux de certains petits présents, les honoraient[6] plus que ceux qui immoloient des bœufs.

1

Voyage de Bernier, tome II, p. 137. (M.)

2

Lettres édifiantes, douzième recueil, p. 95. (M.)

3

La doctrine de la métempsycose a un tout autre principe, et un tout autre objet, que la conservation des bœufs. Autant vaudrait dire que l'Église a établi le carême pour favoriser la pêche de la morue. L'effet accidentel d'une croyance religieuse n'a rien de commun avec le sentiment ou l'idée qui a inspiré cette croyance.

4

Voyage de Bernier, tome II, p. 137. (M.)

5

V. Sup, liv. III, ch. III. *Cette multitude innombrable* est prise au sens relatif. C'est proportionnellement à son territoire qu'Athènes était très-peuplée. C'est ce que Montesquieu explique lui-même dans ses *Éclaircissements sur l'Esprit des lois.* V. inf. tome VI, à la suite de la *Défense.*

6

Euripide dans *Athénée,* liv. II, p. 40. (M.)

CHAPITRE XXV.

INCONVÉNIENT DU TRANSPORT D'UNE RELIGION D'UN PAYS A UN AUTBE.

Il suit de là, qu'il y a très-souvent beaucoup d'inconvénients à transporter une religion[1] d'un pays dans un autre.

« Le cochon, dit[2] M. de Boulainvilliers, doit être très-rare en Arabie, où il n'y a presque point de bois, et presque rien de propre à la nourriture de ces animaux ; d'ailleurs, la salure des eaux et des aliments rend le peuple très-susceptible des maladies de la peau. » La loi locale qui le défend[a], ne saurait être bonne pour d'autres pays[3], où le cochon est une nourriture presque universelle, et en quelque façon nécessaire.

Je ferai ici une réflexion. Sanctorius a observé que la chair de cochon que l'on mange se transpire[4] peu ; et que même cette nourriture empêche beaucoup la transpiration des autres aliments : il a trouvé que la diminution allait à un tiers[5] ; on sait d'ailleurs que le défaut de transpiration forme ou aigrit les maladies de la peau : la nourriture du cochon doit donc être défendue dans les climats où l'on est sujet à ces maladies, comme celui de la Palestine, de l'Arabie, de l'Égypte et de la Libye.

1

On ne parle point ici de la religion chrétienne, parce que, comme on a dit au liv. XXIV, ch. I, à la fin, la religion chrétienne est le premier bien. (M.) Cette note n'est point dans A. B.

2

Vie de Mahomet. (M.) Sur cette interdiction, il faut lire la XVIIe et la XVIIIe des *Lettres persanes.*

3

Comme à la Chine. (M.)

4

Médecine Statique, sect. III, aphor. 22. (M.)

5

Sect. III, aphor. 23. (M.)

CHAPITRE XXVI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

M. Chardin[1] dit qu'il n'y a point de fleuve navigable en Perse, si ce n'est le fleuve Kur[2], qui est aux extrémités de l'empire. L'ancienne loi des Guèbres, qui défendait de naviguer sur les fleuves, n'avait donc aucun inconvénient dans leur pays ; mais elle aurait ruiné le commerce dans un autre.

Les continuelles lotions sont très en usage dans les climats chauds. Cela fait que la loi mahométane et la religion indienne les ordonnent. C'est un acte très-méritoire aux Indes de prier[3] Dieu dans l'eau courante : mais comment exécuter ces choses dans d'autres climats ?

Lorsque la religion, fondée sur le climat, a trop choqué le climat d'un autre pays, elle n'a pu s'y établir ; et quand on l'y a introduite, elle en a été chassée. Il semble, humainement parlant, que ce soit le climat qui a prescrit des bornes à la religion chrétienne et à la religion mahométane[4].

Il suit de là qu'il est presque toujours convenable qu'une religion ait des dogmes particuliers et un culte général. Dans les lois qui concernent les pratiques du culte, il faut peu de détails ; par exemple, des mortifications, et non pas une certaine mortification. Le christianisme est plein de bon sens : l'abstinence est de droit divin ; mais une abstinence particulière est de droit de police, et on peut la changer.

1

Voyage de Perse, tome II. (M.)

2

L'ancien Cyrus, affluent la mer Caspienne.

3

Voyage de Bernier, tome II. (M.)

4

Faut-il rappeler à M. de Montesquieu que le christianisme est né en Asie ; qu'il a été pendant plusieurs siècles florissant et régnant dans l'Asie et dans l'Afrique ; qu'il n'a cédé qu'à la violence et à la brutalité des armes mahométanes, et qu'actuellement encore, depuis l'Euphrate jusqu'à la Grèce, le nombre des chrétiens égale ou même surpasse celui des sectateurs de Mahomet. La raison du climat est donc une chimère, convaincue de faux même par les faits. (Crévier.)

LIVRE VINGT-CINQUIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC L'ÉTABLISSEMENT DE LA RELIGION DE CHAQUE PAYS ET SA POLICE EXTÉRIEURE[a].

CHAPITRE PREMIER.

DU SENTIMENT POUR LA RELIGION.

L'homme pieux et l'athée parlent toujours de religion : l'un parle de ce qu'il aime, et l'autre de ce qu'il craint[1].

1

On craint l'idée d'un juge, toutes les fois qu'on ne peut le connaître que par sa justice. PECQUET, *Analyse raisonnée,* etc., p. 283.

CHAPITRE II.

DU MOTIF D'ATTACHEMENT POUR LES DIVERSES RELIGIONS.

Les diverses religions du monde ne donnent pas à ceux qui les professent des motifs égaux d'attachement pour elles : cela dépend beaucoup de la manière dont elles se concilient avec la façon de penser et de sentir des hommes.

Nous sommes extrêmement portés à l'idolâtrie, et cependant nous ne sommes pas fort attachés aux religions idolâtres ; nous ne sommes guère portés aux idées spirituelles, et cependant nous sommes très-attachés aux religions qui nous font adorer un Être spirituel. C'est un sentiment heureux qui vient en partie de la satisfaction[a] que nous trouvons en nous-mêmes, d'avoir été assez intelligents pour avoir choisi une religion qui tire la divinité de l'humiliation où les autres l'avaient mise. Nous regardons l'idolâtrie comme la religion des peuples grossiers ; et la religion qui a pour objet un être spirituel, comme celle des peuples éclairés[1].

Quand, avec l'idée d'un Être spirituel suprême, qui forme le dogme, nous pouvons joindre encore des idées sensibles qui entrent dans le culte, cela nous donne un grand attachement pour la religion, parce que les motifs dont nous venons de parler se trouvent joints à notre penchant naturel pour les choses sensibles. Aussi les catholiques, qui ont plus de cette sorte de culte que les protestants, sont-ils plus invinciblement attachés à leur religion que les protestants ne le sont à la leur, et plus zélés pour sa propagation[b].

Lorsque[2] le peuple d'Éphèse eut appris que les pères du concile avaient décidé qu'on pouvait appeler[3] la Vierge *Mère de Dieu,* il fut transporté de joie ; il baisait les mains des évêques, il embrassait leurs genoux ; tout retentissait d'acclamations.

Quand une religion intellectuelle nous donne encore l'idée d'un choix fait par la Divinité, et d'une distinction de ceux qui la professent d'avec ceux qui ne la professent pas, cela nous attache beaucoup à cette religion. Les mahométans ne seraient pas si bons musulmans, si d'un côté il n'y avait pas de peuples idolâtres qui leur font penser qu'ils sont les vengeurs de l'unité de Dieu, et de l'autre

des chrétiens, pour leur faire croire qu'ils sont l'objet de ses préférences.

Une religion chargée de beaucoup[4] de pratiques attache plus à elle qu'une autre qui l'est moins : on tient beaucoup aux choses dont on est continuellement occupé ; témoin l'obstination tenace des mahométans[5] et des Juifs, et la facilité qu'ont de changer de religion les peuples barbares et sauvages, qui, uniquement occupés de la chasse ou de la guerre, ne se chargent guère de pratiques religieuses.

Les hommes sont extrêmement portés à espérer et à craindre ; et une religion qui n'aurait ni enfer ni paradis, ne saurait guère leur plaire. Cela se prouve par la facilité qu'ont eue les religions étrangères à s'établir au Japon, et le zèle et l'amour avec lesquels on les y a reçues[6].

Pour qu'une religion attache, il faut qu'elle ait une morale pure. Les hommes, fripons en détail, sont en gros de très-honnêtes gens ; ils aiment la morale[7] ; et si je ne traitais pas un sujet si grave, je dirais que cela se voit admirablement bien sur les théâtres : on est sûr de plaire au peuple par les sentiments que la morale avoue, et on est sûr de le choquer par ceux qu'elle réprouve.

Lorsque le culte extérieur a une grande magnificence, cela nous flatte et nous donne beaucoup d'attachement pour la religion. Les richesses des temples et celles du clergé nous affectent beaucoup. Ainsi la misère même des peuples est un motif qui les attache à cette religion, qui a servi de prétexte à ceux qui ont causé leur misère.

1

Défense, etc., IIe Partie : *Erreur particulière du critique.*

2

Lettre de saint Cyrille. (M)

3

Le concile d'Éphèse n'a pas décidé que l'on *pouvait,* mais que l'on

devait appeler Marie, mère de Dieu. (Crévier.)

4

Ceci n'est point contradictoire avec ce que j'ai dit au chapitre pénultième du livre précédent : ici je parle des motifs d'attachement pour une religion, et là, des moyens de la rendre plus générale. (M.)

5

Cela se remarque par toute la terre. Voyez sur les Turcs les *Missions du Levant ;* le *Recueil des Voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* t. III, part. I, p. 201, sur les Maures de Batavia ; et le P. Labat, sur les nègres mahométans, etc. (M.)

6

La religion chrétienne et les religions des Indes : celles-ci ont un enfer et un paradis, au lieu que la religion des *Sintos* n'en a point. (M.)

7

En d'autres termes : On est quelquefois fripon pour son compte ; on est toujours vertueux pour le compte d'autrui.

CHAPITRE III.

DES TEMPLES.

Presque tous les peuples policés habitent dans des maisons. De là est venue naturellement l'idée de bâtir à Dieu une maison où ils puissent l'adorer et l'aller chercher dans leurs craintes ou leurs espérances[1].

En effet, rien n'est plus consolant pour les hommes, qu'un lieu où ils trouvent la divinité plus présente, et où tous ensemble ils font parler leur faiblesse et leur misère[a].

Mais cette idée si naturelle ne vient qu'aux peuples qui cultivent les terres ; et on ne verra pas bâtir de temple chez ceux qui n'ont pas de maisons eux-mêmes.

C'est ce qui fit que Gengiskan marqua un si grand mépris pour les mosquées[2]. Ce prince[3] interrogea les mahométans ; il approuva tous leurs dogmes, excepté celui qui porte la nécessité d'aller à la Mecque ; il ne pouvait comprendre qu'on ne pût pas adorer Dieu partout. Les Tartares, n'habitant point de maisons, ne connaissaient point de temples.

Les peuples qui n'ont point de temples ont peu d'attachement pour leur religion : voilà pourquoi les Tartares ont été de tout temps si tolérants[4] ; pourquoi les peuples barbares qui conquirent l'empire romain ne balancèrent pas un moment à embrasser le christianisme ; pourquoi les sauvages de l'Amérique sont si peu attachés à leur propre religion ; et pourquoi, depuis que nos missionnaires leur ont fait bâtir au Paraguay des églises, ils sont si fort zélés pour la nôtre.

Comme la divinité est le refuge des malheureux, et qu'il n'y a pas de gens plus malheureux que les criminels, on a été naturellement porté à penser que les temples étaient un asile pour eux ; et cette idée parut encore plus naturelle chez les Grecs, où les meurtriers, chassés de leur ville et de la présence des hommes, semblaient n'avoir plus de maisons que les temples, ni d'autres protecteurs que les dieux.

Ceci ne regarda d'abord que les homicides involontaires ; mais, lorsqu'on y comprit les grands criminels, on tomba dans une contradiction grossière : s'ils avaient offensé les hommes, ils avaient à plus forte raison offensé les dieux.

Ces asiles se multiplièrent dans la Grèce : les temples, dit Tacite[5], étaient remplis de débiteurs insolvables et d'esclaves méchants ; les magistrats avaient de la peine à exercer la police ; le peuple protégeait les crimes des hommes, comme les cérémonies des dieux ; le sénat fut obligé d'en retrancher un grand nombre.

Les lois de Moïse furent très-sages. Les homicides involontaires étaient innocents, mais ils devaient être ôtés de devant les yeux des parents du mort : il établit donc un asile[6] pour eux. Les grands criminels ne méritent point d'asile ; ils n'en eurent pas[7]. Les Juifs n'avaient qu'un tabernacle portatif, et qui changeait continuellement de lieu ; cela excluait l'idée d'asile. Il est vrai qu'ils devaient avoir un temple ; mais les criminels qui y seraient venus de toutes parts, auraient pu troubler le service divin. Si les homicides avaient été chassés hors du pays, comme ils le furent chez les Grecs, il eût été à craindre qu'ils n'adorassent des dieux étrangers. Toutes ces considérations firent établir des villes d'asile, où l'on devait rester jusqu'à la mort du souverain pontife.

1

L'Église (*Ecclesia*) ou l'assemblée est la réunion des fidèles ; il est naturel que ces fidèles aient un lieu de réunion. L'autel est consacré à Dieu, le reste du temple est l'abri des croyants.

2

Entrant dans la mosquée de Buchara (Bokhara), il enleva l'alcoran et le jeta sous les pieds de ses chevaux. *Hist. des Tartares,* part. III, p. 273. (M.)

3

Ibid., p. 342. (M.)

4

Cette disposition d'esprit a passé jusqu'aux Japonais, qui tirent leur origine des Tartares, comme il est aisé de le prouver. (M.)

5

Annal., liv. III, c. LX. (M.)

6

Nomb., ch. XXXV, v. 14. (M.)

7

Ibid., v. 16 et suiv. (M.)

CHAPITRE IV.

DES MINISTRES DE LA RELIGION.

Les premiers hommes, dit Porphyre[1], ne sacrifiaient que de l'herbe. Pour un culte si simple, chacun pouvait être pontife dans sa famille.

Le désir naturel de plaire à la divinité, multiplia les cérémonies : ce qui fit que les hommes, occupés à l'agriculture, devinrent incapables de les exécuter toutes, et d'en remplir les détails.

On consacra aux dieux des lieux particuliers ; il fallut qu'il y eût des ministres pour en prendre soin, comme chaque citoyen prend soin de sa maison et de ses affaires domestiques. Aussi les peuples qui n'ont point de prêtres, sont-ils ordinairement barbares. Tels étaient autrefois les Pédaliens[2], tels sont encore les Wolgusky[3].

Des gens consacrés à la Divinité devaient être honorés, surtout chez les peuples qui s'étaient formé une certaine idée d'une pureté corporelle, nécessaire pour approcher des lieux les plus agréables aux dieux, et dépendante de certaines pratiques.

Le culte des dieux demandant une attention continuelle, la plupart des peuples furent portés à faire du clergé un corps séparé. Ainsi, chez les Égyptiens, les Juifs et les Perses[4], on consacra à la divinité de certaines familles, qui se perpétuaient et faisaient le service. Il y eut même des religions où l'on ne pensa pas seulement à éloigner les ecclésiastiques des affaires, mais encore à leur ôter l'embarras d'une famille ; et c'est la pratique de la principale branche de la loi chrétienne[5].

Je ne parlerai point ici des conséquences de la loi du célibat : on sent qu'elle pourrait devenir nuisible, à proportion que le corps du clergé serait trop étendu, et que par conséquent celui des laïques ne le serait pas assez.

Par la nature de l'entendement humain, nous aimons en fait de religion tout ce qui suppose un effort, comme, en matière de morale, nous aimons spéculativement tout ce qui porte le caractère de la sévérité. Le célibat a été plus agréable aux peuples à qui il

semblait convenir le moins, et pour lesquels il pouvait avoir de plus fâcheuses suites. Dans les pays du midi de l'Europe, où, par la nature du climat, la loi du célibat est plus difficile à observer, elle a été retenue ; dans ceux du nord, où les passions sont moins vives, elle a été proscrite. Il y a plus : dans les pays où il y a peu d'habitants, elle a été admise ; dans ceux où il y en a beaucoup, on l'a rejetée. On sent que toutes ces réflexions ne portent que sur la trop grande extension du célibat, et non sur le célibat même.

1

De abstinentia animalium, liv. II, § 5.

2

Lilius Giraldus, p. 726. (M.)

3

Peuples de la Sibérie. Voy. la *Relation* de M. Everard Isbrands-Ides, dans le *Recueil des voyages du Nord,* t. VIII. (M.)

4

Voyez M. Hyde. (M.)

5

Le catholicisme.

CHAPITRE V.

DES BORNES QUE LES LOIS DOIVENT METTRE AUX RICHESSES DU CLERGÉ.

Les familles particulières peuvent périr : ainsi les biens n'y ont point une destination perpétuelle. Le clergé est une famille qui ne peut pas périr : les biens y sont donc attachés pour toujours, et n'en peuvent pas sortir.

Les familles particulières peuvent s'augmenter : il faut donc que leurs biens puissent croître aussi. Le clergé est une famille qui ne doit point s'augmenter[1] : les biens doivent donc y être bornés.

Nous avons retenu les dispositions du Lévitique sur les biens du clergé, excepté celles qui regardent les bornes de ces biens : effectivement, on ignorera toujours parmi nous quel est le terme après lequel il n'est plus permis à une communauté religieuse d'acquérir.

Ces acquisitions sans fin paraissent aux peuples si déraisonnables, que celui qui voudrait parler pour elles serait regardé comme un imbécile.

Les lois civiles trouvent quelquefois des obstacles à changer des abus établis, parce qu'ils sont liés à des choses qu'elles doivent respecter : dans ce cas, une disposition indirecte marque plus le bon esprit du législateur, qu'une autre qui frapperoit sur la chose même. Au lieu de défendre les acquisitions du clergé, il faut chercher à l'en dégoûter lui-même ; laisser le droit, et ôter le fait.

Dans quelques pays de l'Europe, la considération des droits des seigneurs a fait établir en leur faveur un droit d'indemnité sur les immeubles acquis par les gens de main-morte. L'intérêt du prince lui a fait exiger un droit d'amortissement dans le même cas. En Castille, où il n'y a point de droit pareil, le clergé a tout envahi ; en Aragon, où il y a quelque droit d'amortissement, il a acquis moins ; en France, où ce droit et celui d'indemnité sont établis, il a moins acquis encore ; et l'on peut dire que la prospérité de cet État est due, en partie, à l'exercice de ces deux droits. Augmentez-les ces droits, et arrêtez la main-morte, s'il est possible[2].

Rendez sacré et inviolable l'ancien et nécessaire domaine du clergé ; qu'il soit fixe et éternel comme lui : mais laissez sortir de ses mains les nouveaux domaines.

Permettez de violer la règle[3], lorsque la règle est devenue un abus ; souffrez l'abus, lorsqu'il rentre dans la règle.

On se souvient toujours à Rome d'un mémoire qui y fut envoyé à l'occasion de quelques démêlés avec le clergé. On y avait mis cette maxime : « Le clergé doit contribuer aux charges de l'État, quoi qu'en dise l'Ancien Testament. » On en conclut que l'auteur du mémoire entendait mieux le langage de la maltôte que celui de la religion[4].

1

Il augmente avec la population et les besoins.

2

Est-ce une allusion à l'*Édit de main-morte,* que le contrôleur général de Machault fit rendre en 1747 et qui défendait au clergé de posséder aucun immeuble nouveau sans autorisation légale ?

3

Il n'y a pas ici de règle à violer ; mais une simple loi à faire pour supprimer un abus. C'est toujours chose dangereuse et de mauvais exemple que de permettre aux sujets de violer une loi ; toutes les autres en sont ébranlées. A plus forte raison ne peut-on ériger en maxime une doctrine pareille.

4

En tout pays aujourd'hui le clergé contribue aux charges de l'État sans que la religion en souffre. L'immunité du clergé n'était qu'un privilége politique, qui a été plus nuisible qu'utile à l'Église.

CHAPITRE VI.

DES MONASTÈRES.

Le moindre bon sens fait voir que ces corps qui se perpétuent sans fin, ne doivent pas vendre leurs fonds à vie[1], ni faire des emprunts à vie, à moins qu'on ne veuille qu'ils se rendent héritiers de tous ceux qui n'ont point de parents, et de tous ceux qui n'en veulent point avoir. Ces gens jouent contre le peuple, mais ils tiennent la banque contre lui.

1

En viager.

CHAPITRE VII.

DU LUXE DE LA SUPERSTITION.

« Ceux-là sont impies envers les dieux, dit Platon[1] qui nient leur existence ; ou qui l'accordent, mais soutiennent[a] qu'ils ne se mêlent point des choses d'ici-bas ; ou enfin, qui pensent qu'on les apaise aisément par des sacrifices : trois opinions également pernicieuses. » Platon dit là tout ce que la lumière naturelle a jamais dit de plus sensé en matière de religion.

La magnificence du culte extérieur a beaucoup de rapport à la constitution de l'État. Dans les bonnes républiques, on n'a pas seulement réprimé le luxe de la vanité, mais encore celui de la superstition. On a fait dans la religion des lois d'épargne. De ce nombre sont plusieurs lois de Solon, plusieurs lois de Platon sur les funérailles, que Cicéron a adoptées ; enfin quelques lois de Numa[2] sur les sacrifices.

« Des oiseaux, dit Cicéron, et des peintures faites en un jour, sont des dons très-divins[3]. »

« Nous offrons des choses communes, disait un Spartiate, afin que nous ayons tous les jours le moyen d'honorer les dieux[4]. »

Le soin que les hommes doivent avoir de rendre un culte à la divinité, est bien différent de la magnificence de ce culte. Ne lui offrons point nos trésors, si nous ne voulons lui faire voir l'estime que nous faisons des choses qu'elle veut que nous méprisions.

« Que doivent penser les dieux des dons des impies, dit admirablement Platon[5], puisqu'un homme de bien rougirait de recevoir des présents d'un malhonnête homme ? »

Il ne faut pas que la religion, sous prétexte de dons, exige des peuples ce que les nécessités de l'État leur ont laissé ; et, comme dit Platon[6], des hommes chastes et pieux doivent offrir des dons qui leur ressemblent.

Il ne faudrait pas non plus que la religion encourageât les dépenses

des funérailles. Qu'y a-t-il de plus naturel, que d'ôter la différence des fortunes dans une chose et dans les moments qui égalisent toutes les fortunes[7] ?

1

Des lois, liv. X. (M.)

2

Rogum vino ne respergito. Loi des Douze Tables. (M.)

3

Cic. *De Legib.,* II, 45. Cicéron ne fait que traduire Platon, *des Lois,* liv. XII.

4

Plutarque attribue cette belle parole à Lycurgue.

5

Des Lois, liv. IV. (M.)

6

Ibid., liv. XII.

7

Le luxe des funérailles est un luxe de vanité et non pas de superstition, Pecquet, *Analyse raisonnée,* etc. , p. 304. Il faudrait aussi qu'il fût libre à chacun de se faire enterrer à aussi peu de frais qu'il voudrait. L'exercice de la sépulture des morts a toujours été envisagé comme un acte religieux. Il cesse de l'être, si c'est un métier qui se paye ; les morts ne sont pas destinés à faire subsister les vivants. *Ibid.,* p. 306.

CHAPITRE VIII.

DU PONTIFICAT.

Lorsque la religion a beaucoup de ministres, il est naturel qu'ils aient un chef, et que le pontificat y soit établi. Dans la monarchie, où l'on ne saurait trop séparer les ordres de l'État, et où l'on ne doit point assembler sur une même tête toutes les puissances, il est bon que le pontificat soit séparé de l'empire. La même nécessité ne se rencontre pas dans le gouvernement despotique, dont la nature est de réunir sur une même tête tous les pouvoirs. Mais, dans ce cas, il pourrait arriver que le prince regarderait la religion comme ses lois mêmes, et comme des effets de sa volonté. Pour prévenir cet inconvénient, il faut qu'il y ait des monuments de la religion ; par exemple, des livres sacrés qui la fixent et qui l'établissent. Le roi de Perse est le chef de la religion ; mais l'Alcoran règle la religion : l'empereur de la Chine est le souverain pontife, mais il y a des livres, qui sont entre les mains de tout le monde, auxquels il doit lui-même se conformer. En vain un empereur voulut-il les abolir, ils triomphèrent de la tyrannie.

CHAPITRE IX.

DE LA TOLÉRANCE EN FAIT DE RELIGION.

Nous sommes ici politiques et non pas théologiens ; et, pour les théologiens mêmes, il y a bien de la différence entre tolérer une religion et l'approuver.

Lorsque les lois d'un État ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à se tolérer entre elles. C'est un principe, que toute religion qui est réprimée, devient elle-même réprimante : car sitôt que, par quelque hasard, elle peut sortir de l'oppression, elle attaque la religion qui l'a réprimée, non pas comme une religion, mais comme une tyrannie.

Il est donc utile[a] que les lois exigent de ces diverses religions, non-seulement qu'elles ne troublent pas l'État, mais aussi qu'elles ne se troublent pas entre elles. Un citoyen ne satisfait point aux lois, en se contentant de ne pas agiter le corps de l'État ; il faut encore qu'il ne trouble pas quelque citoyen que ce soit.

CHAPITRE X.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Comme il n'y a guère que les religions intolérantes qui aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion qui peut tolérer les autres, ne songe guère à sa propagation, ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement[1] d'une autre.

Voici donc le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est maître[a] de recevoir dans un État une nouvelle religion, ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir ; quand elle y est établie, il faut la tolérer[2].

1

Je ne parle point dans tout ce chapitre de la religion chrétienne, parce que, comme j'ai dit ailleurs, la religion chrétienne est le premier bien. Voyez la fin du chapitre I du livre précédent, et la *Défense de l'esprit des lois,* seconde partie. (M.) Note ajoutée à l'édition de 1758.

2

On objecte à l'auteur qu'il va avertir les princes idolâtres de fermer leurs États à la religion chrétienne ; effectivement, c'est un secret qu'il a été dire à l'oreille, au roi de la Cochinchine. » *Défense de l'Esprit des lois,* seconde partie : *Tolérance.*

La réponse est plus ingénieuse que juste. Montesquieu ajoute qu'il a excepté nommément la religion chrétienne, liv. XXIV, ch. I, à la fin. Mais, outre que l'exception n'est pas formelle, on ne voit pas pourquoi un prince idolâtre serait tenu de respecter une religion dont il ne reconnaît pas la vérité. Crévier n'a point tort quand il dit que cette maxime justifie la persécution des chrétiens par les empereurs romains. Du reste, l'opinion qu'exprime ici Montesquieu était l'opinion courante parmi les protestants. Jurieu (*Esprit de M. Arnaud,* 1681, t. II, p. 335) dit presqu'en mêmes termes : « C'est un malheur, je l'avoue, d'avoir plusieurs sectes dans un État, et je ne

trouve pas étrange que des princes prennent leurs précautions pour empêcher le mal de venir, quand il n'est pas venu. C'est pourquoi je ne sçaurais blâmer les Suisses, qui ne peuvent souffrir que de nouvelles sectes prennent naissance chez eux. Mais quand une fois les sectes sont établies, c'est une folie et une imprudence de les vouloir extirper par la violence. La Hollande est pleine de différentes religions. Il eût été à souhaiter qu'on eût étouffé ces désordres dans leur naissance. Mais si aujourd'hui on entreprenait de supprimer ces différentes sectes par violence, on ruinerait l'État, et on ne ferait rien pour l'Église. Un mal qui a jeté ses racines jusque dans les parties intérieures ne sçaurait être extirpé sans qu'il en coûte la vie. »

Que de temps il a fallu pour faire entrer dans la conscience moderne cette vérité si simple que la croyance de l'individu intéresse son salut, mais ne concerne point l'État ? Combien de gens ne sont-ils pas encore imbus de l'erreur que l'unité de croyance serait une force pour l'État. Et cependant il est visible que la pleine liberté religieuse est aussi favorable à la société qu'à l'Église.

CHAPITRE XI.

DU CHANGEMENT DE RELIGION.

Un prince qui entreprend dans son État de détruire ou de changer la religion dominante, s'expose beaucoup. Si son gouvernement est despotique, il court plus de risque de voir une révolution, que par quelque tyrannie que ce soit, qui n'est jamais dans ces sortes d'États une chose nouvelle. La révolution vient de ce qu'un État ne change pas de religion, de mœurs et de manières dans un instant, et aussi vite que le prince publie l'ordonnance qui établit une religion nouvelle.

De plus, la religion ancienne est liée avec la constitution de l'État, et la nouvelle n'y tient point : celle-là s'accorde avec le climat, et souvent la nouvelle s'y refuse. Il y a plus : les citoyens se dégoûtent de leurs lois ; ils prennent du mépris pour le gouvernement déjà établi ; on substitue des soupçons contre les deux religions à une ferme croyance pour une ; en un mot, on donne à l'État, au moins pour quelque temps, et de mauvais citoyens, et de mauvais fidèles.

CHAPITRE XII.

DES LOIS PÉNALES.

Il faut éviter les lois pénales en fait de religion. Elles impriment de la crainte, il est vrai ; mais comme la religion a ses lois pénales aussi qui inspirent de la crainte, l'une est effacée par l'autre. Entre ces deux craintes différentes, les âmes deviennent atroces.

La religion a de si grandes menaces, elle a de si grandes promesses, que lorsqu'elles sont présentes à notre esprit, quelque chose que le magistrat puisse faire pour nous contraindre à la quitter, il semble qu'on ne nous laisse rien quand on nous l'ôte, et qu'on ne nous ôte rien lorsqu'on nous la laisse.

Ce n'est donc pas en remplissant l'âme de ce grand objet, en l'approchant du moment où il lui doit être d'une plus grande importance[1], que l'on parvient à l'en détacher : il est plus sûr d'attaquer une religion par la faveur, par les commodités de la vie, par l'espérance de la fortune ; non pas par ce qui avertit, mais par ce qui fait que l'on oublie ; non pas par ce qui indigne, mais par ce qui jette dans la tiédeur, lorsque d'autres passions agissent sur nos âmes, et que celles que la religion inspire sont dans le silence. Règle générale : en fait de changement de religion, les invitations sont plus fortes que les peines.

Le caractère de l'esprit humain a paru dans l'ordre même des peines qu'on a employées. Que l'on se rappelle les persécutions du Japon[2] ; on se révolta plus contre les supplices cruels que contre les peines longues, qui lassent plus qu'elles n'effarouchent, qui sont plus difficiles à surmonter, parce qu'elles paraissent moins difficiles.

En un mot, l'histoire nous apprend assez que les lois pénales n'ont jamais eu d'effet que comme destruction[3].

1

C'est-à-dire de la mort.

2

Voyez le *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* t. V, part. I, p. 192. (M.)

3

Montesquieu a raison : c'est ainsi que le protestantisme a été anéanti en Espagne et en Italie.

CHAPITRE XIII[1].

TRÈS-HUMBLE REMONTRANCE AUX INQUISITEURS D'ESPAGNE ET DE PORTUGAL.

Une Juive de dix-huit ans, brûlée à Lisbonne au dernier auto-da-fé, donna occasion à ce petit ouvrage ; et je crois que c'est le plus inutile qui ait jamais été écrit. Quand il s'agit de prouver des choses si claires, on est sûr de ne pas convaincre.

L'auteur déclare que, quoiqu'il soit Juif, il respecte la religion chrétienne, et qu'il l'aime assez pour ôter aux princes qui ne seront pas chrétiens un prétexte plausible pour la persécuter.

« Vous vous plaignez, dit-il aux inquisiteurs, de ce que l'empereur du Japon fait brûler à petit feu tous les chrétiens qui sont dans ses États ; mais il vous répondra : Nous vous traitons, vous qui ne croyez pas comme nous, comme vous traitez vous-mêmes ceux qui ne croient pas comme vous : vous ne pouvez vous plaindre que de votre faiblesse, qui vous empêche de nous exterminer, et qui fait que nous vous exterminons.

« Mais il faut avouer que vous êtes bien plus cruels que cet empereur. Vous nous faites mourir, nous qui ne croyons que ce que vous croyez, parce que nous ne croyons pas tout ce que vous croyez. Nous suivons une religion que vous savez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu : nous pensons que Dieu l'aime encore, et vous pensez qu'il ne l'aime plus ; et parce que vous jugez ainsi, vous faites passer par le fer et par le feu ceux qui sont dans cette erreur si pardonnable, de croire que Dieu[2] aime encore ce qu'il a aimé.

« Si vous êtes cruels à notre égard, vous l'êtes bien plus à l'égard de nos enfants ; vous les faites brûler, parce qu'ils suivent les inspirations que leur ont données ceux que la loi naturelle et les lois de tous les peuples leur apprennent à respecter comme des dieux.

« Vous vous privez de l'avantage que vous a donné sur les mahométans la manière dont leur religion s'est établie. Quand ils se vantent du nombre de leurs fidèles, vous leur dites que la force les leur a acquis, et qu'ils ont étendu leur religion par le fer : pourquoi donc établissez-vous la vôtre par le feu ?

« Quand vous voulez nous faire venir à vous, nous vous objectons une source dont vous vous faites gloire de descendre. Vous nous répondez que votre religion est nouvelle, mais qu'elle est divine ; et vous le prouvez parce qu'elle s'est accrue par la persécution des païens et par le sang de vos martyrs ; mais aujourd'hui vous prenez le rôle des Dioclétiens, et vous nous faites prendre le vôtre.

« Nous vous conjurons, non pas par le Dieu puissant que nous servons, vous et nous, mais par le Christ que vous nous dites avoir pris la condition humaine pour vous proposer des exemples que vous puissiez suivre ; nous vous conjurons d'agir avec nous comme il agirait lui-même s'il était encore sur la terre. Vous voulez que nous soyons chrétiens, et vous ne voulez pas l'être.

« Mais si vous ne voulez pas être chrétiens, soyez au moins des hommes : traitez-nous comme vous feriez, si, n'ayant que ces faibles lueurs de justice que la nature nous donne, vous n'aviez point une religion pour vous conduire, et une révélation pour vous éclairer.

« Si le ciel vous a assez aimés pour vous faire voir la vérité, il vous a fait une grande grâce ; mais est-ce aux enfants qui ont eu l'héritage de leur père, de haïr ceux qui ne l'ont pas eu ?

« Que si vous avez cette vérité, ne nous la cachez pas par la manière dont vous nous la proposez. Le caractère de la vérité, c'est son triomphe sur les cœurs et les esprits, et non pas cette impuissance que vous avouez lorsque vous voulez la faire recevoir par des supplices.

« Si vous êtes raisonnables, vous ne devez pas nous faire mourir parce que nous ne voulons pas vous tromper. Si votre Christ est le fils de Dieu, nous espérons qu'il nous récompensera de n'avoir pas voulu profaner ses mystères ; et nous croyons que le Dieu que nous servons, vous et nous, ne nous punira pas de ce que nous avons souffert la mort pour une religion qu'il nous a autrefois donnée, parce que nous croyons qu'il nous l'a encore donnée.

« Vous vivez dans un siècle où la lumière naturelle est plus vive qu'elle n'a jamais été, où la philosophie a éclairé les esprits, où la morale de votre Évangile a été plus connue, où les droits respectifs des hommes les uns sur les autres, l'empire qu'une conscience a sur

une autre conscience, sont mieux établis. Si donc vous ne revenez pas de vos anciens préjugés, qui, si vous n'y prenez garde, sont vos passions, il faut avouer que vous êtes incorrigibles, incapables de toute lumière et de toute instruction ; et une nation est bien malheureuse, qui donne de l'autorité à des hommes tels que vous.

« Voulez-vous que nous vous disions naïvement notre pensée ? Vous nous regardez plutôt comme vos ennemis, que comme les ennemis de votre religion ; car, si vous aimiez votre religion, vous ne la laisseriez pas corrompre par une ignorance grossière.

« Il faut que nous vous avertissions d'une chose : c'est que, si quelqu'un dans la postérité ose jamais dire que dans le siècle où nous vivons, les peuples d'Europe étaient policés, on vous citera pour prouver qu'ils étaient barbares[a] ; et l'idée que l'on aura de vous sera telle, qu'elle flétrira votre siècle, et portera la haine sur tous vos contemporains. »

1

Conf. *Lettres persanes,* XIX.

2

C'est la source de l'aveuglement des Juifs, de ne pas sentir que l'économie de l'évangile est dans l'ordre des desseins de Dieu, et qu'ainsi elle est une suite de son immutabilité même. (M.)

CHAPITRE XIV.

POURQUOI LA RELIGION CHRÉTIENNE EST SI ODIEUSE AU JAPON.

J'ai parlé[a] du caractère atroce des âmes japonaises[1]. Les magistrats regardèrent la fermeté qu'inspire le christianisme, lorsqu'il s'agit de renoncer à la foi, comme très-dangereuse : on crut voir augmenter l'audace. La loi du Japon punit sévèrement la moindre désobéissance. On ordonna de renoncer à la religion chrétienne : n'y pas renoncer, c'était désobéir ; on châtia ce crime, et la continuation de la désobéissance parut mériter un autre châtiment.

Les punitions, chez les Japonais, sont regardées comme la vengeance d'une insulte faite au prince. Les chants d'allégresse de nos martyrs parurent être un attentat contre lui : le titre de martyr indigna[b] les magistrats ; dans leur esprit, il signifiait rebelle ; ils firent tout pour empêcher qu'on ne l'obtînt. Ce fut alors que les âmes s'effarouchèrent, et que l'on vit un combat horrible entre les tribunaux qui condamnèrent, et les accusés qui souffrirent entre les lois civiles et celles de la religion.

1

Liv. VI, ch. XIII. (M.)

CHAPITRE XV.

DE LA PROPAGATION DE LA RELIGION.

Tous les peuples d'Orient, excepté les mahométans, croient toutes les religions en elles-mêmes indifférentes. Ce n'est que comme changement dans le gouvernement, qu'ils craignent l'établissement d'une autre religion. Chez les Japonais, où il y a plusieurs sectes, et où l'État a eu si longtemps un chef ecclésiastique, on ne dispute jamais sur la religion[1]. Il en est de même chez les Siamois[2]. Les Calmouks[3] font plus ; ils se font une affaire de conscience de souffrir toutes sortes de religions. A Calicut[4], c'est une maxime d'État, que toute religion est bonne[5].

Mais il n'en résulte pas qu'une religion apportée d'un pays très-éloigné, et totalement différent de climat, de lois, de mœurs et de manières, ait tout le succès que sa sainteté devrait lui promettre. Cela est surtout vrai dans les grands empires despotiques : on tolère d'abord les étrangers, parce qu'on ne fait point d'attention à ce qui ne paraît pas blesser la puissance du prince ; on y est dans une ignorance extrême de tout. Un Européen peut se rendre agréable par de certaines connaissances qu'il procure : cela est bon pour les commencements. Mais, sitôt que l'on a quelque succès, que quelque dispute s'élève, que les gens qui peuvent avoir quelque intérêt sont avertis ; comme cet État, par sa nature, demande surtout la tranquillité, et que le moindre trouble peut le renverser, on proscrit d'abord la religion nouvelle et ceux qui l'annoncent ; les disputes entre ceux qui prêchent, venant à éclater, on commence à se dégoûter d'une religion, dont ceux mêmes qui la proposent ne conviennent pas[6].

1

Voyez *Kempfer.* (M.)

2

Mémoires du comte de Forbin. (M.)

3

Histoire des Tartares, partie V. (M.)

4

Calicut, qui a donné son nom au calicot, est une ville de l'Indoustan, qui a été la capitale d'un royaume de la côte de Coromandel, chanté par Camoens. Aujourd'hui c'est le chef-lieu d'une province anglaise, dans la présidence de Madras.

5

Voyage de François Pyrard, ch. XXVII. (M.)

6

Allusion à la Chine et aux querelles des jésuites et des dominicains. C'est en 1705 que Charles de Tournon, patriarche d'Antioche, envoyé en Chine par Clément XI, ordonna aux jésuites de faire disparaître des églises les images et les emblèmes relatifs au culte des ancêtres. L'empereur Kang-hi, excité, dit-on, par les jésuites, fit arrêter le visiteur apostolique en 1707. M. de Tournon mourut à Macao en 1710 ; le pape l'avait fait cardinal. On a publié, en 1762, ses *Mémoires* qui éclaircissent cette triste affaire.

LIVRE VINGT-SIXIÈME.

DES LOIS DANS LE RAPPORT QU'ELLES DOIVENT AVOIR AVEC L'ORDRE DES CHOSES SUR LESQUELLES ELLES STATUENT.

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE DE CE LIVRE.

Les hommes sont gouvernés par diverses sortes de lois : par le droit naturel ; par le droit divin, qui est celui de la religion ; par le droit ecclésiastique, autrement appelé canonique, qui est celui de la police de la religion ; par le droit des gens, qu'on peut considérer comme le droit civil de l'univers, dans le sens que chaque peuple en est un citoyen ; par le droit politique général, qui a pour objet cette sagesse humaine qui a fondé toutes les sociétés ; par le droit politique particulier, qui concerne chaque société ; par le droit de conquête, fondé sur ce qu'un peuple a voulu, a pu, ou a dû faire violence à un autre ; par le droit civil de chaque société, par lequel un citoyen peut défendre ses biens et sa vie contre tout autre citoyen ; enfin, par le droit domestique, qui vient de ce qu'une société est divisée en diverses familles, qui ont besoin d'un gouvernement particulier.

Il y a donc différents ordres de lois ; et la sublimité de la raison humaine consiste à savoir bien auquel de ces ordres se rapportent principalement les choses sur lesquelles on doit statuer, et à ne point mettre de confusion dans les principes qui doivent gouverner les hommes.

CHAPITRE II.

DES LOIS DIVINES ET DES LOIS HUMAINES.

On ne doit point statuer par les lois divines ce qui doit l'être par les lois humaines, ni régler par les lois humaines ce qui doit l'être par les lois divines.

Ces deux sortes de lois diffèrent par leur origine, par leur objet et par leur nature.

Tout le monde convient bien que les lois humaines sont d'une autre nature que les lois de la religion, et c'est un grand principe ; mais ce principe lui-même est soumis à d'autres, qu'il faut chercher.

1º La nature des lois humaines est d'être soumises à tous les accidents qui arrivent, et de varier à mesure que les volontés des hommes changent : au contraire, la nature des lois de la religion est de ne varier jamais. Les lois humaines statuent sur le bien ; la religion sur le meilleur[1]. Le bien peut avoir un autre objet, parce qu'il y a plusieurs biens ; mais le meilleur n'est qu'un, il ne peut donc pas changer. On peut bien changer les lois, parce qu'elles ne sont censées qu'être bonnes ; mais les institutions de la religion sont toujours supposées être les meilleures.

2º Il y a des États où les lois ne sont rien, ou ne sont qu'une volonté capricieuse et transitoire du souverain. Si, dans ces États, les lois de la religion étaient de la nature des lois humaines, les lois de la religion ne seraient rien non plus : il est pourtant nécessaire à la société qu'il y ait quelque chose de fixe ; et c'est cette religion qui est quelque chose de fixe.

3º La force principale de la religion vient de ce qu'on la croit[a] ; la force des lois humaines vient de ce qu'on les craint. L'antiquité convient à la religion, parce que souvent nous croyons plus les choses à mesure qu'elles sont plus reculées ; car nous n'avons pas dans la tête des idées accessoires tirées de ces temps-là, qui puissent les contredire. Les lois humaines, au contraire, tirent avantage de leur nouveauté, qui annonce une attention particulière et actuelle du législateur, pour les faire observer.

1

Sup. XXIV, VII.

CHAPITRE III.

DES LOIS CIVILES QUI SONT CONTRAIRES A LA LOI NATURELLE.

« Si un esclave, dit Platon[1], se défend et tue un homme libre, il doit être traité comme un parricide. » Voilà une loi civile qui punit la défense naturelle[2].

La loi qui, sous Henri VIII, condamnait un homme sans que les témoins lui eussent été confrontés, était contraire à la défense naturelle : en effet, pour qu'on puisse condamner, il faut bien que les témoins sachent que l'homme contre qui ils déposent est celui que l'on accuse, et que celui-ci puisse dire : Ce n'est pas moi dont vous parlez[3].

La loi passée sous le même règne, qui condamnait toute fille, qui, ayant eu un mauvais commerce avec quelqu'un, ne le déclarerait point au roi avant de l'épouser, violait la défense de la pudeur naturelle : il est aussi déraisonnable d'exiger d'une fille qu'elle fasse cette déclaration, que de demander d'un homme qu'il ne cherche pas à défendre sa vie.

La loi de Henri II, qui condamne à mort une fille dont l'enfant a péri, en cas qu'elle n'ait point déclaré au magistrat sa grossesse, n'est pas moins contraire à la défense naturelle. Il suffisait de l'obliger d'en instruire une de ses plus proches parentes, qui veillât à la conservation de l'enfant.

Quel autre aveu pourrait-elle faire dans ce supplice de la pudeur naturelle ? L'éducation a augmenté en elle l'idée de la conservation de cette pudeur ; et à peine, dans ces moments, est-il resté en elle une idée de la perte de la vie[a].

On a beaucoup parlé d'une loi d'Angleterre[4], qui permettait à une fille de sept ans de se choisir un mari. Cette loi était révoltante de deux manières : elle n'avait aucun égard au temps de la maturité que la nature a donné à l'esprit, ni au temps de la maturité qu'elle a donné au corps.

Un père pouvait, chez les Romains, obliger sa fille à répudier son

mari[5], quoiqu'il eût lui-même consenti au mariage. Mais il est contre la nature que le divorce soit mis entre les mains d'un tiers.

Si le divorce est conforme à la nature, il ne l'est que lorsque les deux parties, ou au moins une d'elles, y consentent ; et lorsque ni l'une ni l'autre n'y consentent, c'est un monstre que le divorce. Enfin, la faculté du divorce ne peut être donnée qu'à ceux qui ont les incommodités du mariage, et qui sentent le moment où ils ont intérêt de les faire cesser.

1

Liv. IX *des Lois.* (M.)

2

Sup. XV, XVII.

3

Inf. XXIX, XI.

4

M. Bayle, dans sa *Critique de l'histoire du calvinisme,* parle de cette loi, p. 203. (M.)

5

Voyez la loi 5, au Cod. *de Repudiis et Judicio de moribus sublato.* (M.) C'était la conséquence de la toute-puissance du père de famille.

CHAPITRE IV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Gondebaud[1], roi de Bourgogne, voulait que, si la femme ou le fils de celui qui avait volé, ne révélait pas le crime, [cri, me] ils fussent réduits en esclavage[2]. Cette loi était contre la nature. Comment une femme pouvait-elle être accusatrice de son mari ? Comment un fils pouvait-il être accusateur de son père ? Pour venger une action criminelle, il en ordonnait une plus criminelle encore[a].

La loi de[3] Recessuinde permettait aux enfants de la femme adultère, ou à ceux de son mari, de l'accuser et de mettre à la question les esclaves de la maison. Loi inique, qui, pour conserver les mœurs, renversait la nature, d'où tirent leur origine les mœurs.

Nous voyons avec plaisir sur nos théâtres un jeune héros montrer autant d'horreur pour découvrir le crime de sa belle-mère, qu'il en avait eu pour le crime même ; il ose à peine, dans sa surprise, accusé, jugé, condamné, proscrit et couvert d'infamie, faire quelques réflexions sur le sang abominable dont Phèdre est sortie : il abandonne ce qu'il a de plus cher, et l'objet le plus tendre, tout ce qui parle à son cœur, tout ce qui peut l'indigner, pour aller se livrer à la vengeance des dieux qu'il n'a point méritée[4]. Ce sont les accents de la nature qui causent ce plaisir ; c'est la plus douce de toutes les voix.

1

Loi des Bourguignons, tit. XLVII. (M.)

2

Au profit du volé.

3

Dans le Code des Wisigoths, liv. III, tit. IV, § 13. (M.)

4

Phèdre de Racine. Acte IV, sc. II.

CHAPITRE V.

CAS OU L'ON PEUT JUGER PAR LES PRINCIPES DU DROIT CIVIL, EN MODIFIANT LES PRINCIPES DU DROIT NATUREL.

Une loi d'Athènes obligeait[1] les enfants de nourrir leurs pères tombés dans l'indigence ; elle exceptait ceux qui étaient nés[2] d'une courtisane, ceux dont le père avait exposé la pudicité par un trafic infâme, ceux à qui[3] il n'avait point donné de métier pour gagner leur vie.

La loi considérait que, dans le premier cas, le père se trouvant incertain, il avait rendu précaire son obligation naturelle ; que, dans le second, il avait flétri la vie qu'il avait donnée, et que le plus grand mal qu'il pût faire à ses enfants, il l'avait fait, en les privant de leur caractère[4] ; que, dans le troisième, il leur avait rendu insupportable une vie qu'ils trouvaient tant de difficulté à soutenir[a]. La loi n'envisageait plus le père et le fils que comme deux citoyens, ne statuait plus que sur des vues politiques et civiles ; elle considérait que, dans une bonne république, il faut surtout des mœurs.

Je crois bien que la loi de Solon était bonne dans les deux premiers cas, soit celui où la nature laisse ignorer au fils quel est son père, soit celui où elle semble même lui ordonner de le méconnaître ; mais on ne saurait l'approuver dans le troisième, où le père n'avait violé qu'un règlement civil[b].

1

Sous peine d'infamie ; une autre, sous peine de prison. (M.)

2

Plutarque, *Vie de Solon.* (M.)

3

Plutarque, *Vie de Solon ;* et Gallien, *in Exhort. ad Art.* cap. VIII. (M.)

4

C’est-à-dire de leur honneur.

CHAPITRE VI.

QUE L'ORDRE DES SUCCESSIONS DÉPEND DES PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE OU CIVIL ET NON PAS DES PRINCIPES DU DROIT NATUREL.

La loi Voconienne ne permettait point d'instituer une femme héritière, pas même sa fille unique. Il n'y eut jamais, dit saint Augustin[1], une loi plus injuste. Une formule de Marculfe[2] traite d'impie la coutume qui prive les filles de la succession de leurs pères. Justinien[3] appelle barbare le droit de succéder des mâles, au préjudice des filles. Ces idées sont venues de ce que l'on a regardé le droit que les enfants ont de succéder à leurs pères, comme une conséquence de la loi naturelle ; ce qui n'est pas.

La loi naturelle ordonne aux pères de nourrir leurs enfants, mais elle n'oblige pas de les faire héritiers. Le partage des biens, les lois sur ce partage, les successions après la mort de celui qui a eu ce partage : tout cela ne peut avoir été réglé que par la société, et par conséquent par des lois politiques ou civiles.

Il est vrai que l'ordre politique ou civil demande souvent que les enfants succèdent aux pères ; mais il ne l'exige pas toujours.

Les lois de nos fiefs ont pu avoir des raisons pour que l'aîné des mâles, ou les plus proches parents par mâles, eussent tout, et que les filles n'eussent rien ; et les lois des Lombards[4] ont pu en avoir pour que les sœurs, les enfants naturels, les autres parents et, à leur défaut, le fisc, concourussent avec les filles.

Il fut réglé dans quelques dynasties de la Chine, que les frères de l'Empereur lui succéderaient, et que ses enfants ne lui succéderaient pas. Si l'on voulait que le prince eût une certaine expérience, si l'on craignait les minorités, s'il fallait prévenir que des eunuques ne plaçassent successivement des enfants sur le trône, on put très-bien établir un pareil ordre de succession ; et quand quelques[5] écrivains ont traité ces frères d'usurpateurs, ils ont jugé sur des idées prises des lois de ces pays-ci.

Selon la coutume de Numidie[6], Delsace, frère de Gela[7], succéda au royaume, non pas Massinisse, son fils. Et encore aujourd'hui[8a], chez

les Arabes de Barbarie, où chaque village a un chef, on choisit, selon cette ancienne coutume, l'oncle, ou quelque autre parent, pour succéder.

Il y a des monarchies purement électives ; et, dès qu'il est clair que l'ordre des successions doit dériver des lois politiques ou civiles, c'est à elles à décider dans quels cas la raison veut que cette succession soit déférée aux enfants, et dans quels cas il faut la donner à d'autres[b].

Dans les pays où la polygamie est établie, le prince a beaucoup d'enfants ; le nombre en est plus grand dans des pays que dans d'autres. Il y a des[9] États où l'entretien des enfants du roi serait impossible au peuple ; on a pu y établir que les enfants du roi ne lui succéderaient pas, mais ceux de sa sœur.

Un nombre prodigieux d'enfants exposerait l'État à d'affreuses guerres civiles. L'ordre de succession qui donne la couronne aux enfants de la sœur, dont le nombre n'est pas plus grand que ne serait celui des enfants d'un prince qui n'aurait qu'une seule femme, prévient ces inconvénients.

Il y a des nations chez lesquelles des raisons d'État ou quelque maxime de religion ont demandé qu'une certaine famille fût toujours régnante : telle est aux Indes[10] la jalousie de sa caste, et la crainte de n'en point descendre. On y a pensé que, pour avoir toujours des princes du sang royal, il fallait prendre les enfants de la sœur aînée du roi.

Maxime générale : nourrir ses enfants, est une obligation du droit naturel ; leur donner sa succession, est une obligation du droit civil ou politique. De là dérivent les différentes dispositions sur les bâtards dans les différents pays du monde ; elles suivent les lois civiles ou politiques de chaque pays.

1

De civitate Dei, liv. III. (M.) V. Inf. Livre XXVII.

2

Liv. II, ch. XII. (M.)

3

Novelle 21. (M.)

4

Liv. II, tit. XIV, § 6, 7 et 8. (M.)

5

Le P. du Halde, sur la seconde dynastie. (M.)

6

Tite-Live, liv. XXIX, chap. XXIX. (M.)

7

Œlsace, frère de Gala.

8

Voyez les Voyages de M. Schaw, tome I, p. 402. (M.)

9

Comme à Lovengo en Afrique. Voyez le *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* tome IV, part. I, p. 114, et M. Smith, *Voyage de Guinée,* part. II, p. 150, sur le royaume de Juida. (M.)

10

Voyez les *Lettres édifiantes,* quatorzième recueil ; et les *Voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes,* tome III, part. II, p. 644. (M.)

CHAPITRE VII.

QUIL NE FAUT POINT DÉCIDER PAR LES PRÉCEPTES DE LA RELIGION LORSQU'IL S'AGIT DE CEUX DE LA LOI NATURELLE.

Les Abyssins ont un carême de cinquante jours très-rude, et qui les affaiblit tellement, que de longtemps ils ne peuvent agir : les Turcs[1] ne manquent pas de les attaquer après leur carême. La religion devrait, en faveur de la défense naturelle, mettre des bornes à ces pratiques.

Le sabbat fut ordonné aux Juifs ; mais ce fut une stupidité à cette nation de ne point se défendre[2], lorsque ses ennemis choisirent ce jour pour l'attaquer.

Cambyse assiégeant Péluze, mit au premier rang un grand nombre d'animaux que les Égyptiens tenaient pour sacrés : les soldats de la garnison n'osèrent tirer. Qui ne voit que la défense naturelle est d'un ordre supérieur à tous les préceptes ?

1

Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes, tome IV, part. I, p. 35 et 103. (M.)

2

Comme ils firent, lorsque Pompée assiégea le temple. Voyez Dion, liv. XXXVII, c. XVI. (M.) Voyez cependant l'histoire des Macchabées, et Josèphe, *Antiquités judaïques,* XII, VIII.

CHAPITRE VIII.

QUIL NE FAUT PAS RÉGLER PAR LES PRINCIPES DU DROIT QU'ON APPELLE CANONIQUE LES CHOSES RÉGLÉES PAS LES PRINCIPES DU DROIT CIVIL.

Par le droit civil des Romains[1], celui qui enlève d'un lieu sacré une chose privée, n'est puni que du crime de vol ; par le droit[2] canonique, il est puni du crime de sacrilége. Le droit canonique fait attention au lieu ; le droit civil à la chose. Mais n'avoir attention qu'au lieu, c'est ne réfléchir, ni sur la nature et la définition du vol, ni sur la nature et la définition du sacrilége[3].

Comme le mari peut demander la séparation à cause de l'infidélité de sa femme, la femme la demandait autrefois à cause de l'infidélité du mari[4]. Cet usage, contraire à la disposition des lois[5] romaines, s'était introduit dans les cours d'église[6], où l'on ne voyait que les maximes du droit canonique ; et effectivement, à ne regarder le mariage que dans des idées purement spirituelles, et dans le rapport aux choses de l'autre vie, la violation est la même. Mais les lois politiques et civiles de presque tous les peuples ont avec raison distingué ces deux choses. Elles ont demandé des femmes un degré de retenue et de continence qu'elles n'exigent point des hommes, parce que la violation de la pudeur suppose dans les femmes un renoncement à toutes les vertus ; parce que la femme, en violant les lois du mariage, sort de l'état de sa dépendance naturelle ; parce que la nature a marqué l'infidélité des femmes par des signes certains, outre que[a] les enfants adultérins de la femme sont nécessairement au mari, et à la charge du mari, au lieu que les enfants adultérins du mari ne sont pas à la femme, ni à la charge de la femme[7].

1

Leg. 5, ff. *ad leg. Juliam peculatus.* (M.)

2

Cap. *quisquis* 17, quœstione 4 ; Cujas, *Observat,* liv. XIII, ch. XIX, tome III. (M.)

3

Il ne peut pas y avoir de sacrilége sans intention.

4

Beaumanoir, *Ancienne coutume de Beauvoisis,* ch. XVIII, § 6. (M.)

5

Leg. 1, Cod. *ad leg Jul. de adult.* (M.)

6

Aujourd'hui, en France, elles ne connaissent point de ces choses. (M.)

7

Ces raisons ne sont pas fortes, et pourraient toutes se réduire à celle-ci : *parce que les hommes ont fait la loi.*

CHAPITRE IX.

QUE LES CHOSES QUI DOIVENT ÊTRE RÉGLÉES PAR LES PRINCIPES DU DROIT CIVIL PEUVENT RAREMENT L'ÊTRE PAR LES PRINCIPES DES LOIS DE LA RELIGION.

Les lois religieuses ont plus de sublimité, les lois civiles ont plus d'étendue.

Les lois de perfection, tirées de la religion, ont plus pour objet la bonté de l'homme qui les observe, que celle de la société dans laquelle elles sont observées : les lois civiles, au contraire, ont plus pour objet la bonté morale des hommes en général, que celle des individus.

Ainsi, quelque respectables que soient les idées qui naissent immédiatement de la religion, elles ne doivent pas toujours servir de principe aux lois civiles, parce que celles-ci en ont un autre, qui est le bien général de la société.

Les Romains firent des règlements pour conserver dans la république les mœurs des femmes : c'étaient des institutions politiques. Lorsque la monarchie s'établit, ils firent là-dessus des lois civiles ; et ils les firent sur les principes du gouvernement civil. Lorsque la religion chrétienne eut pris naissance, les lois nouvelles que l'on fit eurent moins de rapport à la bonté générale des mœurs qu'à la sainteté du mariage ; on considéra moins l'union des deux sexes dans l'état civil, que dans un état spirituel.

D'abord, par la loi[1] romaine, un mari qui ramenait sa femme dans sa maison après la condamnation d'adultère, fut puni comme complice de ses débauches. Justinien[2], dans un autre esprit, ordonna qu'il pourrait, pendant deux ans, l'aller reprendre dans le monastère.

Lorsqu'une femme qui avait son mari à la guerre n'entendait plus parler de lui, elle pouvait, dans les premiers temps, aisément se remarier, parce qu'elle avait entre ses mains le pouvoir de faire divorce. La loi de Constantin[3] voulut qu'elle attendît quatre ans, après quoi elle pouvait envoyer le libelle de divorce au chef[4] ; et, si son mari revenait, il ne pouvait plus l'accuser d'adultère. Mais

Justinien[5] établit que, quelque temps qui se fût écoulé depuis le départ du mari, elle ne pouvait se remarier, à moins que, par la déposition et le serment du chef, elle ne prouvât la mort de son mari. Justinien avait en vue l'indissolubilité du mariage ; mais on peut dire qu'il l'avait trop en vue. Il demandait une preuve positive, lorsqu'une preuve négative suffisait ; il exigeait une chose très-difficile, de rendre compte de la destinée d'un homme éloigné, et exposé à tant d'accidents ; il présumait un crime, c'est-à-dire la désertion du mari, lorsqu'il était si naturel de présumer sa mort. Il choquait le bien public, en laissant une femme sans mariage ; il choquait l'intérêt particulier, en l'exposant à mille dangers.

La loi de Justinien[6] qui mit parmi les causes de divorce le consentement du mari et de la femme d'entrer dans le monastère, s'éloignait entièrement des principes des lois civiles. Il est naturel que des causes de divorce tirent leur origine de certains empêchements qu'on ne devait pas prévoir avant le mariage ; mais ce désir de garder la chasteté pouvait être prévu, puisqu'il est en nous. Cette loi favorise l'inconstance dans un état qui, de sa nature, est perpétuel ; elle choque le principe fondamental du divorce, qui ne souffre la dissolution d'un mariage que dans l'espérance d'un autre[7] ; enfin, à suivre même les idées religieuses, elle ne fait que donner des victimes à Dieu sans sacrifice.

1

Leg. 11, §. ult. ff. *ad leg. Jul. de adult.* (M.)

2

Novelle, 134, ch. x. (M.) Justinien suivait l'esprit chrétien qui est de pardonner.

3

Leg. 7, *Cod. de Repudiis et Judicio de moribus sublato.* (M.)

4

C'est-à-dire au commandant militaire.

5

Auth. *Hodie quantiscumque,* Cod. *de repud.* (M.)

6

Auth. *Quod hodie ;* Cod. *de repud.* (M.)

7

Les lois romaines favorisaient les secondes noces, mais c'est aller un peu loin que d'ériger l'espérance d'un nouveau mariage en principe fondamental du divorce, même chez les Romains.

CHAPITRE X.

DANS QUEL CAS IL FAUT SUIVRE LA LOI CIVILE QUI PERMET, ET NON PAS LA LOI DE LA RELIGION QUI DÉFEND.

Lorsqu'une religion qui défend la polygamie s'introduit dans un pays où elle est permise, on ne croit pas, à ne parler que politiquement, que la loi du pays doive souffrir qu'un homme qui a plusieurs femmes embrasse cette religion, à moins que le magistrat ou le mari ne les dédommagent, en leur rendant, de quelque manière, leur état civil. Sans cela, leur condition serait déplorable ; elles n'auraient fait qu'obéir aux lois, et elles se trouveraient privées des plus grands avantages de la société.

CHAPITRE XI.

QU'IL NE FAUT POINT RÉGLER LES TRIBUNAUX HUMAINS PAR LES MAXIMES DES TRIBUNAUX QUI REGARDENT L'AUTRE VIE.

Le tribunal de l'inquisition, formé par les moines chrétiens sur l'idée du tribunal de la pénitence, est contraire à toute bonne police. Il a trouvé partout un soulèvement général ; et il aurait cédé aux contradictions, si ceux qui voulaient l'établir n'avaient tiré avantage de ces contradictions mêmes.

Ce tribunal est insupportable dans tous les gouvernements. Dans la monarchie, il ne peut faire que des délateurs et des traîtres ; dans les républiques, il ne peut former que des malhonnêtes gens ; dans l'État despotique, il est destructeur comme lui.

CHAPITRE XII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

C'est un des abus de ce tribunal, que, de deux personnes qui sont accusées du même crime, celle qui nie est condamnée à la mort, et celle qui avoue évite le supplice[1]. Ceci est tiré des idées monastiques, où celui qui nie paraît être dans l'impénitence et damné, et celui qui avoue semble être dans le repentir et sauvé. Mais une pareille distinction ne peut concerner les tribunaux humains ; la justice humaine, qui ne voit que les actions, n'a qu'un pacte avec les hommes, qui est celui de l'innocence ; la justice divine, qui voit les pensées, en a deux, celui de l'innocence et celui du repentir.

1

Entendez : le dernier supplice.

CHAPITRE XIII.

DANS QUEL CAS IL FAUT SUIVRE, A L'ÉGARD DES MARIAGES, LES LOIS DE LA RELIGION, ET DANS QUEL CAS IL FAUT SUIVRE LES LOIS CIVILES.

Il est arrivé, dans tous les pays et dans tous les temps, que la religion s'est mêlée des mariages. Dès que de certaines choses ont été regardées comme impures ou illicites, et que cependant elles étaient nécessaires, il a bien fallu y appeler la religion, pour les légitimer dans un cas, et les réprouver dans les autres.

D'un autre côté, les mariages étant, de toutes les actions humaines, celle qui intéresse le plus la société, il a bien fallu qu'ils fussent réglés par les lois civiles.

Tout ce qui regarde le caractère du mariage, sa forme, la manière de le contracter, la fécondité qu'il procure, qui a fait comprendre à tous les peuples qu'il était l'objet d'une bénédiction particulière, qui, n'y étant pas toujours attachée, dépendait de certaines grâces supérieures : tout cela est du ressort de la religion[1].

Les conséquences de cette union par rapport aux biens, les avantages réciproques, tout ce qui a du rapport à la famille nouvelle, à celle dont elle est sortie, à celle qui doit naître : tout cela regarde les lois civiles.

Comme un des grands objets du mariage est d'ôter toutes les incertitudes des conjonctions illégitimes, la religion y imprime son caractère, et les lois civiles y joignent le leur, afin qu'il ait toute l'authenticité possible. Ainsi, outre les conditions que demande la religion pour que le mariage soit valide, les lois civiles en peuvent encore exiger d'autres.

Ce qui fait que les lois civiles ont ce pouvoir, c'est que ce sont des caractères ajoutés, et non pas des caractères contradictoires. La loi de la religion veut de certaines cérémonies, et les lois civiles veulent le consentement des pères ; elles demandent en cela quelque chose de plus, mais elles ne demandent rien qui soit contraire.

Il suit de là que c'est à la loi de la religion à décider si le lien sera indissoluble ou non : car si les lois de la religion avaient établi le lien indissoluble, et que les lois civiles eussent réglé qu'il se peut rompre, ce seraient deux choses contradictoires.

Quelquefois les caractères imprimés au mariage par les lois civiles, ne sont pas d'une absolue nécessité ; tels sont ceux qui sont établis par les lois, qui, au lieu de casser le mariage, se sont contentées de punir ceux qui le contractaient.

Chez les Romains, les lois Papiennes déclarèrent injustes les mariages qu'elles prohibaient, et les soumirent seulement à des peines[2] ; et le sénatus-consulte rendu sur le discours de l'empereur Marc-Antonin, les déclara nuls ; il n'y eut plus[3] ; de mariage, de femme, de dot, de mari. La loi civile se détermine selon les circonstances : quelquefois elle est plus attentive à réparer le mal, quelquefois à le prévenir.

1

Le mariage a un double caractère : il intéresse l'État autant que l'Église ; c'est un contrat et un sacrement. L'État a donc le droit de régler la manière de le contracter civilement. Durant les premiers siècles de l'Église ce sont les empereurs qui ont réglé la législation [législaotin] du mariage. V. Pothier, *Traité du contrat de mariage.*

2

Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, au chap. XXI du livre XXIII, *Des lois, dans le rapport qu'elles ont avec le nombre des habitants.* (M.)

3

Voyez la loi 16, ff. *De ritu nuptiarum ;* et la loi 3, § 1, aussi au Digeste, *De donationibus inter virum et uxorem*. (M.)

CHAPITRE XIV.

DANS QUELS CAS, DANS LES MARIAGES ENTRE PARENTS, IL FAUT SE RÉGLER PAR LES LOIS DE LA NATURE ; DANS QUELS CAS ON DOIT SE RÉGLER PAR LES LOIS CIVILES.

En fait de prohibition de mariage entre parents, c'est une chose très-délicate de bien poser le point auquel les lois de la nature s'arrêtent, et où les lois civiles commencent. Pour cela il faut établir des principes.

Le mariage du fils avec la mère confond l'état des choses : le fils doit un respect sans bornes à sa mère, la femme doit un respect sans bornes à son mari ; le mariage d'une mère avec son fils renverserait dans l'un et dans l'autre leur état naturel.

Il y a plus : la nature a avancé dans les femmes le temps où elles peuvent avoir des enfants ; elle l'a reculé dans les hommes[a] ; et, par la même raison, la femme cesse plutôt d'avoir cette faculté, et l'homme plus tard. Si le mariage entre la mère et le fils était permis, il arriverait presque toujours que, lorsque le mari serait capable d'entrer dans les vues de la nature, la femme n'y serait plus.

Le mariage entre le père et la fille répugne à la nature comme le précédent ; mais il répugne moins, parce qu'il n'a point ces deux obstacles. Aussi les Tartares, qui peuvent épouser leurs filles[1], n'épousent-ils jamais leurs mères, comme nous le voyons dans les *Relations*[2].

Il a toujours été naturel aux pères de veiller sur la pudeur de leurs enfants. Chargés du soin de les établir, ils ont dû leur conserver et le corps le plus parfait, et l'âme la moins corrompue ; tout ce qui peut mieux inspirer des désirs, et tout ce qui est le plus propre à donner de la tendresse. Des pères toujours occupés à conserver les mœurs de leurs enfants, ont dû avoir un éloignement naturel pour tout ce qui pourrait les corrompre. Le mariage n'est point une corruption, dira-t-on ; mais avant le mariage, il faut parler, il faut se faire aimer, il faut séduire ; c'est cette séduction qui a dû faire horreur.

Il a donc fallu une barrière insurmontable entre ceux qui devaient donner l'éducation et ceux qui devaient la recevoir, et éviter toute sorte de corruption, même pour cause légitime. Pourquoi les pères privent-ils si soigneusement ceux qui doivent épouser leurs filles, de leur compagnie et de leur familiarité[3] ?

L'horreur pour l'inceste du frère avec la sœur, a dû partir de la même source. Il suffit que les pères et les mères aient voulu conserver les mœurs de leurs enfants et leurs maisons pures, pour avoir inspiré à leurs enfants de l'horreur pour tout ce qui pouvait les porter à l'union des deux sexes.

La prohibition du mariage entre cousins germains a la même origine. Dans les premiers temps, c'est-à-dire dans les temps saints, dans les âges où le luxe n'était point connu, tous les[4] enfants restaient dans la maison, et s'y établissaient : c'est qu'il ne fallait qu'une maison très-petite pour une grande famille. Les enfants[5] des deux frères, ou les cousins germains, étaient regardés et se regardaient entre eux comme frères. L'éloignement qui était entre les frères et les sœurs pour le mariage, était donc aussi entre les cousins germains[6].

Ces causes sont si fortes et si naturelles, qu'elles ont agi presque par toute la terre, indépendamment d'aucune communication. Ce ne sont point les Romains qui ont appris aux habitants de Formose[7] que le mariage avec leurs parents au quatrième degré était incestueux ; ce ne sont point les Romains qui l'ont dit aux Arabes[8] ; ils ne l'ont point enseigné aux Maldives[9].

Que si quelques peuples n'ont point rejeté les mariages entre les pères et les enfants, les sœurs et les frères, on a vu dans le livre premier[10], que les êtres intelligents ne suivent pas toujours leurs lois. Qui le dirait ! des idées religieuses ont souvent fait tomber les hommes dans ces égarements. Si les Assyriens, si les Perses ont épousé leurs mères, les premiers l'ont fait par un respect religieux pour Sémiramis ; et les seconds, parce que la religion de Zoroastre donnait la préférence à ces mariages[11]. Si les Égyptiens ont épousé leurs sœurs, ce fut encore un délire de la religion égyptienne, qui consacra ces mariages en l'honneur d'Isis. Comme l'esprit de la religion est de nous porter à faire avec effort des choses grandes et difficiles, il ne faut pas juger qu'une chose soit naturelle, parce

qu’une religion fausse l’a consacrée.

Le principe que les mariages entre les pères et les enfants, les frères et les sœurs, sont défendus pour la conservation de la pudeur naturelle dans la maison, servira à nous faire découvrir quels sont les mariages défendus par la loi naturelle, et ceux qui ne peuvent l’être que par la loi civile.

Comme les enfants habitent, ou sont censés habiter dans la maison de leur père, et par conséquent le beau-fils avec la belle-mère, le beau-père avec la belle-fille ou avec la fille de sa femme, le mariage entre eux est défendu par la loi de la nature. Dans ce cas, l’image a le même effet que la réalité, parce qu’elle a la même cause ; la loi civile ne peut ni ne doit permettre ces mariages.

Il y a des peuples chez lesquels, comme j’ai dit[b], les cousins germains sont regardés comme frères, parce qu’ils habitent ordinairement dans la même maison ; il y en a où on ne connaît guère cet usage. Chez ces peuples[c], le mariage entre cousins germains doit être regardé comme contraire à la nature ; chez les autres, non.

Mais les lois de la nature ne peuvent être des lois locales. Ainsi, quand ces mariages sont défendus ou permis, ils sont, selon les circonstances, permis ou défendus par une loi civile.

Il n’est point d’un usage nécessaire que le beau-frère et la belle-sœur habitent dans la même maison. Le mariage n’est donc pas défendu entre eux pour conserver la pudicité dans la maison ; et la loi qui le défend ou le permet, n’est point la loi de la nature, mais une loi civile, qui se règle sur les circonstances, et dépend des usages de chaque pays : ce sont des cas où les lois dépendent des mœurs et des manières[d].

Les lois civiles défendent les mariages, lorsque, par les usages reçus dans un certain pays, ils se trouvent être dans les mêmes circonstances que ceux qui sont défendus par les lois de la nature ; et elles les permettent lorsque les mariages ne se trouvent point dans ce cas. La défense des lois de la nature est invariable, parce qu’elle dépend d’une chose invariable ; le père, la mère et les enfants habitant nécessairement dans la maison. Mais les défenses

des lois civiles sont accidentelles, parce qu'elles dépendent d'une circonstance accidentelle, les cousins-germains et autres habitant accidentellement dans la maison.

Cela explique comment les lois de Moïse, celle des Égyptiens[12] et de plusieurs autres peuples, permettent le mariage entre le beau-frère et la belle-sœur, pendant que ces mêmes mariages sont défendus chez d'autres nations.

Aux Indes, on a une raison bien naturelle d'admettre ces sortes de mariages. L'oncle y est regardé comme père, et il est obligé d'entretenir et d'établir ses neveux, comme si c'étaient ses propres enfants : ceci vient du caractère de ce peuple, qui est bon et plein d'humanité. Cette loi ou cet usage en a produit un autre. Si un mari a perdu sa femme, il ne manque pas d'en épouser la sœur[13] : et cela est très-naturel ; car la nouvelle épouse devient la mère des enfants de sa sœur, et il n'y a point d'injuste marâtre.

1

Cette loi est bien ancienne parmi eux. Attila, dit Priscus dans son Ambassade, s'arrêta dans un certain lieu pour épouser Esca, sa fille : *chose permise,* dit-il, par les lois des Scythes, p. 22. (M.)

2

Hist. des Tartares, part. III, p. 256. (M.)

3

Au XVIIIe siècle, on était beaucoup plus sévère qu'aujourd'hui sur les relations du fiancé et de son épouse future. Aujourd'hui on a plus de confiance dans l'honnêteté des poursuivants, ce qui est à l'honneur des mœurs de notre temps.

4

Cela fut ainsi chez les premiers Romains. (M.)

5

En effet, chez les Romains ils avaient le même nom ; les cousins germains étaient nommés frères. (M.)

6

Ils le furent à Rome dans les premiers temps, jusqu'à ce que le peuple fit une loi pour les permettre : il voulait favoriser un homme extrêmement populaire, et qui s'était marié avec sa cousine germaine. Plutarque, au traité *des demandes des choses romaines.* (M.)

7

Recueil des voyages des Indes, tome V, part. I ; *Relation de l'état de l'île de Formose.* (M.)

8

L'Alcoran, ch. *des Femmes.* (M.)

9

Voyez François Pyrard. (M.)

10

Sup., I, I.

11

Ils étaient regardés comme plus honorables. Voyez Philon, *de specialibus legibus quœ pertinent ad prœcepta decalogi.* Paris, 1640, p. 778. (M.)

12

Voyez la loi 8, au Cod *de incestis et inutilibus nuptiis.* (M.)

13

Lettres édifiantes, quatorzième recueil, p. 403. (M.)

CHAPITRE XV.

QU'IL NE FAUT POINT RÉGLER PAR LES PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE LES CHOSES QUI DÉPENDENT DES PRINCIPES DU DROIT CIVIL.

Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle des biens pour vivre sous des lois civiles[1].

Ces premières lois leur acquièrent la liberté ; les secondes, la propriété. Il ne faut pas décider par les lois de la liberté, qui, comme nous avons dit, n'est que l'empire de la cité, ce qui ne doit être décidé que par les lois qui concernent la propriété. C'est un paralogisme de dire que le bien particulier doit céder au bien public : cela n'a lieu que dans les cas où il s'agit de l'empire de la cité, c'est-à-dire de la liberté du citoyen ; cela n'a pas lieu dans ceux où il est question de la propriété des biens, parce que le bien public est toujours que chacun conserve invariablement la propriété que lui donnent les lois civiles.

Cicéron soutenait que les lois agraires étaient funestes, parce que la cité n'était établie que pour que chacun conservât ses biens.

Posons donc pour maxime que, lorsqu'il s'agit du bien public, le bien public n'est jamais que l'on prive un particulier de son bien, ou même qu'on lui en retranche la moindre partie par une loi ou un règlement politique. Dans ce cas, il faut suivre à la rigueur la loi civile, qui est le palladium de la propriété.

Ainsi, lorsque le public a besoin du fonds d'un particulier, il ne faut jamais agir par la rigueur de la loi politique ; mais c'est là que doit triompher la loi civile, qui, avec des yeux de mère, regarde chaque particulier comme toute la cité même.

Si le magistrat politique veut faire quelque édifice public, quelque nouveau chemin, il faut qu'il indemnise ; le public est, à cet égard, comme un particulier qui traite avec un particulier[2]. C'est bien assez qu'il puisse contraindre un citoyen de lui vendre son héritage,

et qu'il lui ôte ce grand privilége qu'il tient de la loi civile, de ne pouvoir être forcé d'aliéner son bien.

Après que les peuples qui détruisirent les Romains eurent abusé de leurs conquêtes mêmes, l'esprit de liberté les rappela à celui d'équité ; les droits les plus barbares, ils les exercèrent avec modération ; et, si l'on en doutait, il n'y aurait qu'à lire l'admirable ouvrage de Beaumanoir, qui écrivait sur la jurisprudence dans le XIIe siècle[3].

On raccommodait de son temps les grands chemins, comme on fait aujourd'hui. Il dit que, quand un grand chemin ne pouvait être rétabli, on en faisait un autre, le plus près de l'ancien qu'il était possible ; mais qu'on dédommageait les propriétaires[4] aux frais de ceux qui tiraient quelque avantage du chemin. On se déterminait pour lors par la loi civile ; on s'est déterminé de nos jours par la loi politique.

1

Ces deux assertions, qui étaient un lieu commun au temps de Montesquieu, sont aujourd'hui regardées comme autant d'erreurs. En dehors de la société et des lois civiles, l'indépendance naturelle n'est autre chose que le droit d'être tué, et la communauté naturelle des biens, que le droit d'être dépouillé par le premier venu. En dehors de la société, l'homme n'a rien et n'est rien, mais *ubi societas, ibi jus.*

2

Dans notre ancienne législation on ouvrait les chemins sur les terres du particulier, sans qu'il eût droit à indemnité. L'expropriation pour cause d'utilité publique, à charge d'indemnité préalable, ne remonte pas plus haut que la Révolution.

3

Beaumanoir est du XIIIe siècle ; Montesquieu nous dit plus bas qu'il était contemporain de saint Louis, et qu'il écrivait son livre en 1283. V. Liv. XXVIII, ch. XXIII.

4

Le seigneur nommait des prud’hommes pour faire la levée sur le paysan ; les gentilshommes étaient contraints à la contribution par le comte, l’homme d’église par l’évêque. Beaumanoir, ch. xxv, § 13, 17. (M.)

CHAPITRE XVI.

QU'IL NE FAUT POINT DÉCIDER PAR LES RÈGLES DU DROIT CIVIL QUAND IL S'AGIT DE DÉCIDER PAR CELLES DU DROIT POLITIQUE.

On verra le fond de toutes les questions, si l'on ne confond point les règles qui dérivent de la propriété de la cité, avec celles qui naissent de la liberté de la cité.

Le domaine d'un État[1] est-il aliénable, ou ne l'est-il pas ? Cette question doit être décidée par la loi politique, et non pas par la loi civile. Elle ne doit pas être décidée par la loi civile, parce qu'il est aussi nécessaire qu'il y ait un domaine pour faire subsister l'État, qu'il est nécessaire qu'il y ait dans l'État des lois civiles qui règlent la disposition des biens.

Si donc on aliène le domaine, l'État sera forcé de faire un nouveau fonds pour un autre domaine. Mais cet expédient renverse encore le gouvernement politique, parce que, par la nature de la chose, à chaque domaine qu'on établira, le sujet paiera toujours plus, et le souverain retirera toujours moins ; en un mot, le domaine est nécessaire, et l'aliénation ne l'est pas.

L'ordre de succession est fondé, dans les monarchies, sur le bien de l'État, qui demande que cet ordre soit fixé, pour éviter les malheurs que j'ai dit devoir arriver dans le despotisme, où tout est incertain, parce que tout y est arbitraire.

Ce n'est pas pour la famille régnante que l'ordre de succession est établi, mais parce qu'il est de l'intérêt de l'État qu'il y ait une famille régnante. La loi qui règle la succession des particuliers est une loi civile, qui a pour objet l'intérêt des particuliers ; celle qui règle la succession à la monarchie est une loi politique, qui a pour objet le bien et la conservation de l'État.

Il suit de là que, lorsque la loi politique a établi dans un État un ordre de succession, et que cet ordre vient à finir, il est absurde de réclamer la succession en vertu de la loi civile de quelque peuple que ce soit[2]. Une société particulière ne fait point de lois pour une autre société. Les lois civiles des Romains ne sont pas plus

applicables que toutes autres lois civiles ; ils ne les ont point employées eux-mêmes, lorsqu'ils ont jugé les rois : et les maximes par lesquelles ils ont jugé les rois, sont si abominables, qu'il ne faut point les faire revivre.

Il suit encore de là que, lorsque la loi politique a fait renoncer quelque famille à la succession, il est absurde de vouloir employer les restitutions tirées de la loi civile. Les restitutions sont dans la loi, et peuvent être bonnes contre ceux qui vivent dans la loi ; mais elles ne sont pas bonnes pour ceux qui ont été établis pour la loi, et qui vivent pour la loi.

Il est ridicule de prétendre décider des droits des royaumes, des nations et de l'univers, par les mêmes maximes sur lesquelles on décide entre particuliers d'un droit pour une gouttière, pour me servir de l'expression de Cicéron[3].

1

Le domaine de l'État, c'est toute richesse qui lui appartient et qui fournit aux dépenses publiques : telles que terres, forêts, impôts, péages et revenus de toute sorte. On dit encore en ce sens : droits de domaine et d'enregistrement.

2

Allusion à Louis XIV qui réclamait certaines provinces de la couronne d'Espagne, échues, disait-il, à sa femme, en vertu du droit de dévolution, reconnu par la loi civile des Flandres, de l'Artois, etc.

3

Liv. I, *des Lois.* (M.)

CHAPITRE XVII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

L'ostracisme doit être examiné par les règles de la loi politique, et non par les règles de la loi civile ; et, bien loin que cet usage puisse flétrir le gouvernement populaire, il est au contraire très-propre à en prouver la douceur ; et nous aurions senti cela, si l'exil parmi nous étant toujours une peine, nous avions pu séparer l'idée de l'ostracisme d'avec celle de la punition.

Aristote nous dit[1] qu'il est convenu de tout le monde que cette pratique a quelque chose d'humain et de populaire. Si, dans les temps et dans les lieux où l'on exerçait ce jugement, on ne le trouvait point odieux, est-ce à nous qui voyons les choses de si loin, de penser autrement que les accusateurs, les juges, et l'accusé même ?

Et si l'on fait attention que ce jugement du peuple comblait de gloire celui contre qui il était rendu ; que lorsqu'on en eut abusé à Athènes contre un homme sans mérite[2], on cessa dans ce moment de l'employer[3] : on verra bien qu'on en a pris une fausse idée, et que c'était une loi admirable que celle qui prévenait les mauvais effets que pouvait produire la gloire d'un citoyen, en le comblant d'une nouvelle gloire[4].

1

Politique, liv. III, ch. III. (M.)

2

Hyperbolus. Voyez Plutarque, *Vie d'Aristide.* (M.)

3

Il se trouva opposé à l'esprit du législateur. Inf. XXIX, VII.(M.)

4

C'est avec ce raisonnement de Montesquieu qu'on demanda

l'ostracisme en 1796, et qu'on établit la déportation en fructidor. Combien est plus vrai Machiavel dans son *Capitolo* de *l'Ingratitude,* flétrissant cette Athènes : *où l'ingratitude plus que toute autre bête aimait à poser son nid.*

CHAPITRE XVIII.

QU'IL FAUT EXAMINER SI LES LOIS QUI PARAISSENT SE CONTREDIRE SONT DU MÊME ORDRE.

A Rome il fut permis au mari de prêter sa femme à un autre. Plutarque nous le dit formellement[1]. On sait que Caton prêta sa femme à Hortensius[2], et Caton n'était point homme à violer les lois de son pays.

D'un autre côté, un mari qui souffrait les débauches de sa femme, qui ne la mettait pas en jugement, ou qui la reprenait[3] après la condamnation, était puni. Ces lois paraissent se contredire, et ne se contredisent point. La loi qui permettait à un Romain de prêter sa femme, est visiblement une constitution lacédémonienne[4], établie pour donner à la république des enfants d'une bonne espèce, si j'ose me servir de ce terme ; l'autre avait pour objet de conserver les mœurs. La première était une loi politique, la seconde une loi civile.

1

Plutarque, dans sa *Comparaison de Lycurgue et de Numa.* (M.)

2

Plutarque, *Vie de Caton.* Cela se passa de notre temps, dit Strabon, liv. XI. (M.) Caton céda sa femme à Hortensius en divorçant d'avec elle, et la reprit après la mort d'Hortensius. C'est une conduite qui nous choque à juste raison ; mais il ne prêta pas sa femme à la façon spartiate, et il n'y a pas de loi romaine qui autorise cet adultère de convention.

3

Leg. 11, § ult. ff. *ad leg. Jul. de adult.* (M.)

4

Il n'y a rien de moins évident.

CHAPITRE XIX.

QU'IL NE FAUT PAS DÉCIDER PAR LES LOIS CIVILES LES CHOSES QUI DOIVENT L'ÊTRE PAR LES LOIS DOMESTIQUES.

La loi des Wisigoths voulait que les esclaves[1] fussent obligés de lier l'homme et la femme qu'ils surprenaient en adultère, et de les présenter au mari et au juge : loi terrible, qui mettait entre les mains de ces personnes viles le soin de la vengeance publique, domestique et particulière !

Cette loi ne serait bonne que dans les sérails d'Orient, où l'esclave qui est chargé de la clôture a prévariqué sitôt qu'on prévarique. Il arrête les criminels, moins pour les faire juger que pour se faire juger lui-même, et obtenir que l'on cherche dans les circonstances de l'action si l'on peut perdre le soupçon de sa négligence.

Mais dans les pays où les femmes ne sont point gardées, il est insensé que la loi civile les soumette, elles qui gouvernent la maison, à l'inquisition de leurs esclaves.

Cette inquisition pourrait être, tout au plus dans de certains cas, une loi particulière domestique, et jamais une loi civile.

1

Loi des Wisigoths, liv. III, tit. IV, § 6. (M.)

CHAPITRE XX.

QU'IL NE FAUT PAS DÉCIDER PAR LES PRINCIPES DES LOIS CIVILES LES CHOSES QUI APPARTIENNENT AU DROIT DES GENS.

La liberté consiste principalement à ne pouvoir être forcé à faire une chose que la loi n'ordonne pas[1] ; et on n'est dans cet état que parce qu'on est gouverné par des lois civiles : nous sommes donc libres, parce que nous vivons sous des lois civiles.

Il suit de là que les princes, qui ne vivent point entre eux sous des lois civiles, ne sont point libres ; ils sont gouvernés par la force ; ils peuvent continuellement forcer ou être forcés. De là il suit que les traités qu'ils ont faits par force, sont aussi obligatoires que ceux qu'ils auraient faits de bon gré. Quand nous, qui vivons sous des lois civiles, sommes contraints à faire quelque contrat que la loi n'exige pas, nous pouvons, à la faveur de la loi, revenir contre la violence ; mais un prince, qui est toujours dans cet état dans lequel il force ou il est forcé, ne peut pas se plaindre d'un traité qu'on lui a fait faire par violence. C'est comme s'il se plaignait de son état naturel ; c'est comme s'il voulait être prince à l'égard des autres princes, et que les autres princes fussent citoyens à son égard ; c'est-à-dire choquer la nature des choses[2].

1

Sup. XI, III.

2

Ceci me paraît une réponse à l'abbé de Saint-Pierre qui subordonnait la maxime : *Il ne faut pas manquer à sa parole,* à la loi : *Salus populi suprema lex esto. Rêves d'un homme de bien,* p. 49.

CHAPITRE XXI.

QU'IL NE FAUT PAS DÉCIDER PAR LES LOIS POLITIQUES LES CHOSES QUI APPARTIENNENT AU DROIT DES GENS.

Les lois politiques demandent que tout homme soit soumis aux tribunaux criminels et civils du pays où il est, et à l'animadversion du souverain.

Le droit des gens a voulu que les princes s'envoyassent des ambassadeurs : et la raison, tirée de la nature de la chose, n'a pas permis que ces ambassadeurs dépendissent du souverain chez qui ils sont envoyés, ni de ses tribunaux. Ils sont la parole du prince qui les envoie, et cette parole doit être libre. Aucun obstacle ne doit les empêcher d'agir. Ils peuvent souvent déplaire, parce qu'ils parlent pour un homme indépendant. On pourrait leur imputer des crimes, s'ils pouvaient être punis pour des crimes ; on pourrait leur supposer des dettes, s'ils pouvaient être arrêtés pour des dettes. Un prince qui a une fierté naturelle, parlerait par la bouche d'un homme qui aurait tout à craindre. Il faut donc suivre, à l'égard des ambassadeurs, les raisons tirées du droit des gens, et non pas celles qui dérivent du droit politique. Que s'ils abusent de leur être représentatif, on le fait cesser en les renvoyant chez eux : on peut même les accuser devant leur maître, qui devient par là leur juge ou leur complice.

CHAPITRE XXII.

MALHEUREUX SORT DE L'YNCA ATHUALPA.

Les principes que nous venons d'établir furent cruellement violés par les Espagnols. L'ynca[1] Athualpa ne pouvait être jugé que par le droit des gens : ils le jugèrent par des lois politiques et civiles. Ils l'accusèrent d'avoir fait mourir quelques-uns de ses sujets, d'avoir eu plusieurs femmes, etc. Et le comble de la stupidité fut qu'ils ne le condamnèrent pas par les lois politiques et civiles de son pays, mais par les lois politiques et civiles du leur.

1

Voyez l'ynca *Garcilasso de la Vega,* p. 108. (M.)

CHAPITRE XXIII.

QUE LORSQUE PAR QUELQUE CIRCONSTANCE LA LOI POLITIQUE DÉTRUIT L'ÉTAT, IL FAUT DÉCIDER PAR LA LOI POLITIQUE QUI LE CONSERVE, QUI DEVIENT QUELQUEFOIS UN DROIT DES GENS.

Quand la loi politique, qui a établi dans l'État un certain ordre de succession, devient destructrice du corps politique pour lequel elle a été faite, il ne faut pas douter qu'une autre loi politique ne puisse changer cet ordre ; et, bien loin que cette même loi soit opposée à la première, elle y sera dans le fond entièrement conforme, puisqu'elles dépendront toutes deux de ce principe : LE SALUT DU PEUPLE EST LA SUPRÊME LOI.

J'ai dit qu'un grand État[1] devenu accessoire d'un autre, s'affaiblissait, et même affaiblissait le principal. On sait que l'État a intérêt d'avoir son chef chez lui, que les revenus publics soient bien administrés, que sa monnaie ne sorte point pour enrichir un autre pays[2]. Il est important que celui qui doit gouverner ne soit point imbu de maximes étrangères ; elles conviennent moins que celles qui sont déjà établies : d'ailleurs les hommes tiennent prodigieusement à leurs lois et à leurs coutumes ; elles font la félicité de chaque nation ; il est rare qu'on les change sans de grandes secousses et une grande effusion de sang, comme les histoires de tous les pays le font voir.

Il suit de là que, si un grand État a pour héritier le possesseur d'un grand État, le premier peut fort bien l'exclure, parce qu'il est utile à tous les deux États que l'ordre de la succession soit changé. Ainsi la loi de Russie, faite au commencement du règne d'Élisabeth, exclut-elle très-prudemment tout héritier qui posséderait une autre monarchie ; ainsi la loi de Portugal rejette-t-elle tout étranger qui serait appelé à la couronne par le droit du sang.

Que si une nation peut exclure, elle a, à plus forte raison, le droit de faire renoncer. Si elle craint qu'un certain mariage n'ait des suites qui puissent lui faire perdre son indépendance, ou la jeter dans un partage, elle pourra fort bien faire renoncer les contractants, et ceux qui naîtront d'eux, à tous les droits qu'ils auraient sur elle ; et celui qui renonce, et ceux contre qui on renonce, pourront d'autant moins

se plaindre, que l'État aurait pu faire une loi pour les exclure[3].

1

Voyez ci-dessus, liv. V, ch. XIV ; liv. VIII, ch. XVI-XX ; liv. IX, ch. IV-VII, et liv. X, ch. IX et X. (M.).

2

C'est une des erreurs des derniers siècles. Si la monnaie sort d'un pays, c'est pour payer des marchandises qui y entrent ; il y a échange de valeur, et non pas appauvrissement. Si j'achète pour cent mille francs de laines d'Espagne, qui valent en France cent dix mille francs, en quoi ai-je appauvri la France et enrichi l'Espagne en y envoyant cent mille francs écus ?

3

Allusion aux renonciations faites par la reine Marie-Thérèse, quand elle épousa Louis XIV, et qui n'empêchèrent pas Louis XIV de réclamer comme héritage de sa femme les provinces françaises de la monarchie espagnole. La guerre du Palatinat eut une cause pareille.

CHAPITRE XXIV.

QUE LES RÈGLEMENTS DE POLICE SONT D'UN AUTRE ORDRE QUE LES AUTRES LOIS CIVILES.

Il y a des criminels que le magistrat punit, il y en a d'autres qu'il corrige. Les premiers sont soumis à la puissance de la loi, les autres à son autorité[1] ; ceux-là sont retranchés de la société, on oblige ceux-ci de vivre selon les règles de la société.

Dans l'exercice de la police, c'est plutôt le magistrat qui punit, que la loi : dans les jugements des crimes, c'est plutôt la loi qui punit que le magistrat. Les matières de police sont des choses de chaque instant, et où il ne s'agit ordinairement que de peu : il ne faut donc guère de formalités. Les actions de la police sont promptes, et elle s'exerce sur des choses qui reviennent tous les jours : les grandes punitions n'y sont donc pas propres. Elle s'occupe perpétuellement de détails : les grands exemples ne sont donc point faits pour elle. Elle a plutôt des règlements que des lois. Les gens qui relèvent d'elle sont sans cesse sous les yeux du magistrat ; c'est donc la faute du magistrat s'ils tombent dans des excès. Ainsi il ne faut pas confondre les grandes violations des lois avec la violation de la simple police : ces choses sont d'un ordre différent.

De là il suit qu'on ne s'est point conformé à la nature des choses dans cette république d'Italie[2] où le port des armes à feu est puni comme un crime capital, et où il n'est pas plus fatal d'en faire un mauvais usage que de les porter.

Il suit encore que l'action tant louée de cet empereur, qui fit empaler un boulanger qu'il avait surpris en fraude, est une action de sultan, qui ne sait être juste qu'en outrant la justice même.

1

C'est-à-dire à l'autorité du magistrat.

2

Venise. (M.)

CHAPITRE XXV.

QU'IL NE FAUT PAS SUIVRE LES DISPOSITIONS GÉNÉRALES DU DROIT CIVIL LORSQU'IL S'AGIT DE CHOSES QUI DOIVENT ÊTRE SOUMISES A DES RÈGLES PARTICULIÈRES TIRÉES DE LEUR PROPRE NATURE.

Est-ce une bonne loi, que toutes les obligation civiles passées dans le cours d'un voyage entre les matelots dans un navire, soient nulles ? François Pyrard nous dit[1] que de son temps elle n'était point observée par les Portugais, mais qu'elle l'était par les Français. Des gens qui ne sont ensemble que pour peu de temps, qui n'ont aucuns besoins, puisque le prince y pourvoit, qui ne peuvent avoir qu'un objet, qui est celui de leur voyage, qui ne sont plus dans la société, mais citoyens du navire, ne doivent point contracter de ces obligations qui n'ont été introduites que pour soutenir les charges de la société civile.

C'est dans ce même esprit que la loi des Rhodiens, faite pour un temps où l'on suivait toujours les côtes, voulait que ceux qui, pendant la tempête, restaient dans le vaisseau, eussent le navire et la charge, et que ceux qui l'avaient quitté, n'eussent rien.

1

Chapitre XIV, partie 12. (M.)

SIXIÈME PARTIE

LIVRE VINGT-SEPTIÈME[1]

CHAPITRE UNIQUE.

DE L’ORIGINE ET DES RÉVOLUTIONS DES LOIS DES ROMAINS SUR LES SUCCESSIONS.

Cette matière tient à des établissements d’une antiquité très-reculée, et, pour la pénétrer à fond, qu’il me soit permis de chercher dans les premières lois des Romains ce que je ne sache pas que l’on y ait vu jusqu’ici.

On sait que Romulus partagea les terres de son petit État à ses citoyens[2] ; il me semble que c’est de là que dérivent les lois de Rome sur les successions[3].

La loi de la division des terres demanda que les biens d’une famille ne passassent pas dans une autre : de là il suivit qu’il n’y eut que deux ordres d’héritiers établis par la loi[4] ; les enfants et tous les descendants qui vivaient sous la puissance du père, qu’on appela héritiers-siens ; et, à leur défaut, les plus proches parents par mâles, qu’on appela agnats.

Il suivit encore que les parents par femmes, qu’on appela cognats, ne devaient point succéder ; ils auraient transporté les biens dans une autre famille ; et cela fut ainsi établi.

Il suivit encore de là que les enfants ne devaient point succéder à leur mère, ni la mère à ses enfants ; cela aurait porté les biens d’une famille dans une autre. Aussi les voit-on exclus dans la loi des Douze Tables[5] ; elle n’appelait à la succession que les agnats, et le fils et la mère ne l’étaient pas entre eux.

Mais il était indifférent que l’héritier-sien, ou, à son défaut, le plus proche agnat, fût mâle lui-même ou femelle, parce que les parents du côté maternel ne succédant point, quoiqu’une femme héritière se mariât, les biens rentraient toujours dans la famille dont ils étaient

sortis. C'est pour cela qu'on ne distinguait point dans la loi des Douze Tables si la personne qui succédait était mâle ou femelle[6].

Cela fit que, quoique les petits-enfants par le fils succédassent au grand-père, les petits-enfants par la fille ne lui succédèrent point : car, pour que les biens ne passassent pas dans une autre famille, les agnats leur étaient préférés. Ainsi la fille succéda à son père, et non pas ses enfants[7].

Ainsi, chez les premiers Romains, les femmes succédaient, lorsque cela s'accordait avec la loi de la division des terres ; et elles ne succédaient point, lorsque cela pouvait la choquer.

Telles furent[a] les lois des successions chez les premiers Romains ; et, comme elles étaient une dépendance naturelle de la constitution, et qu'elles dérivaient du partage des terres, on voit bien qu'elles n'eurent pas une origine étrangère, et ne furent point du nombre de celles que rapportèrent les députés que l'on envoya dans les villes grecques.

Denys d'Halicarnasse[8] nous dit que Servius Tullius trouvant les lois de Romulus et de Numa sur le partage des terres abolies, il les rétablit, et en fit de nouvelles pour donner aux anciennes un nouveau poids. Ainsi, on ne peut douter[9] que les lois dont nous venons de parler, faites en conséquence de ce partage, ne soient l'ouvrage de ces trois législateurs de Rome.

L'ordre de succession ayant été établi en conséquence d'une loi politique, un citoyen ne devait pas le troubler par une volonté particulière ; c'est-à-dire, que, dans les premiers temps de Rome, il ne devait pas être permis de faire un testament. Cependant il eût été dur qu'on eût été privé dans ses derniers moments du commerce des bienfaits.

On trouva un moyen de concilier à cet égard les lois avec la volonté des particuliers. Il fut permis de disposer de ses biens dans une assemblée du peuple ; et chaque testament fut, en quelque façon, un acte de la puissance législative.

La loi des Douze Tables permit à celui qui faisait son testament, de choisir pour son héritier le citoyen qu'il voulait. La raison qui fit

que les lois romaines restreignirent si fort le nombre de ceux qui pouvaient succéder *ab intestat,* fut la loi du partage des terres ; et la raison pourquoi elles étendirent si fort la faculté de tester, fut que le père pouvant vendre ses enfants[10], il pouvait, à plus forte raison, les priver de ses biens. C'étaient donc des effets différents, puisqu'ils coulaient de principes divers ; et c'est l'esprit des lois romaines à cet égard.

Les anciennes lois d'Athènes ne permirent point au citoyen de faire de testament. Solon le permit[11], excepté à ceux qui avaient des enfants ; et les législateurs de Rome, pénétrés de l'idée de la puissance paternelle, permirent de tester au préjudice même des enfants. Il faut avouer que les anciennes lois d'Athènes furent plus conséquentes que les lois de Rome. La permission indéfinie de tester, accordée chez les Romains, ruina peu à peu la disposition politique sur le partage des terres ; elle introduisit, plus que toute autre chose, la funeste différence entre les richesses et la pauvreté ; plusieurs partages furent assemblés sur une même tête ; des citoyens eurent trop, une infinité d'autres n'eurent rien. Aussi le peuple, continuellement privé de son partage, demanda-t-il sans cesse une nouvelle distribution des terres[12]. Il la demanda dans le temps où la frugalité, la parcimonie et la pauvreté faisaient le caractère distinctif des Romains, comme dans les temps où leur luxe fut porté à l'excès[b].

Les testaments étant proprement une loi faite dans l'assemblée du peuple, ceux qui étaient à l'armée se trouvaient privés de la faculté de tester. Le peuple donna aux soldats le pouvoir de faire[13], devant quelques-uns de leurs compagnons, les dispositions qu'ils auraient faites devant lui[14].

Les grandes assemblées du peuple ne se faisaient que deux fois l'an ; d'ailleurs le peuple s'était augmenté et les affaires aussi. On jugea qu'il convenait de permettre à tous les citoyens de faire leur testament devant quelques citoyens romains pubères[15], qui représentassent le corps du peuple : on prit cinq citoyens[16], devant lesquels l'héritier achetait du testateur sa famille, c'est-à-dire, son hérédité[17] ; un autre citoyen portait une balance pour en peser le prix ; car les Romains n'avaient point encore de monnaie[18].

Il y a apparence que ces cinq citoyens représentaient les cinq classes

du peuple, et qu'on ne comptait pas la sixième, composée de gens qui n'avaient rien.

Il ne faut pas dire, avec Justinien, que ces ventes étaient imaginaires : elles le devinrent, mais au commencement elles ne l'étaient pas. La plupart des lois qui réglèrent dans la suite les testaments, tirent leur origine de la réalité de ces ventes ; on en trouve bien la preuve dans les fragments d'Ulpien[19]. Le sourd, le muet, le prodigue, ne pouvaient faire de testament : le sourd, parce qu'il ne pouvait pas entendre les paroles de l'acheteur de la famille ; le muet, parce qu'il ne pouvait pas prononcer les termes de la nomination ; le prodigue, parce que toute gestion d'affaires lui étant interdite, il ne pouvait pas vendre sa famille. Je passe les autres exemples.

Les testaments se faisant dans l'assemblée du peuple, ils étaient plutôt des actes du droit politique que du droit civil, du droit public plutôt que du droit privé : de là il suivit que le père ne pouvait permettre à son fils qui était en sa puissance, de faire un testament.

Chez la plupart des peuples, les testaments ne sont pas soumis à de plus grandes formalités que les contrats ordinaires, parce que les uns et les autres ne sont que des expressions de la volonté de celui qui contracte, qui appartiennent également au droit privé. Mais chez les Romains, où les testaments dérivaient du droit public, ils eurent de plus grandes formalités[20] que les autres actes ; et cela subsiste encore aujourd'hui dans les pays de France qui se régissent par le droit romain.

Les testaments étant, comme je l'ai dit, une loi du peuple, ils devaient être faits avec la force du commandement, et par des paroles que l'on appela *directes* et *impératives.* De là il se forma une règle, que l'on ne pourrait donner ni transmettre son hérédité que par des paroles de commandement[21] : d'où il suivit que l'on pouvait bien, dans de certains cas, faire une substitution[22], et ordonner que l'hérédité passât à un autre héritier ; mais qu'on ne pouvait jamais faire de fidéicommis[23], c'est-à-dire, charger quelqu'un, en forme de prière, de remettre à une autre l'hérédité, ou une partie de l'hérédité.

Lorsque le père n'instituait ni exhérédait son fils, le testament était

rompu ; mais il était valable, quoiqu'il n'exhérédât ni instituât sa fille. J'en vois la raison. Quand il n'instituait ni exhérédait son fils, il faisait tort à son petit-fils qui aurait succédé *ab intestat* à son père ; mais en n'instituant ni exhérédant sa fille, il ne faisait aucun tort aux enfants de sa fille, qui n'auraient point succédé *ab intestat* à leur mère[24], parce qu'ils n'étaient héritiers-siens ni agnats.

Les lois des premiers Romains sur les successions n'ayant pensé qu'à suivre l'esprit du partage des terres, elles ne restreignirent pas assez les richesses des femmes, et laissèrent par là une porte ouverte au luxe, qui est toujours inséparable de ces richesses. Entre la seconde et la troisième guerre Punique, on commença à sentir le mal ; on fit la loi Voconienne[25]. Et comme de très-grandes considérations la firent faire, qu'il ne nous en reste que peu de monuments, et qu'on n'en a jusqu'ici parlé que d'une manière très-confuse, je vais l'éclaircir.

Cicéron nous en a conservé un fragment, qui défend d'instituer une femme héritière, soit qu'elle fût mariée, soit qu'elle ne le fût pas[26].

L'Épitome de Tite-Live, où il est parlé de cette loi, n'en dit pas davantage[27]. Il paraît, par Cicéron[28] et par saint Augustin[29], que la fille, et même la fille unique, étaient comprises dans la prohibition.

Caton l'Ancien contribua de tout son pouvoir à faire recevoir cette loi[30]. Aulugelle cite un fragment de la harangue qu'il fit dans cette occasion[31]. En empêchant les femmes de succéder, il voulut prévenir les causes du luxe, comme en prenant la défense de la loi Oppienne, il voulut arrêter le luxe même.

Dans les *Institutes* de Justinien[32] et de Théophile[33], on parle d'un chapitre de la loi Voconienne, qui restreignait la faculté de léguer. En lisant ces auteurs, il n'y a personne qui ne pense que ce chapitre fut fait pour éviter que la succession ne fût tellement épuisée par des legs, que l'héritier refusât de l'accepter. Mais ce n'était point là l'esprit de la loi Voconienne. Nous venons de voir qu'elle avait pour objet d'empêcher les femmes de recevoir aucune succession. Le

chapitre de cette loi, qui mettait des bornes à la faculté de léguer, entrait dans cet objet : car, si on avait pu léguer autant que l'on aurait voulu, les femmes auraient pu recevoir comme legs ce qu'elles ne pouvaient obtenir comme succession.

La loi Voconienne fut faite pour prévenir les trop grandes richesses des femmes. Ce fut donc des successions considérables dont il fallut[c] les priver, et non pas de celles qui ne pouvaient entretenir le luxe. La loi fixait une certaine somme qui devait être donnée aux femmes qu'elle privait de la succession. Cicéron[34], qui nous apprend ce fait, ne nous dit point quelle était cette somme ; mais Dion[35] dit qu'elle était de cent mille sesterces[d].

La loi Voconienne était faite pour régler les richesses, et non pas pour régler la pauvreté : aussi Cicéron nous dit-il[37] qu'elle ne statuait que sur ceux qui étaient inscrits dans le cens.

Ceci fournit un prétexte pour éluder la loi. On sait que les Romains étaient extrêmement formalistes ; et nous avons dit ci-dessus que l'esprit de la république était de suivre la lettre de la loi. Il y eut des pères qui ne se firent point inscrire dans le cens, pour pouvoir laisser leur succession à leur fille : et les prêteurs jugèrent qu'on ne violait point la loi Voconienne, puisqu'on n'en violait point la lettre.

Un certain Anius Asellus avait institué sa fille unique héritière. Il le pouvait, dit Cicéron : la loi Voconienne ne l'en empêchait pas, parce qu'il n'était point dans le cens[38]. Verrès, étant préteur, avait privé la fille de la succession : Cicéron soutient que Verrès avait été corrompu, parce que, sans cela, il n'aura point interverti un ordre que les autres préteurs avaient suivi.

Qu'étaient donc ces citoyens qui n'étaient point dans le cens qui comprenait tous les citoyens ? Mais, selon l'institution de Servius Tullius, rapportée par Denys d'Halicarnasse[39], tout citoyen qui ne se faisait point inscrire dans le cens, était fait esclave : Cicéron lui-même dit qu'un tel homme perdait la liberté[40] : Zonare dit la même chose. Il fallait donc qu'il y eût de la différence entre n'être point dans le cens selon l'esprit de la loi Voconienne, et n'être point dans le cens selon l'esprit des institutions de Servius Tullius.

Ceux qui ne s'étaient point fait inscrire dans les cinq premières classes, où l'on était placé selon la proportion de ses biens[41], n'étaient point dans le cens selon l'esprit de la loi Voconienne : ceux qui n'étaient point inscrits dans le nombre des six classes, ou qui n'étaient point mis par les censeurs au nombre de ceux que l'on appelait *œrarii,* n'étaient point dans le cens suivant les institutions de Servius Tullius. Telle était la force de la nature, que des pères, pour éluder la loi Voconienne, consentaient à souffrir la honte d'être confondus dans la sixième classe avec les prolétaires et ceux qui étaient taxés pour leur tête, ou peut-être même à être renvoyés dans les tables des Cérites[42].

Nous avons dit que la jurisprudence des Romains n'admettait point les fidéicommis. L'espérance d'éluder la loi Voconienne les introduisit. On instituait un héritier capable de recevoir par la loi, et on le priait de remettre la succession à une personne que la loi en avait exclue. Cette nouvelle manière de disposer eut des effets bien différents. Les uns rendirent l'hérédité ; et l'action de Sextus Peduceus[43] fut remarquable. On lui donna une grande succession ; il n'y avait personne dans le monde que lui qui sût qu'il était prié de la remettre : il alla trouver la veuve du testateur, et lui donna tout le bien de son mari.

Les autres gardèrent pour eux la succession ; et l'exemple de P. Sextilius Rufus fut célèbre encore, parce que Cicéron l'emploie dans ses disputes contre les épicuriens[44]. « Dans ma jeunesse, dit-il, je fus prié par Sextilius de l'accompagner chez ses amis, pour savoir d'eux s'il devait remettre l'hérédité de Quintus Fadius Gallus à Fadia sa fille. Il avait assemblé plusieurs jeunes gens, avec de très-graves personnages ; et aucun ne fut d'avis qu'il donnât plus à Fadia que ce qu'elle devait avoir par la loi Voconienne. Sextilius eut là une grande succession, dont il n'aurait pas retenu un sesterce, s'il avait préféré ce qui était juste et honnête à ce qui était utile. Je puis croire, ajoute-t-il, que vous auriez rendu l'hérédité ; je puis croire même qu'Épicure l'aurait rendue ; mais vous n'auriez pas suivi vos principes. » Je ferai ici quelques réflexions.

C'est un malheur de la condition humaine que les législateurs soient obligés de faire des lois qui combattent les sentiments naturels

mêmes : telle fut la loi Voconienne. C'est que les législateurs statuent plus sur la société que sur le citoyen, et sur le citoyen que sur l'homme. La loi sacrifiait et le citoyen et l'homme, et ne pensait qu'à la république. Un homme priait son ami de remettre sa succession à sa fille : la loi méprisait dans le testateur les sentiments de la nature ; elle méprisait dans la fille la piété filiale ; elle n'avait aucun égard pour celui qui était chargé de remettre l'hérédité, qui se trouvait dans de terribles circonstances. La remettait-il, il était un mauvais citoyen ; la gardait-il, il était un malhonnête homme. Il n'y avait que les gens d'un bon naturel qui pensassent à éluder la loi ; il n'y avait que les honnêtes gens qu'on pût choisir pour l'éluder : car c'est toujours un triomphe à remporter sur l'avarice et les voluptés ; et il n'y a que les honnêtes gens qui obtiennent ces sortes de triomphes. Peut-être même y aurait-il de la rigueur à les regarder en cela comme de mauvais citoyens. Il n'est pas impossible que le législateur eût obtenu une grande partie de son objet, lorsque sa loi était telle, qu'elle ne forçait que les honnêtes gens à l'éluder.

Dans le temps que l'on fit la loi Voconienne, les mœurs avaient conservé quelque chose de leur ancienne pureté. On intéressa quelquefois la conscience publique en faveur de la loi, et l'on fit jurer qu'on l'observerait[45] : de sorte que la probité faisait, pour ainsi dire, la guerre à la probité. Mais, dans les derniers temps, les mœurs se corrompirent au point que les fidéicommis durent avoir moins de force pour éluder la loi Voconienne, que cette loi n'en avait pour se faire suivre.

Les guerres civiles[e] firent périr un nombre infni de citoyens. Rome, sous Auguste, se trouva presque déserte ; il fallait la repeupler. On fit les lois Papiennes, où l'on n'omit rien de ce qui pouvait encourager les citoyens à se marier et à avoir des enfants[46]. Un des principaux moyens fut d'augmenter, pour ceux qui se prêtaient aux vues de la loi, les espérances de succéder, et de les diminuer pour ceux qui s'y refusaient ; et, comme la loi Voconienne avait rendu les femmes incapables de succéder, la loi Papienne fit, dans de certains cas, cesser cette prohibition.

Les femmes[47], surtout celles qui avaient des enfants, furent rendues capables de recevoir en vertu du testament de leurs maris ; elles purent, quand elles avaient des enfants, recevoir en vertu du

testament des étrangers : tout cela contre la disposition de la loi Voconienne : et il est remarquable qu'on n'abandonna pas entièrement l'esprit de cette loi. Par exemple, la loi Papienne[48] permettait à un homme qui avait un enfant[49] de recevoir toute l'hérédité par le testament d'un étranger ; elle n'accordait la même grâce à la femme, que lorsqu'elle avait trois enfants[50].

Il faut remarquer que la loi Papienne ne rendit les femmes qui avaient trois enfants, capables de succéder, qu'en vertu du testament des étrangers ; et qu'à l'égard de la succession des parents, elle laissa les anciennes lois, et la loi Voconienne[51] dans toute leur force. Mais cela ne subsista pas.

Rome, abîmée par les richesses de toutes les nations, avait changé de mœurs ; il ne fut plus question d'arrêter le luxe des femmes. Aulugelle, qui vivait sous Adrien[52], nous dit que de son temps la loi Voconienne était presque anéantie ; elle fut couverte par l'opulence de la cité. Aussi trouvons-nous dans les *Sentences* de Paul[53], qui vivait sous Niger, et dans les *Fragments* d'Ulpien[54], qui était du temps d'Alexandre Sévère, que les sœurs du côté du père pouvaient succéder, et qu'il n'y avait que les parents d'un degré plus éloigné, qui fussent dans le cas de la prohibition de la loi Voconienne.

Les anciennes lois[f] de Rome avaient commencé à paraître dures. Les préteurs ne furent plus touchés que des raisons d'équité, de modération et de bienséance[g].

Nous avons vu que, par les anciennes lois de Rome, les mères n'avaient point de part à la succession de leurs enfants. La loi Voconienne fut une nouvelle raison pour les en exclure. Mais l'empereur Claude donna à la mère la succession de ses enfants, comme une consolation de leur perte ; le sénatus-consulte Tertullien, fait sous Adrien[55], la leur donna lorsqu'elles avaient trois enfants, si elles étaient ingénues ; ou quatre, si elles étaient affranchies. Il est clair que ce sénatus-consulte n'était qu'une extension de la loi Papienne, qui, dans le même cas, avait accordé aux femmes les successions qui leur étaient déférées par les étrangers. Enfin Justinien[56] leur accorda la succession, indépendamment du nombre de leurs enfants.

Les mêmes causes qui firent restreindre la loi qui empêchait les femmes de succéder, firent renverser peu à peu celle qui avait gêné la succession des parents par femmes. Ces lois étaient très-conformes à l'esprit d'une bonne république, où l'on doit faire en sorte que ce sexe ne puisse se prévaloir pour le luxe, ni de ses richesses, ni de l'espérance de ses richesses. Au contraire, le luxe d'une monarchie rendant le mariage à charge et coûteux, il faut y être invité, et par les richesses que les femmes peuvent donner[57], et par l'espérance des successions qu'elles peuvent procurer. Ainsi, lorsque la monarchie s'établit à Rome, tout le système fut changé sur les successions. Les préteurs appellèrent les parents par femmes au défaut des parents par mâles ; au lieu que par les anciennes lois, les parents par femmes n'étaient jamais appellés. Le sénatus-consulte Orphitien appella les enfants à la succession de leur mère ; et les empereurs Valentinien[58], Théodose et Arcadius appelèrent les petits-enfants par la fille à la succession du grand-père. Enfin l'empereur Justinien[59] ôta jusqu'au moindre vestige du droit ancien sur les successions : il établit trois ordres d'héritiers, les descendants, les ascendants, les collatéraux, sans aucune distinction entre les mâles et les femelles, entre les parents par femmes et les parents par mâles, et abrogea toutes celles qui restaient à cet égard. Il crut suivre la nature même, en s'écartant de ce qu'il appela les embarras de l'ancienne jurisprudence.

1

On peut dire que l'*Esprit des Lois* finit avec le livre XXVI. Les livres suivant sont des traités particuliers, qui viennent à l'appui des principes établis par Montesquieu, mais qui ne font point partie du plan primitif. Quant au livre XXVII qui traite des révolutions des Lois romaines sur les successions, le système que défend Montesquieu ne répond plus aux découvertes de la science ; c'est le droit sacré des Romains, et non pas le droit politique qui explique la puissance paternelle, l'agnation et le régime des successions.

2

Denys d'Halicarnasse, liv. II, ch. III, Plutarque dans sa *Comparaison de Numa et de Lycurgue.* (M.)

3

Les lois de succession chez les Romains dérivent du culte des ancêtres et du foyer. La famille est unie par une religion commune ; la femme qui sort de la maison paternelle, ainsi que l'adopté qui entre dans une autre famille, n'ayant plus de part au sacrifice n'a plus de part à la succession.

4

Ast si intestatus moritur, cui suus hœres nec extabit. agnatus proximus familiam habeto. Fragm. de la loi des Douze Tables, dans Ulpien, tit. dernier. (M.)

5

Voy. les fragm d'Ulpien, § 8, tit. xxvi, *Institutes,* tit. III. *In proemio ad Sen. cons. Tertullianum.* (M.)

6

Paul, liv. IV, *Senten.,* tit. VIII, § 3. (M.)

7

Instit., liv. III, tit. 1, § 15. (M.)

8

Liv. IV, p. 276. (M.)

9

On peut toujours douter de ce que dit un historien aussi peu sûr.

10

Denys d'Halicarnasse prouve, par une loi de Numa, que la loi qui permettait au père de vendre son fils trois fois, était une loi de Romulus, non pas des décemvirs. Liv. II. (M.)

11

Voyez Plutarque, *Vie de Solon.* (M.)

12

Le peuple romain ne demandait point *une nouvelle distribution des terres :* il ne s'agissait pas de remettre en commun le patrimoine des citoyens, et de donner à chaque père de famille une part égale dans ce nouveau domaine. Non, ce que demandait la plèbe et les tribuns, l'objet des lois agraires, c'était le partage des terres publiques. On ne poursuivait pas une égalité chimérique, on voulait seulement attribuer aux citoyens une part de ce qu'ils avaient conquis comme soldats.

13

Ce testament, appellé *in procinctu,* était différent de celui que l'on appela *militaire*, qui ne fut établi que par les constitutions des empereurs, leg. 1, ff. *de militari testamento :* ce fut une de leurs cajoleries envers les soldats. (M.)

14

Ce testament n'était point écrit, et était sans formalités, *sine libra et tabulis,* comme dit Cicéron, liv. I *de l'Orateur.* (M.)

15

Instit., liv. II, tit. x, § 1 ; Aulugelle, liv. XV, ch. xxvii. On appella cette sorte de testament, *per œs et libram.* (M.)

16

Ulpien, tit. x, § 2. (M.)

17

Théophile, *Inst.,* liv. II, tit. x. (M.)

18

Ils n'en eurent qu'au temps de la guerre de Pyrrhus. Tite-Live, parlant du siège de Véies, dit : *nondum argentum signatum erat,* liv. IV. (M.)

19

Tit. xx, § 13. (M.)

20

Instit., liv. II, tit. x § 1. (M.)

21

Titius, sois mon héritier. (M.)

22

La vulgaire, la pupillaire, l'exemplaire. (M.)

23

Auguste, par des raisons particulières, commença à autoriser les fidéicommis. *Instit.,* liv. II, tit. XXIII, § 1. (M.)

24

Ad liberos matris intestatœ haereditas, lege XII tabularum, non pertinebat, quia feminœ suos hœredes non habent. Ulp. fragm. tit. XXVI, § 7. (M.)

25

Quintus Voconius, tribun du peuple, la proposa, en l'an 585 de Rome, 169 ans avant J.-C. Voyez Cicéron, *Seconde harangue contre Verrès.* Dans l'*Épitome* de Tite-Live, liv. XLI, il faut lire Voconius, au lieu de Volumnius. (M.)

26

Sanxit... ne quis haeredem virginem neve mulierem faceret. Cicéron, *Seconde harangue contre Verrès,* c. CVII. (M.)

27

Legem tulit, ne quis hœredem mulierem institueret, liv. XLI. (M.)

28

Seconde harangue contre Verrès. (M.)

29

Liv. III *de la cité de Dieu.* (M.)

30

Épitome de Tite-Live, liv. XLI. (M.)

31

Liv. XVII, ch. VI. (M.)

32

Instit., liv. II, tit. XXII. (M.)

33

Liv. II, tit. XXII. (M.)

34

Nemo consuit plus Fadiae dandum, quam posset ad eam lege Voconia pervenire. De finibus bon. et mal., liv. II. c. LV. (M.)

35

Cum lege Voconia mulieribus prohiberetur ne qua majorem centum millibus nummum hœreditatem posset adire, liv. LVI. (M.)

37

Qui census esset. Seconde harangue contre Verrès. (M.)

38

Census non erat. Ibid. (M.)

39

Liv. IV. (M.)

40

In oratione pro Cœcinna. (M.)

41

Ces cinq premières classes étaient si considérables, que quelquefois les auteurs n'en rapportent que cinq. (M.)

42

In Cœritum tabulas referri ; oerarius fieri. (M.)

43

Cicéron, *de finib. bon. et mal.,* lib. II, c. LVIII. (M.)

44

Ibid. (M.)

45

Sextilius disait qu'il avait juré de l'observer. Cicéron, *de finib. bon. et mal.,* liv. II, c. LV. (M.)

46

Voyez ce que j'en ai dit au liv. XXIII, ch. XXI. (M.)

47

Voyez sur ceci les *Fragm.* d'Ulpien, tit. XV, § 16. (M.)

48

La même différence se trouve dans plusieurs dispositions de la loi Papienne. Voyez les *Fragm.* d'Ulpien, § 4 et 5, tit. dernier ; et le même au même titre § 6. (M.)

49

Quod tibi filiolus, vel filia, nascitur, ex me...

Jura parentis habes ; propter me scriberis hœres.

Juvénal, sat. IX, v. V, 83, 87. (M.)

50

Voyez la loi 9, cod. Théod. *de bonis proscriptorum ;* et Dion, liv. LV.

Voyez les *Fragm.* d'Ulpien, tit. dern. § 6 ; et tit. XXIX, § 3. (M.)

51

Fragm. d'Ulpien, tit. XVI, § 1 ; Sozom, liv. I, ch. XIX. (M.)

52

Liv. XX, ch. I. (M.)

53

Liv. IV, tit. VIII, § 3. (M.) Paul et Ulpien sont des contemporains.

54

Tit. XXVI, § 6. (M.)

55

C'est-à-dire, l'empereur Pie (Antoninus Pius), qui prit le nom d'Adrien par adoption. (M.)

56

Leg. 2, cod. *de jure liberorum, Inst.* liv. III, tit. III, § 4, *de senatusconsult. Terlul.* (M.)

57

Sup. VII, XV.

58

Leg. 9, Cod. *de suis et legitimis liberis.* (M.)

59

Leg. 12, Cod. *Ibid.,* et les Novelles 118 et 127. (M.)

LIVRE VINGT-HUITIÈME.

DE L'ORIGINE ET DES RÉVOLUTIONS DES LOIS CIVILES CHEZ LES FRANÇAIS[1].

In nova fert animus mutatas dicere formas Corpora.

Ovid., *Métam.,* L. I, v. 1.

CHAPITRE PREMIER.

DU DIFFÉRENT CARACTÈRE DES LOIS DES PEUPLES GERMAINS.

Les Francs étant sortis de leur pays, ils firent rédiger[2] par les sages de leur nation, les lois saliques[3]. La tribu des Francs Ripuaires s'étant jointe, sous Clovis[4], à celle des Francs Saliens, elle conserva ses usages ; et Théodoric[5] roi d'Austrasie, les fit mettre par écrit. Il recueillit[6] de même les usages des Bavarois et des Allemands qui dépendaient de son royaume. Car la Germanie étant affaiblie par la sortie de tant de peuples, les Francs, après avoir conquis devant eux, avaient fait un pas en arrière, et porté leur domination dans les forêts de leurs pères. Il y a apparence que le code[7] des Thuringiens fut donné par le même Théodoric, puisque les Thuringiens étaient aussi ses sujets. Les Frisons ayant été soumis par Charles-Martel et Pepin, leur[8] loi n'est pas antérieure à ces princes. Charlemagne, qui, le premier, dompta les Saxons, leur donna la loi que nous avons. Il n'y a qu'à lire ces deux derniers codes pour voir qu'ils sortent des mains des vainqueurs. Les Wisigoths, les Bourguignons et les Lombards ayant fondé des royaumes, firent écrire leurs lois, non pas pour faire suivre leurs usages aux peuples vaincus, mais pour les suivre eux-mêmes.

Il y a dans les lois saliques et ripuaires, dans celles des Allemands, des Bavarois, des Thuringiens et des Frisons, une simplicité admirable : on y trouve une rudesse originale et un esprit qui n'avait point été affaibli par un autre esprit. Elles changèrent peu, parce que ces peuples, si on en excepte les Francs, restèrent dans la Germanie. Les Francs même y fondèrent une grande partie de leur empire : ainsi leurs lois furent toutes germaines. Il n'en fut pas de même des lois des Wisigoths, des Lombards et des Bourguignons ; elles perdirent beaucoup de leur caractère, parce que ces peuples,

qui se fixèrent dans leurs nouvelles demeures, perdirent beaucoup du leur.

Le royaume des Bourguignons ne subsista pas assez longtemps pour que les lois du peuple vainqueur pussent recevoir de grands changements. Gondebaud et Sigismond, qui recueillirent leurs usages, furent presque les derniers de leurs rois. Les lois des Lombards reçurent plutôt des additions que des changements. Celles de Rotharis furent suivies de celles de Grimoald, de Luitprand, de Rachis, d'Aistulphe ; mais elles ne prirent point de nouvelle forme. Il n'en fut pas de même des lois des Wisigoths[9] ; leurs rois les refondirent et les firent refondre par le clergé.

Les rois de la première race ôtèrent[10] bien aux lois saliques et ripuaires ce qui ne pouvait absolument s'accorder avec le christianisme ; mais ils en laissèrent tout le fond. C'est ce qu'on ne peut pas dire des lois des Wisigoths.

Les lois des Bourguignons, et surtout celles des Wisigoths, admirent les peines corporelles. Les lois saliques et ripuaires ne les reçurent[11] pas ; elles conservèrent mieux leur caractère.

Les Bourguignons et les Wisigoths, dont les provinces étaient très-exposées, cherchèrent à se concilier les anciens habitants, et à leur donner des lois civiles les plus impartiales[12] ; mais les rois Francs, sûrs de leur puissance, n'eurent[13] pas ces égards.

Les Saxons, qui vivaient sous l'empire des Francs, eurent une humeur indomptable, et s'obstinèrent à se révolter. On trouve dans leurs[14] lois des duretés du vainqueur, qu'on ne voit point dans les autres codes des lois des Barbares.

On y voit l'esprit des lois des Germains dans les peines pécuniaires, et celui du vainqueur dans les peines afflictives.

Les crimes qu'ils font dans leur pays sont punis corporellement ; et on ne suit l'esprit des lois germaniques que dans la punition de ceux qu'ils commettent hors de leur territoire.

On y déclare que, pour leurs crimes, ils n'auront jamais de paix, et on leur refuse l'asile des églises mêmes.

Les évêques eurent une autorité immense à la cour des rois wisigoths ; les affaires les plus importantes étaient décidées dans les conciles. Nous devons au code des Wisigoths toutes les maximes, tous les principes et toutes les vues de l'inquisition d'aujourd'hui[15] ; et les moines n'ont fait que copier contre les juifs, des lois faites autrefois par les évêques[16].

Du reste, les lois de Gondebaud pour les Bourguignons, paraissent assez judicieuses ; celles de Rotharis et des autres princes lombards, le sont encore plus[17]. Mais les lois des Wisigoths, celles de Recessuinde, de Chaindasuinde et d'Egiga, sont puériles, gauches, idiotes ; elles n'atteignent point le but ; pleines de rhétorique, et vides de sens, frivoles dans le fonds, et gigantesques dans le style[18].

1

« J'ai pensé me tuer depuis trois mois pour achever un livre de l'*Origine et des Révolutions de nos Lois civiles.* Il formera trois heures de lecture, mais je vous assure qu'il m'a coûté tant de travail, que mes cheveux en sont blanchis. » (*Lettre* de Montesquieu à Mgr Cerati, du 28 mars 1748.)

2

Voyez le prologue de la loi salique. M. de Leibnitz dit, dans son traité *de l'Origine des Francs,* que cette loi fut faite avant le règne de Clovis ; mais elle ne put l'être avant que les Francs fussent sortis de la Germanie : ils n'entendaient pas pour lors la langue latine. (M.)

3

Sup. XVIII, XIII.

4

Voyez Grégoire de Tours. (M.)

5

Voyez le prologue de la loi des Bavarois et celui de la loi salique. (M.)

6

Ibid. (M.)

7

Lex Angliorum Werinorum, hoc est, Thuringorum. (M.)

8

Ils ne savaient point écrire. (M.)

9

Euric les donna, Leuvigilde les corrigea. Voyez la chronique d'Isidore. Chaindasuinde et Recessuinde les réformèrent. Egiga fit faire le code que nous avons, et en donna la commission aux évêques : on conserva pourtant les lois [loix] de Chaindasuinde et de Recessuinde, comme il paraît par le seizième concile de Tolède. (M.)

10

Voyez le prologue de la loi des Bavarois. (M.)

11

On en trouve seulement quelques-unes dans le décret de Childebert. (M.)

12

Voyez le prologue du Code des Bourguignons, et le Code même, surtout le tit. XII, § 5, et le tit. XXXVIII. Voyez aussi Grégoire de Tours, liv. II, ch. XXXIII : et le code des Wisigoths. (M.)

13

Voyez ci-après le ch. III. (M.)

14

Voyez le chap. II, § 8 et 9 ; et le chap. IV, § 2 et 7. (M.) — Peine de mort pour ceux qui ne se font pas baptiser, ou qui sacrifient un homme au diable.

15

La loi des Wisigoths a emprunté aux lois romaines de l'Empire sa procédure inquisitoriale.

16

Contre les Wisigoths.

17

Inf. XXX, XIX.

18

L'auteur est sévère pour les lois des Wisigoths. On dirait qu'il a confondu certaines préfaces ampoulées, avec les lois mêmes qui n'ont rien que de sage. N'est-il pas remarquable que ces lois, traduites en espagnol sous le nom de *Fuero Juzgo (Forum judicum)* aient traversé tout le moyen âge, et qu'elles soient encore aujourd'hui le fond du droit espagnol ? Quelle est donc parmi les autres lois barbares, celle qui a vécu, ou qui a mérité de vivre aussi longtemps ?

CHAPITRE II.

QUE LES LOIS DES BARBARES FURENT TOUTES PERSONNELLES.

C’est un caractère particulier de ces lois des barbares, qu’elles ne furent point attachées à un certain territoire : le Franc était jugé par la loi des Francs, l’Allemand par la loi des Allemands, le Bourguignon par la loi des Bourguignons, le Romain par la loi romaine ; et, bien loin qu’on songeât dans ces temps-là à rendre uniformes les lois des peuples conquérants, on ne pensa même pas à se faire législateur du peuple vaincu.

Je trouve l’origine de cela dans les mœurs des peuples Germains. Ces nations étaient partagées par des marais, des lacs et des forêts ; on voit même dans César[1] qu’elles aimaient à se séparer. La frayeur qu’elles eurent des Romains, fit qu’elles se réunirent ; chaque homme, dans ces nations mêlées, dut être jugé par les usages et les coutumes de sa propre nation. Tous ces peuples, dans leur particulier, étaient libres et indépendants ; et, quand ils furent mêlés, l’indépendance resta encore. La patrie était commune, et la république particulière ; le territoire était le même, et les nations diverses. L’esprit des lois personnelles était donc chez ces peuples avant qu’ils partissent de chez eux, et ils le portèrent dans leurs conquêtes.

On trouve cet usage établi dans les formules[2] de Marculfe, dans les codes des lois des barbares, surtout dans la loi des Ripuaires[3], dans les[4] décrets des rois de la première race, d’où dérivèrent les capitulaires que l’on fit là-dessus dans la seconde[5]. Les enfants[6] suivaient la loi de leur père, les femmes[7] celle de leur mari, les veuves[8] revenaient à leur loi, les affranchis[9] avaient celle de leur patron. Ce n’est pas tout : chacun pouvait prendre la loi qu’il voulait : la constitution de Lothaire I[10] exigea que ce choix fût rendu public.

1

De bello gallico, lib. VI. (M.)

2

Liv. I, form. VIII. (M.)

3

Ch. XXXI. (M.)

4

Celui de Clotaire de l'an 560, dans l'édition des *Capitulaires* de Baluze, tome I, art. 4 ; *Ibid., in fine.* (M.)

5

Capitulaires ajoutés à la loi des Lombards, liv. I, tit. XXV, ch. LXXI ; liv. II, tit. XLI, ch. VII ; et tit. LVI, ch. I et II. (M.)

6

Ibid. Liv. II, tit. V. (M.)

7

Ibid. Liv. II. tit. VII, ch. I. (M.)

8

Ibid. ch. II. (M.)

9

Ibid. liv. II, tit. XXXV, ch. II. (M.)

10

Dans la loi des Lombards, liv. II, tit. XXXVII. (M.)

CHAPITRE III.

DIFFÉRENCE CAPITALE ENTRE LES LOIS SALIQUES ET LES LOIS DES WISIGOTHS ET DES BOURGUIGNONS.

J'ai[1] dit que la loi des Bourguignons et celle des Wisigoths étaient impartiales ; mais la loi salique ne le fut pas : elle établit entre les Francs et les Romains les distinctions les plus affligeantes. Quand[2] on avait tué un Franc, un barbare, ou un homme qui vivait sous la loi salique, on payait à ses parents une composition de deux cents sous ; on n'en payait qu'une de cent, lorsqu'on avait tué un Romain possesseur[3] ; et seulement une de quarante-cinq, quand on avait tué un Romain tributaire : la composition pour le meurtre d'un Franc, vassal[4] du roi, était de six cent sous ; et celle du meurtre d'un Romain convive[5] du roi[6], n'était que de trois cents. Elle mettait donc une cruelle différence entre le seigneur franc et le seigneur romain, et entre le Franc et le Romain qui étaient d'une condition médiocre.

Ce n'est pas tout : si l'on assemblait[7] du monde pour assaillir un Franc dans sa maison, et qu'on le tuât, la loi salique ordonnait une composition de six cents sous ; mais si on avait assailli un Romain ou un affranchi[8], on ne payait que la moitié de la composition. Par la même loi[9], si un Romain enchaînait un Franc, il devait trente sous de composition ; mais si un Franc enchaînait un Romain, il n'en devait qu'une de quinze. Un Franc dépouillé par un Romain, avait soixante-deux sous et demi de composition ; et un Romain dépouillé par un Franc, n'en recevait qu'une de trente. Tout cela devait être accablant pour les Romains.

Cependant un auteur célèbre[10] forme un système de l'*Établissement des Francs dans les Gaules,* sur la présupposition qu'ils étaient les meilleurs amis des Romains. Les Francs étaient donc les meilleurs amis des Romains, eux qui leur firent, eux qui en reçurent[11] des maux effroyables ? Les Francs étaient amis des Romains, eux qui, après les avoir assujettis par leurs armes, les opprimèrent de sang-froid par leurs lois. Ils étaient amis des Romains comme les Tartares qui conquirent la Chine étaient amis des Chinois.

Si quelques évêques catholiques ont voulu se servir des Francs pour

détruire des rois ariens, s'ensuit-il qu'ils aient désiré de vivre sous des peuples barbares ? En peut-on conclure que les Francs eussent des égards particuliers pour les Romains ? J'en tirerais bien d'autres conséquences : plus les Francs furent sûrs des Romains, moins ils les ménagèrent.

Mais l'abbé Dubos[a] a puisé dans de mauvaises sources pour un historien, dans les poètes et les orateurs : ce n'est point sur des ouvrages d'ostentation qu'il faut fonder des systèmes.

1

Au chapitre I de ce livre. (M.)

2

Loi salique. tit. XLIV, § 1 (M.) Le sou d'or était le prix d'un bœuf.

3

Qui res in pago ubi remanet proprias habet. Loi salique, tit., XLIV, § 15 ; voyez aussi le § 7. (M.)

4

Qui in truste dominica est, Ibid., tit. XLIV, § 4. (M.)

5

Si Romanus homo conviva regis fuerit. Ibid. § 6. (M.)

6

Les principaux Romains s'attachaient à la cour, comme on le voit par la vie de plusieurs évêques qui y furent élevés. Il n'y avait guère que les Romains qui sussent écrire. (M.)

7

Loi Salique, tit. XLV. (M.)

8

Lidus, dont la condition était meilleure que celle du serf. Loi des

Allemands, ch. xcv. (M.)

9

Tit. xxxv, § 3 et 4. (M.)

10

L'abbé Dubos. (M.) Le livre a paru en 1731, 2 vol., in-4º.

11

Témoin l'expédition d'Arbogaste, dans Grégoire de Tours, *Histoire.* liv. II. (M.)

CHAPITRE IV.

COMMENT LE DROIT ROMAIN SE PERDIT DANS LE PAYS DU DOMAINE DES FRANCS, ET SE CONSERVA DANS LE PAYS DU DOMAINE DES GOTHS ET DES BOURGUIGNONS.

Les choses que j'ai dites donneront du jour à d'autres, qui ont été jusqu'ici pleines d'obscurité.

Le pays qu'on appelle aujourd'hui la France, fut gouverné, dans la première race, par la loi romaine ou le code Théodosien, et par les diverses lois des barbares[1] qui y habitaient.

Dans le pays du domaine des Francs, la loi salique était établie pour les Francs, et le code[2] Théodosien pour les Romains. Dans celui du domaine des Wisigoths, une compilation du code Théodosien, faite par l'ordre d'Alaric[3], régla les différends des Romains ; les coutumes de la nation, qu'Euric[4] fit rédiger par écrit, décidèrent ceux des Wisigoths. Mais pourquoi les lois saliques acquirent-elles une autorité presque générale dans les pays des Francs ? Et pourquoi le droit romain s'y perdit-il peu à peu, pendant que dans le domaine des Wisigoths le droit romain s'étendit, et eut une autorité générale ?

Je dis que le droit romain perdit son usage chez les Francs, à cause des grands avantages qu'il y avait à être Franc[5], barbare, ou homme vivant sous la loi salique ; tout le monde fut porté à quitter le droit romain pour vivre sous la loi salique. Il fut seulement retenu par les ecclésiastiques[6], parce qu'ils n'eurent point d'intérêt à changer. Les différences des conditions et des rangs ne consistaient que dans la grandeur des compositions, comme je le ferai voir ailleurs. Or, des lois[7] particulières leur donnèrent des compositions aussi favorables que celles qu'avaient les Francs : ils gardèrent donc le droit romain. Ils n'en recevaient aucun préjudice ; et il leur convenait d'ailleurs, parce qu'il était l'ouvrage des empereurs chrétiens.

D'un autre côté, dans le patrimoine des Wisigoths, la loi wisigothe[8] ne donnant aucun avantage civil aux Wisigoths sur les Romains, les Romains n'eurent aucune raison de cesser de vivre sous leur loi pour vivre sous une autre : ils gardèrent donc leurs lois, et ne prirent point celles des Wisigoths.

Ceci se confirme à mesure qu'on va plus avant. La loi de Gondebaud fut très-impartiale, et ne fut pas plus favorable aux Bourguignons qu'aux Romains. Il paraît, par le prologue de cette loi, qu'elle fut faite pour les Bourguignons, et qu'elle fut faite encore pour régler les affaires qui pourraient naître entre les Romains et les Bourguignons ; et, dans ce dernier cas, le tribunal fut mi-parti. Cela était nécessaire pour des raisons particulières, tirées de l'arrangement[9] politique de ces temps-là. Le droit romain subsista dans la Bourgogne, pour régler les différends que les Romains pourraient avoir entre eux. Ceux-ci n'eurent point de raison pour quitter leur loi, comme ils en eurent dans le pays des Francs ; d'autant mieux que la loi salique n'était point établie en Bourgogne, comme il paraît par la fameuse lettre qu'Agobard écrivit à Louis le Débonnaire.

Agobard[10] demandait à ce prince d'établir la loi salique dans la Bourgogne : elle n'y était donc pas établie. Ainsi le droit romain subsista, et subsiste encore dans tant de provinces qui dépendaient autrefois de ce royaume.

Le droit romain et la loi gothe se maintinrent de même dans le pays de l'établissement des Goths : la loi salique n'y fut jamais reçue. Quand Pepin et Charles-Martel en chassèrent les Sarrazins, les villes et les provinces qui se soumirent à ces princes[11] demandèrent à conserver leurs lois, et l'obtinrent : ce qui, malgré l'usage de ces temps-là où toutes les lois étaient personnelles, fit bientôt regarder le droit romain comme une loi réelle et territoriale dans ces pays.

Cela se prouve par l'édit de Charles le Chauve, donné à Pistes l'an 866, qui[12] distingue les pays dans lesquels on jugeait par le droit romain, d'avec ceux où l'on n'y jugeait pas.

L'édit de Pistes[13] prouve deux choses ; l'une, qu'il y avait des pays où l'on jugeait selon la loi romaine, et qu'il y en avait où l'on ne jugeait point selon cette loi ; l'autre, que ces pays où l'on jugeait par la loi romaine[14], étaient précisément ceux où on la suit encore aujourd'hui, comme il paraît par ce même édit. Ainsi la distinction des pays de la France coutumière, et de la France régie par le droit écrit, était déjà établie du temps de l'édit de Pistes.

J'ai dit que, dans les commencements de la monarchie, toutes les

lois étaient personnelles ; ainsi, quand l'édit de Pistes distingue les pays du droit romain d'avec ceux qui ne l'étaient pas, cela signifie que, dans les pays qui n'étaient point pays de droit romain, tant de gens avaient choisi de vivre sous quelqu'une des lois des peuples barbares, qu'il n'y avait presque plus personne dans ces contrées qui choisît de vivre sous la loi romaine ; et que, dans les pays de la loi romaine, il y avait peu de gens qui eussent choisi de vivre sous les lois des peuples barbares.

Je sais bien que je dis ici des choses nouvelles ; mais si elles sont vraies, elles sont très-anciennes. Qu'importe, après tout, que ce soit moi, les Valois[15], ou les Bignons[16] qui les aient dites ?

1

Les Francs, les Wisigoths et les Bourguignons. (M.)

2

Il fut fini l'an 438. (M.)

3

La vingtième année du règne de ce prince, et publiée deux ans après par Anien, comme il paraît par la préface de ce code. (M.)

4

L'an 504 de l'ère d'Espagne : Chronique d'Isidore. (M.)

5

Francum, aut barbarum, aut hominem qui salica lege vivit. Loi salique, tit. XLV, § 1. (M.)

6

Selon la loi romaine sous laquelle l'église vit, est-il dit dans la loi des Ripuaires, tit. LVIII, § 1. Voyez aussi les autorités sans nombre là-dessus, rapportées par M. Ducange, au mot *Lex roman.* (M.)

7

Voyez les capitulaires ajoutés à la loi salique dans Lindembroch, à

la fin de cette loi, et les divers codes des lois barbares, sur les privilèges des ecclésiastiques à cet égard. Voyez aussi la lettre de Charlemagne à Pepin, son fils, roi d'Italie, de l'an 807, dans l'édition de Baluze, tome I, p. 462, où il est dit qu'un ecclésiastique doit recevoir une composition triple ; et le Recueil des capitulaires, liv. V, art. 302, tome I, édition de Baluze. (M.)

8

Voyez cette loi. (M.)

9

J'en parlerai ailleurs, liv. XXX, ch. VI, VII, VIII et IX. (M.)

10

Agobard. *Opera.* (M.)

11

Voyez Gervais de Tilburi, dans le recueil de Duchesne, tome III, p. 366 : *Facta pactione cum Francis, quod illic Gothi patriis legibus, moribus paternis vivant. Et sic Narbonensis provincia Pippino subjicitur.* Et une chronique de l'an 759, rapportée par Catel, *Hist. du Languedoc*[a]. Et l'auteur incertain de la vie de *Louis le Débonnaire,* sur la demande faite par les peuples de la Septimanie, dans l'assemblée *in Carisiaco,* dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 316. (M.)

12

In illa terra in qua judicia secundum legem romanam terminantur, secundum ipsam legem judicetur ; et in illa terra in qua, etc., art. 16. Voyez aussi l'art. 20. (M.)

13

Pistis, locus super Sequanam, ubi aliquandiu sedes fuit Nortmannorum. (Synod. Pist. Ed. des *Capitulaires* de Baluze.)

14

Voyez les art. 12 et 16 de l'édit de Pistes, *in Cavilono, in Narbona,*

etc. (M.)

15

Adrien de Valois (1607-1697), auteur des *Gesta Francorum,* 1646-1658, 3 vol. in-f°.

16

Jérôme Bignon (1589-1656), éditeur des *Formules* de Marculfe, auteur de l'*Excellence des Rois et du Royaume de France,* etc. surnommé le *Varron français.*

CHAPITRE V.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

La loi de Gondebaud subsista longtemps chez les Bourguignons, concurremment avec la loi romaine ; elle y était encore en usage du temps de Louis le Débonnaire ; la lettre d'Agobard ne laisse aucun doute là-dessus. De même, quoique l'édit de Pistes appelle le pays qui avait été occupé par les Wisigoths, le pays de la loi romaine, la loi des Wisigoths y subsistait toujours ; ce qui se prouve par le synode de Troyes, tenu sous Louis le Bègue l'an 878, c'est-à-dire quatorze ans après l'édit de Pistes.

Dans la suite, les lois gothes et bourguignonnes périrent dans leur pays même, par les causes[1] générales qui firent partout disparaître les lois personnelles des peuples barbares.

1

Voyez ci-après les ch. IX, X et XI. (M.)

CHAPITRE VI.

COMMENT LE DROIT ROMAIN SE CONSERVA DANS LE DOMAINE DES LOMBARDS.

Tout se plie à mes principes. La loi des Lombards était impartiale, et les Romains n'eurent aucun intérêt à quitter la leur pour la prendre. Le motif qui engagea les Romains sous les Francs à choisir la loi salique, n'eut point de lieu en Italie ; le droit romain s'y maintint avec la loi des Lombards.

Il arriva même que celle-ci céda au droit romain ; elle cessa d'être la loi de la nation dominante ; et, quoiqu'elle continuât d'être celle de la principale noblesse, la plupart des villes s'érigèrent en républiques, et cette noblesse tomba, ou fut[1] exterminée. Les citoyens des nouvelles républiques ne furent point portés à prendre une loi qui établissait l'usage du combat judiciaire, et dont les institutions tenaient beaucoup aux coutumes et aux usages de la chevalerie. Le clergé dès-lors si puissant en Italie, vivant presque tout sous la loi romaine, le nombre de ceux qui suivaient la loi des Lombards dut toujours diminuer.

D'ailleurs, la loi des Lombards n'avait point cette majesté du droit romain, qui rappelait à l'Italie l'idée de sa domination sur toute la terre ; elle n'en avait pas l'étendue. La loi des Lombards et la loi romaine ne pouvaient plus servir qu'à suppléer aux statuts des villes qui s'étaient érigées en républiques ; or qui pouvait mieux y suppléer, ou la loi des Lombards, qui ne statuait que sur quelques cas, ou la loi romaine, qui les embrassait tous ?

1

Voyez ce que dit Machiavel de la destruction de l'ancienne noblesse de Florence. (M.)

CHAPITRE VII.

COMMENT LE DROIT ROMAIN SE PERDIT EN ESPAGNE.

Les choses allèrent autrement en Espagne. La loi des Wisigoths triompha, et le droit romain s'y perdit. Chaindasuinde[1] et Récessuinde[2] proscrivirent les lois romaines, et ne permirent pas même de les citer dans les tribunaux. Récessuinde fut encore l'auteur de la loi[3] qui ôtait la prohibition des mariages entre les Goths et les Romains. Il est clair que ces deux lois avaient le même esprit : ce roi voulait enlever les principales causes de séparation qui étaient entre les Goths et les Romains. Or on pensait que rien ne les séparait plus que la défense de contracter entre eux des mariages, et la permission de vivre sous des lois diverses.

Mais, quoique les rois des Wisigoths eussent proscrit le droit romain, il subsista toujours dans les domaines qu'ils possédaient dans la Gaule méridionale. Ces pays, éloignés du centre de la monarchie, vivaient dans une grande indépendance[4]. On voit par l'histoire de Vamba, qui monta sur le trône en 672, que les naturels du pays avaient pris le[5] dessus : ainsi la loi romaine y avait plus d'autorité, et la loi gothe y en avait moins. Les lois espagnoles ne convenaient ni à leurs manières, ni à leur situation actuelle : peut-être même que le peuple s'obstina à la loi romaine, parce qu'il y attacha l'idée de sa liberté. Il y a plus : les lois de Chaindasuinde et de Recessuinde contenaient des dispositions effroyables contre les Juifs ; mais ces Juifs étaient puissants dans la Gaule méridionale. L'auteur de l'histoire du roi Vamba appelle ces provinces *le prostibule* des Juifs. Lorsque les Sarrasins vinrent dans ces provinces, ils y avaient été appelés : or qui put les y avoir appelés, que les Juifs ou les Romains ? Les Goths furent les premiers opprimés, parce qu'ils étaient la nation dominante. On voit dans Procope[6] que, dans leurs calamités, ils se retiraient de la Gaule Narbonnoise en Espagne. Sans doute que, dans ce malheur-ci, ils se réfugièrent dans les contrées de l'Espagne qui se défendaient encore ; et le nombre de ceux qui, dans la Gaule méridionale, vivaient sous la loi des Wisigoths, en fut beaucoup diminué.

1

Il commença à régner en 642. (M.)

2

Nous ne voulons plus être tourmentés par les lois étrangères, ni par les romaines. Loi des Wisigoths, liv. II, tit. I, § 9 et 10. (M.)

3

Ut tam Gotho Romanam quam Romano Gotham matrimonio liceat sociari. Loi des Wisigoths, liv. III, tit. I, ch. I. (M.)

4

Voyez dans Cassiodore les condescendances que Théodoric, roi des Ostrogoths, prince le plus accrédité de son temps, eut pour elles ; liv. IV, *lett.* 19 et 26. (M.)

5

La révolte de ces provinces fut une défection générale, comme il paraît par le jugement qui est à la suite de l'Histoire. Paulus et ses adhérents étaient Romains ; ils furent même favorisés par les évêques. Vamba n'osa pas faire mourir les séditieux qu'il avait vaincus. L'auteur de l'Histoire appelle la Gaule Narbonnoise la nourrice de la perfidie. (M.)

6

Gothi qui cladi superfuerant, ex Gallia cum uxoribus liberisque egressi, in Hispaniam ad Teudim jam palam tyrannum se receperunt. De bello Gothorum, liv. I, chap. XIII. (M.)

CHAPITRE VIII.

FAUX CAPITULAIRE.

Ce malheureux compilateur Benoît Lévite, n'alla-t-il pas transformer cette loi wisigothe qui défendait l'usage du droit romain, en un capitulaire[1] qu'on attribua depuis à Charlemagne ? Il fit de cette loi particulière une loi générale, comme s'il avait voulu exterminer le droit romain par tout l'univers.

1

Capitulaires, édit. de Baluze, liv. VI, ch. CCCXLIII, p. 981, tome I. (M.)

CHAPITRE IX.

COMMENT LES CODES DES LOIS DES BARBARES ET LES CAPITULAIRES SE PERDIRENT.

Les lois saliques, ripuaires, bourguignonnes et wisigothes, cessèrent peu à peu d'être en usage chez les Français : voici comment.

Les fiefs étant devenus héréditaires, et les arrière-fiefs s'étant étendus, il s'introduisit beaucoup d'usages auxquels ces lois n'étaient plus applicables. On en retînt bien l'esprit, qui était de régler la plupart des affaires par des amendes. Mais les valeurs ayant sans doute changé, les amendes changèrent aussi ; et l'on voit beaucoup de[1] chartres où les seigneurs fixaient les amendes qui devaient être payées dans leurs petits tribunaux. Ainsi l'on suivit l'esprit de la loi, sans suivre la loi même.

D'ailleurs, la France se trouvant divisée en une infinité de petites seigneuries, qui reconnaissaient plutôt une dépendance féodale qu'une dépendance politique, il était bien difficile qu'une seule loi pût être autorisée. En effet, on n'aurait pas pu la faire observer. L'usage n'était guère plus qu'on envoyât des officiers[2] extraordinaires dans les provinces, qui eussent l'œil sur l'administration de la justice et sur les affaires politiques. Il paraît même, par les chartres, que lorsque de nouveaux fiefs s'établissaient, les rois se privaient du droit de les y envoyer. Ainsi, lorsque tout, à peu près, fut devenu fief, ces officiers ne purent plus être employés ; il n'y eut plus de loi commune, parce que personne ne pouvait faire observer la loi commune.

Les lois saliques, bourguignonnes et wisigothes furent donc extrêmement négligées à la fin de la seconde race ; et, au commencement de la troisième, on n'en entendit presque plus parler.

Sous les deux premières races on assembla souvent la nation, c'est-à-dire les seigneurs et les évêques : il n'était point encore question des communes. On chercha dans ces assemblées à régler le clergé, qui était un corps qui se formait, pour ainsi dire, sous les conquérants, et qui établissait ses prérogatives. Les lois faites dans ces assemblées sont ce que nous appelons les capitulaires. Il arriva

quatre choses : les lois des fiefs s'établirent, et une grande partie des biens de l'Église fut gouvernée par les lois des fiefs ; les ecclésiastiques se séparèrent davantage, et négligèrent[3] des lois de réforme où ils n'avaient pas été les seuls réformateurs : on recueillit[4] les canons des conciles et les décrétales des papes ; et le clergé reçut ces lois, comme venant d'une source plus pure. Depuis l'érection des grands fiefs, les rois n'eurent plus, comme j'ai dit, des envoyés dans les provinces pour faire observer des lois émanées d'eux : ainsi, sous la troisième race, on n'entendit plus parler de capitulaires.

1

M. de la Thaumassière, [*Anciennes coutumes de Berry*], en a recueilli plusieurs. Voyez, par exemple, les ch. LXI, LXVI, et autres. (M.)

2

Missi dominici. (M.)

3

« Que les évêques, dit Charles le Chauve, dans le capitulaire de l'an 844, art. 8, sous prétexte qu'ils ont l'autorité de faire des canons, ne s'opposent pas à cette constitution, ni ne la négligent. » Il semble qu'il en prévoyait déjà la chute. (M.)

4

On inséra dans le recueil des canons un nombre infini de décrétales des papes ; il y en avait très-peu dans l'ancienne collection. Denys le Petit en mit beaucoup dans la sienne ; mais celle d'Isidore Mercator fut remplie de vraies et de fausses décrétales. L'ancienne collection fut en usage en France jusqu'à Charlemagne. Ce prince reçut des mains du pape Adrien Ier la collection de Denys le Petit, et la fit recevoir. La collection d'Isidore Mercator parut en France vers le règne de Charlemagne : on s'en entêta : ensuite vint ce qu'on appelle le *Corps du droit canonique.* (M.)

CHAPITRE X.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

On ajouta plusieurs capitulaires à la loi des Lombards, aux lois saliques, à la loi des Bavarois. On en a cherché la raison ; il faut la prendre dans la chose même. Les capitulaires étaient de plusieurs espèces. Les uns avaient du rapport au gouvernement politique, d'autres au gouvernement économique, la plupart au gouvernement ecclésiastique, quelques-uns au gouvernement civil. Ceux de cette dernière espèce furent ajoutés à la loi civile, c'est-à-dire aux lois personnelles de chaque nation : c'est pour cela qu'il est dit dans les capitulaires qu'on n'y a rien stipulé[1] contre la loi romaine. En effet, ceux qui regardaient le gouvernement économique, ecclésiastique ou politique, n'avaient point de rapport avec cette loi ; et ceux qui regardaient le gouvernement civil n'en eurent qu'aux lois des peuples barbares, que l'on expliquait, corrigeait, augmentait et diminuait. Mais ces capitulaires, ajoutés aux lois personnelles, firent, je crois, négliger le corps même des capitulaires. Dans des temps d'ignorance, l'abrégé d'un ouvrage fait souvent tomber l'ouvrage même.

1

Voyez l'édit de Pistes, art. 20. (M.)

CHAPITRE XI.

AUTRES CAUSES DE LA CHUTE DES CODES DES LOIS DES BARBARES, DU DROIT ROMAIN, ET DES CAPITULAIRES.

Lorsque les nations germaines conquirent l'empire romain, elles y trouvèrent l'usage de l'écriture ; et, à l'imitation des Romains, elles rédigèrent leurs usages[1] par écrit, et en firent des codes. Les règnes malheureux qui suivirent celui de Charlemagne, les invasions des Normands, les guerres intestines, replongèrent les nations victorieuses dans les ténèbres dont elles étaient sorties ; on ne sut plus lire ni écrire. Cela fit oublier en France et en Allemagne les lois barbares écrites, le droit romain, et les capitulaires. L'usage de l'écriture se conserva mieux en Italie, où régnaient les papes et les empereurs grecs, et où il y avait des villes florissantes, et presque le seul commerce qui se fît pour lors. Ce voisinage de l'Italie fit que le droit romain se conserva mieux dans les contrées de la Gaule autrefois soumises aux Goths et aux Bourguignons, d'autant plus que ce droit y était une loi territoriale et une espèce de privilége. Il y a apparence que c'est l'ignorance de l'écriture qui fit tomber en Espagne les lois wisigothes[2]. Et, par la chute de tant de lois, il se forma partout des coutumes.

Les lois personnelles tombèrent. Les compositions et ce que l'on appelait *freda* [3] se réglèrent plus par la coutume que par le texte de ces lois. Ainsi, comme dans l'établissement de la monarchie on avait passé des usages des Germains à des lois écrites ; on revint, quelques siècles après, des lois écrites à des usages non écrits.

1

Cela est marqué expressément dans quelques prologues de ces codes. On voit même dans les lois des Saxons et des Frisons des dispositions différentes, selon les divers districts. On ajouta à ces usages quelques dispositions particulières que les circonstances exigèrent ; telles furent les lois dures contre les Saxons. (M.)

2

C'est une erreur ; les lois wisigothes n'ont point péri en Espagne. V.

sup., ch. I, dernière note.

3

J'en parlerai ailleurs. (M.) Inf. XXX, XIV.

CHAPITRE XII.

DES COUTUMES LOCALES ; RÉVOLUTION DES LOIS DES PEUPLES BARBARES ET DU DROIT ROMAIN.

On voit, par plusieurs monuments, qu'il y avait déjà des coutumes locales dans la première et la seconde race. On y parle de la *coutume du lieu*[1] , de *l'usage ancien*[2], de la *coutume*[3], des *lois*[4] et des *coutumes*. Des auteurs ont cru que ce qu'on nommait des coutumes étaient les lois des peuples barbares, et que ce que l'on appellait la loi était le droit romain. Je prouve que cela ne peut être. Le roi Pepin[5] ordonna que partout où il n'y aurait point de loi, on suivrait la coutume ; mais que la coutume ne serait pas préférée à la loi. Or dire que le droit romain eut la préférence sur les codes des lois des barbares, c'est renverser tous les monuments anciens, et surtout ces codes des lois des barbares qui disent perpétuellement le contraire.

Bien loin que les lois des peuples barbares fussent ces coutumes, ce furent ces lois mêmes qui, comme lois personnelles, les introduisirent. La loi salique, par exemple, était une loi personnelle ; mais, dans des lieux généralement ou presque généralement habités par des Francs saliens, la loi salique, toute personnelle qu'elle était, devenait, par rapport à ces Francs saliens, une loi territoriale ; et elle n'était personnelle que pour les Francs qui habitaient ailleurs. Or, si dans un lieu où la loi salique était territoriale, il était arrivé que plusieurs Bourguignons, Allemands, ou Romains même, eussent eu souvent des affaires, elles auraient été décidées par les lois de ces peuples ; et un grand nombre de jugements, conformes à quelques-unes de ces lois, aurait dû introduire dans le pays de nouveaux usages. Et cela explique bien la constitution de Pepin. Il était naturel que ces usages pussent affecter les Francs mêmes du lieu, dans les cas qui n'étaient point décidés par la loi salique ; mais il ne l'était pas qu'ils pussent prévaloir sur la loi salique.

Ainsi il y avait dans chaque lieu une loi dominante, et des usages reçus qui servaient de supplément à la loi dominante, lorsqu'ils ne la choquaient pas.

Il pouvait même arriver qu'ils servissent de supplément à une loi

qui n’était point territoriale ; et, pour suivre le même exemple, si, dans un lieu où la loi salique était territoriale, un Bourguignon était jugé par la loi des Bourguignons, et que le cas ne se trouvât pas dans le texte de cette loi, il ne faut pas douter que l’on ne jugeât suivant la coutume du lieu.

Du temps du roi Pepin, les coutumes qui s’étaient formées avaient moins de force que les lois ; mais bientôt les coutumes détruisirent les lois ; et, comme les nouveaux règlements sont toujours des remèdes qui indiquent un mal présent, on peut croire que, du temps de Pepin, on commençait déjà à préférer les coutumes aux lois.

Ce que j’ai dit explique comment le droit romain commença dès les premiers temps à devenir une loi territoriale, comme on le voit dans l’édit de Pistes ; et comment la loi gothe ne laissa pas d’y être encore en usage, comme il parait par le synode de Troyes[6] dont j’ai parlé. La loi romaine était devenue la loi personnelle générale, et la loi gothe la loi personnelle particulière ; et par conséquent la loi romaine était la loi territoriale. Mais comment l’ignorance fit-elle tomber partout les lois personnelles des peuples barbares, tandis que le droit romain subsista, comme loi territoriale dans les provinces wisigothes et bourguignonnes[a] ? Je réponds que la loi romaine même eut à peu près le sort des autres lois personnelles : sans cela, nous aurions encore le code Théodosien dans les provinces où la loi romaine était loi territoriale, au lieu que nous y avons les lois de Justinien. Il ne resta presque à ces provinces que le nom de pays de droit romain ou de droit écrit ; que cet amour que les peuples ont pour leur loi, surtout quand ils la regardent comme un privilége, et quelques dispositions du droit romain retenues pour lors dans la mémoire des hommes. Mais c’en fut assez pour produire cet effet que, quand la compilation de Justinien parut, elle fut reçue dans les provinces du domaine des Goths et des Bourguignons comme loi écrite ; au lieu que, dans l’ancien domaine des Francs, elle ne le fut que comme raison écrite.

1

Préface des *formules* de Marculfe. *Quœ apud majores nostros, juxta consuetudinem loci quo degimus, didici, vel e sensu proprio cogitavi,* etc

(M.)

2

Loi des Lombards, liv. II, tit. LVIII, § 3. (M.)

3

Ibid. Liv. II, tit. XLI, § 6. (M.)

4

Vie de S. Léger. (M.)

5

Loi des Lombards, liv. II, tit. XLI, § 6. (M.)

6

Voyez ci-devant le ch. V. (M.)

CHAPITRE XIII.

DIFFÉRENCE DE LA LOI SALIQUE OU DES FRANCS SALIENS D’AVEC CELLE DES FRANCS RIPUAIRES ET DES AUTRES PEUPLES BARBARES[1].

La loi salique n’admettait point l’usage des preuves négatives, c’est-à-dire que, par la loi salique, celui qui faisait une demande ou une accusation devait la prouver, et qu’il ne suffisait pas à l’accusé de la nier : ce qui est conforme aux lois de presque toutes les nations du monde.

La loi des Francs ripuaires avait tout un autre[2] esprit ; elle se contentait des preuves négatives ; et celui contre qui on formait une demande ou une accusation, pouvait, dans la plupart des cas, se justifier, en jurant, avec certain nombre de témoins, qu’il n’avait point fait ce qu’on lui imputait. Le nombre[3] des témoins qui devaient jurer augmentait selon l’importance de la chose ; il allait quelquefois[4] à soixante-douze. Les lois des Allemands, des Bavarois, des Thuringiens, celles des Frisons, des Saxons, des Lombards et des Bourguignons, furent faites sur le même plan que celles des Ripuaires.

J’ai dit que la loi salique n’admettait point les preuves négatives. Il y avait pourtant un[5] cas où elle les admettait ; mais, dans ce cas elle ne les admettait point seules et sans le concours des preuves positives. Le demandeur faisait[6] ouir ses témoins pour établir sa demande ; le défendeur faisait ouir les siens pour se justifier ; et le juge cherchait la vérité dans les uns et dans les autres[7] témoignages. Cette pratique était bien différente de celle des lois ripuaires et des autres lois barbares, où un accusé se justifiait en jurant qu’il n’était point coupable, et en faisant jurer ses parents qu’il avait dit la vérité. Ces lois ne pouvaient convenir qu’à un peuple qui avait de la simplicité et une certaine candeur naturelle. Il fallut même que les législateurs en prévinssent l’abus, comme on le va voir tout à l’heure.

1

Montesquieu est le premier qui ait remarqué cette différence.

2

Cela se rapporte à ce que dit Tacite, (*de mor. germ.,* c. 28) que les peuples germains avaient des usages communs et des usages particuliers. (M.)

3

Loi des Ripuaires, tit. VI, VII, VIII et autres. (M.) Elle ne demandait pas de preuves à l'accusateur.

4

Ibid., tit. XI, XII et XVII. (M.)

5

C'est celui où un antrustion, c'est-à-dire un vassal du roi, en qui on supposait une plus grande franchise, était accusé. Voyez le titre LXXVI du *Pactus legis salicœ.* (M.)

6

Voyez le même titre LXXVI. (M.)

7

Comme il se pratique encore aujourd'hui en Angleterre. (M.)

CHAPITRE XIV.

AUTRE DIFFÉRENCE.

La loi salique ne permettait point[a] la preuve par le combat singulier : la loi des Ripuaires[1], et presque[2] toutes celles des peuples barbares, la recevaient. Il me paraît que la loi du combat était une suite naturelle, et le remède de la loi qui établissait les preuves négatives. Quand on faisait une demande, et qu'on voyait qu'elle allait être injustement éludée par un serment, que restait-il à un guerrier[3] qui se voyait sur !e point d'être confondu , qu'à demander raison du tort qu'on lui faisait, et de l'offre même du parjure ? La loi salique, qui n'admettait point l'usage des preuves négatives, n'avait pas besoin de la preuve par le combat, et ne la recevait pas ; mais la loi des Ripuaires[4] et celle des autres peuples[5] barbares qui admettaient l'usage des preuves négatives, furent forcés d'établir la preuve par le combat.

Je prie qu'on lise les deux fameuses[6] dispositions de Gondebaud, roi de Bourgogne, sur cette matière ; on verra qu'elles sont tirées de la nature de la chose. Il fallait selon le langage des lois des barbares, ôter le serment des mains d'un homme qui en voulait abuser.

Chez les Lombards, la loi de Rotharis admit des cas où elle voulait que celui qui s'était défendu par un serment, ne pût plus être fatigué par un combat. Cet usage s'étendit[7] : nous verrons dans la suite quels maux il en résulta, et comment il fallut revenir à l'ancienne pratique.

1

Tit. XXXII ; tit. I, LVII ; § 2, tit. LIX, § 4. (M.)

2

Voyez la note ci-dessous. (M.)

3

Cet esprit paraît bien dans la loi des Ripuaires, tit. LIX, § 4, et tit. LXVII, § 5 ; et le capitulaire de Louis le Débonnaire, ajouté à la loi des Ripuaires, de l'an 803, art. 22. (M.)

4

Voyez cette loi. (M.)

5

La loi des Frisons, des Lombards, des Bavarois, des Saxons, des Thuringiens et des Bourguignons. (M.)

6

Dans la loi des Bourguignons, tit. VIII, § 1 et 2, sur les affaires criminelles, et le tit. XLV, qui porte encore sur les affaires civiles. Voyez aussi la loi des Thuringiens, tit. I, § 31 ; tit. VII, § 6 et tit. VIII ; et la loi des Allemands, tit. LXXXIX ; la loi des Bavarois, tit. VIII, ch. II, § 6, et ch. III, § 1 ; et tit. IX, ch. IV, § 4 : la loi des Frisons, tit. II, § 3 ; et tit. xiv, §4 : la loi des Lombards, liv. I, tit. XXXII, § 3 ; et tit. XXXV, § 1 ; et liv. II, tit. XXXV, § 2. (M.)

7

Voyez ci-après le ch. XVIII, à la fin. (M.)

CHAPITRE XV.

RÉFLEXION.

Je ne dis pas que, dans les changements qui furent faits au code des lois des barbares, dans les dispositions qui y furent ajoutées, et dans le corps des capitulaires, on ne puisse trouver quelque texte, où, dans le fait, la preuve du combat ne soit pas une suite de la preuve négative. Des circonstances particulières ont pu, dans le cours de plusieurs siècles, faire établir de certaines lois particulières. Je parle de l'esprit général des lois des Germains, de leur nature et de leur origine ; je parle des anciens usages de ces peuples, indiqués ou établis par ces lois : et il n'est ici question que de cela.

CHAPITRE XVI.

DE LA PREUVE PAR L'EAU BOUILLANTE ÉTABLIE PAR LA LOI SALIQUE .

La loi salique[1] admettait l'usage de la preuve par l'eau bouillante ; et comme cette épreuve était fort cruelle, la loi[2] prenait un tempérament pour en adoucir la rigueur. Elle permettait à celui qui avait été ajourné pour venir faire la preuve par l'eau bouillante, de racheter sa main, du consentement de sa partie. L'accusateur, moyennant une certaine somme que la loi fixait, pouvait se contenter du serment de quelques témoins, qui déclaraient que l'accusé n'avait pas commis le crime : et c'était un cas particulier de la loi salique, dans lequel elle admettait la preuve négative.

Cette preuve était une chose de convention, que la loi souffrait, mais qu'elle n'ordonnait pas. La loi donnait un certain dédommagement à l'accusateur qui voulait permettre que l'accusé se défendît par une preuve négative : il était libre à l'accusateur de s'en rapporter au serment de l'accusé, comme il lui était libre de remettre le tort ou l'injure.

La loi[3] donnait un tempérament, pour qu'avant le jugement, les parties, l'une dans la crainte d'une épreuve terrible, l'autre à la vue d'un petit dédommagement présent, terminassent leurs différends, et finissent leurs haines. On sent bien que cette preuve négative une fois consommée, il n'en fallait plus d'autre, et qu'ainsi la pratique du combat ne pouvait être une suite de cette disposition particulière de la loi salique.

1

Et quelques autres lois des barbares aussi. (M.)

2

Tit. LVI. *De manu ab œneo redimenda.* (M.)

3

Ibid., titre LVI. (M.)

CHAPITRE XVII.

MANIÈRE DE PENSER DE NOS PÈRES.

On sera étonné de voir que nos pères fissent ainsi dépendre l'honneur, la fortune et la vie des citoyens, de choses qui étaient moins du ressort de la raison que du hasard ; qu'ils employassent sans cesse des preuves qui ne prouvaient point, et qui n'étaient liées ni avec l'innocence, ni avec le crime.

Les Germains, qui n'avaient jamais été subjugués, jouissaient d'une indépendance extrême[1]. Les familles se faisaient la guerre pour des meurtres, des vols, des injures[2]. On modifia cette coutume, en mettant ces guerres sous des règles ; elles se firent par ordre et sous les yeux du magistrat[3] ; ce qui était préférable à une licence générale de se nuire.

Comme aujourd'hui les Turcs, dans leurs guerres civiles, regardent la première victoire comme un jugement de Dieu qui décide ; ainsi, les peuples germains, dans leurs affaires particulières, prenaient l'événement du combat pour un arrêt de la Providence, toujours attentive à punir le criminel ou l'usurpateur.

Tacite dit que, chez les Germains, lorsqu'une nation voulait entrer en guerre avec une autre, elle cherchait à faire quelque prisonnier qui pût combattre avec un des siens ; et qu'on jugeait par l'événement de ce combat, du succès de la guerre. Des peuples qui croyaient que le combat singulier réglerait les affaires publiques, pouvaient bien penser qu'il pourrait encore régler les différends des particuliers.

Gondebaud[4], roi de Bourgogne, fut de tous les rois celui qui autorisa le plus l'usage du combat. Ce prince rend raison de sa loi dans sa loi même : « C'est, dit-il, afin que nos sujets ne fassent plus de serment sur des faits obscurs, et ne se parjurent point sur des faits certains ». Ainsi, tandis que les ecclésiastiques[5] déclaraient impie la loi qui permettait le combat, la loi des Bourguignons regardait comme sacrilége celle qui établissait le serment.

La preuve par le combat singulier avait quelque raison fondée sur

l’expérience[6]. Dans une nation uniquement guerrière, la poltronnerie suppose d’autres vices ; elle prouve qu’on a résisté à l’éducation qu’on a reçue, et que l’on n’a pas été sensible à l’honneur, ni conduit par les principes qui ont gouverné les autres hommes ; elle fait voir qu’on ne craint point leur mépris, et qu’on ne fait point de cas de leur estime : pour peu qu’on soit bien né, on n’y manquera pas ordinairement de l’adresse qui doit s’allier avec la force, ni de la force qui doit concourir avec le courage ; parce que, faisant cas de l’honneur, on se sera toute sa vie exercé à des choses sans lesquelles on ne peut l’obtenir. De plus, dans une nation guerrière, où la force, le courage et la prouesse sont en honneur, les crimes véritablement odieux sont ceux qui naissent de la fourberie, de la finesse et de la ruse, c’est-à-dire de la poltronnerie[7].

Quant à la preuve par le feu, après que l’accusé avait mis la main sur un fer chaud, ou dans l’eau bouillante, on enveloppait la main dans un sac que l’on cachetait : si, trois jours après, il ne paraissait pas de marque de brûlure, on était déclaré innocent. Qui ne voit que, chez un peuple exercé à manier des armes, la peau rude et calleuse ne devait pas recevoir assez l’impression du fer chaud ou de l’eau bouillante, pour qu’il y parût trois jours après ? Et, s’il y paraissait, c’était une marque que celui qui faisait l’épreuve était un efféminé. Nos paysans, avec leurs mains calleuses, manient le fer chaud comme ils veulent. Et, quant aux femmes, les mains de celles qui travaillaient, pouvaient résister au fer chaud. Les dames ne manquaient point de champions pour les défendre[8] ; et, dans une nation où il n’y avait point de luxe, il n’y avait guère d’état moyen.

Par la loi des Thuringiens[9], une femme accusée d’adultère n’était condamnée à l’épreuve par l’eau bouillante, que lorsqu’il ne se présentait point de champion pour elle ; et la loi[10] des Ripuaires n’admet cette épreuve que lorsqu’on ne trouve pas de témoins pour se justifier. Mais une femme qu’aucun de ses parents ne voulait défendre, un homme qui ne pouvait alléguer aucun témoignage de sa probité, étaient par cela même déjà convaincus.

Je dis donc que, dans les circonstances des temps où la preuve par le combat et la preuve par le fer chaud et l’eau bouillante furent en usage, il y eut un tel accord de ces lois avec les mœurs, que ces lois produisirent moins d’injustices qu’elles ne furent injustes ; que les

effets furent plus innocents que les causes ; qu'elles choquèrent plus l'équité qu'elles n'en violèrent les droits ; qu'elles furent plus déraisonnables que tyranniques[11].

1

Cela paraît par ce que dit Tacite : *Omnibus idem habitus.* (*De mor. Germ.*, c. 4.) (M.)

2

Velleius Paterculus, liv. II, ch. CXVIII, dit que les Germains décidaient toutes les affaires par le combat. (M.)

3

Voyez les codes des lois des Barbares ; et, pour les temps plus modernes, Beaumanoir, sur la *Coutume de Beauvoisis.* (M.)

4

La loi des Bourguignons, ch. XLV. (M.)

5

Voyez les Œuvres d'Agobard. (M.)

6

La raison était une croyance pieuse : on était convaincu que Dieu ferait un miracle plutôt que de laisser périr l'innocence. Les raisons que donne l'auteur sont trop ingénieuses pour être vraies.

7

Inf. XXX, XIX.

8

Voyez Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis,* ch. LXI. Voyez aussi la loi des Angles, ch. XIV, où la preuve par l'eau bouillante n'est que subsidiaire. (M.)

9

Tit. XIV. (M.)

10

Ch. XXXI, § 5. (M.)

11

Les épreuves judiciaires, peut-être à l'exception du duel[12], ne sont point particulières aux peuples germaniques. Elles tiennent au fonds commun des coutumes, et probablement des idées religieuses des peuples ariens. L'épreuve du fer chaud se trouve chez les Grecs, celle des gâteaux, *liba,* chez les Romains ; l'eau froide, l'eau chaude, le fer chaud, le riz ou gâteau, sont encore des épreuves reconnues par les lois indiennes. Il y a là un beau sujet d'études pour un jeune jurisconsulte.

12

Qu'est-ce que le combat des Horaces et des Curiaces, sinon la preuve par le duel ?

CHAPITRE XVIII.

COMMENT LA PREUVE PAR LE COMBAT S'ÉTENDIT.

On pourrait conclure de la lettre d'Agobard à Louis le Débonnaire, que la preuve par le combat n'était point en usage chez les Francs, puisqu'après avoir remontré à ce prince les abus de la loi de Gondebaud, il[1] demande qu'on juge en Bourgogne les affaires par la loi des Francs. Mais, comme on sait d'ailleurs que, dans ce temps-là, le combat judiciaire était en usage en France, on a été dans l'embarras. Cela s'explique par ce que j'ai dit : la loi des Francs saliens n'admettait point cette preuve, et celle des Francs ripuaires[2] la recevait.

Mais, malgré les clameurs des ecclésiastiques, l'usage du combat judiciaire s'étendit tous les jours en France ; et je vais prouver tout à l'heure que ce furent eux-mêmes qui y donnèrent lieu en grande partie.

C'est la loi des Lombards qui nous fournit cette preuve. « Il s'était introduit depuis longtemps une détestable coutume (est-il dit dans le préambule de la constitution d'Othon II) ; c'est que, si la chartre de quelque héritage était attaquée de faux, celui qui la présentait faisait serment sur les Évangiles qu'elle était vraie ; et, sans aucun jugement préalable, il se rendait propriétaire de l'héritage ; ainsi les parjures étaient sûrs d'acquérir[3]. » Lorsque l'empereur Othon I se fit couronner à Rome[4], le pape Jean XII tenant un Concile, tous les seigneurs[5] d'Italie s'écrièrent qu'il fallait que l'empereur fît une loi pour corriger cet indigne abus. Le pape et l'empereur jugèrent qu'il fallait renvoyer l'affaire au concile qui devait se tenir peu de temps après à Ravenne[6]. Là, les seigneurs firent les mêmes demandes, et redoublèrent leurs cris ; mais, sous prétexte de l'absence de quelques personnes, on renvoya encore une fois cette affaire. Lorsqu'Othon II, et Conrad[7] roi de Bourgogne, arrivèrent en Italie, ils eurent à Vérone[8] un colloque[9] avec les seigneurs d'Italie ; et, sur leurs instances réitérées, l'empereur, du consentement de tous, fit une loi qui portait que, quand il y aurait quelque contestation sur des héritages, et qu'une des parties voudrait se servir d'une chartre, et que l'autre soutiendrait qu'elle était fausse, l'affaire se déciderait

par le combat ; que la même règle s'observerait lorsqu'il s'agirait de matières de fief ; que les églises seraient sujettes à la même loi, et qu'elles combattraient par leurs champions. On voit que la noblesse demanda la preuve par le combat, à cause de l'inconvénient de la preuve introduite dans les églises ; que, malgré les cris de cette noblesse, malgré l'abus qui criait lui-même, et malgré l'autorité d'Othon, qui arriva en Italie pour parler et agir en maître, le clergé tint ferme dans deux conciles ; que le concours de la noblesse et des princes ayant forcé les ecclésiastiques à céder, l'usage du combat judiciaire dut être regardé comme un privilége de la noblesse, comme un rempart contre l'injustice, et une assurance de sa propriété ; et que, dès ce moment, cette pratique dut s'étendre. Et cela se fit dans un temps où les empereurs étaient grands, et les papes petits, dans un temps où les Othons vinrent rétablir en Italie la dignité de l'empire.

Je ferai une réflexion qui confirmera ce que j'ai dit ci-dessus, que l'établissement des preuves négatives entraînait après lui la jurisprudence du combat. L'abus dont on se plaignait devant les Othons, était qu'un homme à qui on objectait que sa chartre était fausse, se défendait par une preuve négative, en déclarant sur les Évangiles qu'elle ne l'était pas. Que fit-on pour corriger l'abus d'une loi qui avait été tronquée ? On rétablit l'usage du combat.

Je me suis pressé de parler de la constitution d'Othon II, afin de donner une idée claire des démêlés de ces temps-là entre le clergé et les laïques. Il y avait eu auparavant une constitution[10] de Lothaire I, qui, sur les mêmes plaintes et les mêmes démêlés, voulant assurer la propriété des biens, avait ordonné que le notaire jurerait que sa chartre n'était pas fausse ; et que, s'il était mort, on ferait jurer les témoins qui l'avaient signée : mais le mal restait toujours, il fallut en venir au remède dont je viens de parler.

Je trouve qu'avant ce temps-là, dans des assemblées générales tenues par Charlemagne, la nation lui représenta[11] que dans l'état des choses, il était très-difficile que l'accusateur ou l'accusé ne se parjurassent, et qu'il valait mieux rétablir le combat judiciaire ; ce qu'il fit.

L'usage du combat judiciaire s'étendit chez les Bourguignons, et celui du serment y fut borné. Théodoric, roi d'Italie, abolit le

combat singulier chez les Ostrogoths[12] : les lois de Chaindasuinde et de Récessuinde semblent en avoir voulu ôter jusqu'à l'idée. Mais ces lois furent si peu reçues dans la Narbonnoise[13], que le combat y était regardé comme une prérogative des Goths[a].

Les Lombards qui conquirent l'Italie après la destruction des Ostrogoths par les Grecs, y rapportèrent l'usage du combat[b] : mais leurs premières lois le restreignirent[14]. Charlemagne[15], Louis le Débonnaire, les Othons, firent diverses constitutions générales, qu'on trouve insérées dans les lois des Lombards, et ajoutées aux lois saliques, qui étendirent le duel, d'abord dans les affaires criminelles, et ensuite dans les civiles. On ne savait comment faire. La preuve négative par le serment avait des inconvénients ; celle par le combat en avait aussi : on changeait suivant qu'on était plus frappé des uns ou des autres.

D'un côté, les ecclésiastiques se plaisaient à voir que, dans toutes les affaires séculières, on recourût aux églises[16] et aux autels ; et, de l'autre, une noblesse fière aimait à soutenir ses droits par son épée.

Je ne dis point que ce fut le clergé qui eût introduit l'usage dont la noblesse se plaignait. Cette coutume dérivait de l'esprit des lois des barbares, et de l'établissement des preuves négatives. Mais une pratique qui pouvait procurer l'impunité à tant de criminels, ayant fait penser qu'il fallait se servir de la sainteté des églises pour étonner les coupables et faire pâlir les parjures, les ecclésiastiques soutinrent cet usage et la pratique à laquelle il était joint ; car d'ailleurs ils étaient opposés aux preuves négatives. Nous voyons dans Beaumanoir[17] que ces preuves ne furent jamais admises dans les tribunaux ecclésiastiques ; ce qui contribua sans doute beaucoup à les faire tomber, et à affaiblir la disposition des codes des lois des barbares à cet égard.

Ceci fera encore bien sentir la liaison entre l'usage des preuves négatives et celui du combat judiciaire dont j'ai tant parlé. Les tribunaux laïques les admirent l'un et l'autre, et les tribunaux clercs les rejetèrent tous deux.

Dans le choix de la preuve par le combat, la nation suivait son génie guerrier ; car pendant qu'on établissait le combat comme un jugement de Dieu, on abolissait les preuves par la croix, l'eau

froide, et l'eau bouillante, qu'on avait regardées aussi comme des jugements de Dieu.

Charlemagne[18] ordonna que, s'il survenait quelque différend entre ses enfants, il fût terminé par le jugement de la croix. Louis le Débonnaire[19] borna ce jugement aux affaires ecclésiastiques : son fils Lothaire l'abolit dans tous les cas[20] ; il abolit[21] de même la preuve par l'eau froide.

Je ne dis pas que, dans un temps où il y avait si peu d'usages universellement reçus, ces preuves n'aient été reproduites dans quelques églises, d'autant plus qu'une chartre[22] de Philippe-Auguste en fait mention ; mais je dis qu'elles furent de peu d'usage. Beaumanoir[23], qui vivait du temps de saint Louis, et un peu après, faisant l'énumération des différents genres de preuves, parle de celle du combat judiciaire, et point du tout de celles-là.

1

Si placeret domino nostro ut eos transferret ad legem Francorum. (M.)

2

Voyez cette loi, tit. LIX, § 4 ; et tit. LXVII, § 5. (M.)

3

Loi des Lombards, liv. II, tit. LV, ch. XXXIV. (M.)

4

L'an 962. (M.)

5

Ab Italiœ proceribus est proclamatum, ut imperator sanctus, mutata lege, facinus indignum destrueret. Loi des Lombards, liv II, tit. LV, ch. XXXIV. (M.)

6

Il fut tenu en l'an 967, en présence du pape Jean XIII, et de l'empereur Othon I. (M.)

7

Oncle de Othon II, fils de Rodolphe, et roi de la Bourgogne transjurane. (M.)

8

L'an 988. (M.)

9

Cum in hoc ab omnibus imperiales aures pulsarentur. Loi des Lombards, liv. II, tit. LV, ch. XXXIV. (M.)

10

Dans la loi des Lombards, liv. II, tit. LV, § 33. Dans l'exemplaire dont s'est servi M. Muratori, elle est attribuée à l'empereur Guy. (M.)

11

Loi des Lombards, liv. II, tit. LV, § 23. (M.)

12

Voyez Cassiodore, liv. III, *lett.* 23 et 24. (M.)

13

In palatio quoque Bera comes Barcinonensis, cum impeteretur a quodam vocato Sunila, et infidelitatis argueretur, cum eodem serundum legem propriam, utpote quia uterque Gothus erat, equestri praelio congressus est et victus. — L'auteur incertain de la Vie de Louis le Débonnaire. — (M.)c.

14

Voyez, dans la loi des Lombards, le liv. I, tit. IV et tit. IX, § 23 ; et liv. II, tit. XXV, § 4 et 5 ; et tit. LV, § 1, 2 et 3 : les règlements de Rotharis ; et au § 15, celui de Luitprand. (M.)

15

Ibid., liv. II, tit. LV, § 23. (M.)

16

Le serment judiciaire se faisait pour lors dans les églises ; et il y avait dans la première race, dans le palais des rois, une chapelle exprès pour les affaires qui s'y jugeaient. Voyez les formules de Marculfe, livre I, ch. XXXVIII ; les lois des Ripuaires ; tit. LIX, § 4 ; tit. LXV, § 5 ; l'histoire de Grégoire de Tours ; le capitulaire de l'an 803, ajouté à la loi salique. (M.)

17

Ch. XXXIX, p. 212. Les clercs si dient que *négative ne doit point cheoir en preuve,* car elle ne peut être prouvée. (M.)

18

En l'an 806. *Charta divisionis,* ch. XIV.

19

On trouve ses constitutions insérées dans la loi des Lombards, et à la suite des lois saliques. (M.)

20

Par respect pour la passion du Christ.

21

Dans sa constitution insérée dans la loi des Lombards, liv. II, tit. LV, § 31. (M.)

22

De l'an 1200. (M.)

23

Coutume de Beauvoisis, ch. XXXIX. (M.)

CHAPITRE XIX.

NOUVELLE RAISON DE L'OUBLI DES LOIS SALIQUES, DES LOIS ROMAINES ET DES CAPITULAIRES.

J'ai déjà dit les raisons qui avaient fait perdre aux lois saliques, aux lois romaines, et aux capitulaires, leur autorité ; j'ajouterai que la grande extension de la preuve par le combat en fut la principale cause.

Les lois saliques, qui n'admettaient point cet usage, devinrent en quelque façon inutiles, et tombèrent : les lois romaines, qui ne l'admettaient pas non plus, périrent de même. On ne songea plus qu'à former la loi du combat judiciaire, et à en faire une bonne jurisprudence[a]. Les dispositions des capitulaires ne devinrent pas moins inutiles. Ainsi tant de lois perdirent leur autorité[b], sans qu'on puisse citer le moment où elles l'ont perdue ; elles furent oubliées, sans qu'on en trouve d'autres qui aient pris leur place.

Une nation pareille n'avait pas besoin de lois écrites, et ses lois écrites pouvaient bien aisément tomber dans l'oubli.

Y avait-il quelque discussion entre deux parties, on ordonnait le combat. Pour cela, il ne fallait pas beaucoup de suffisance.

Toutes les actions civiles et criminelles se réduisent en faits. C'est sur ces faits que l'on combattait ; et ce n'était pas seulement le fond de l'affaire qui se jugeait par le combat, mais encore les incidents et les interlocutoires, comme le dit Beaumanoir[1], qui en donne des exemples.

Je trouve qu'au commencement de la troisième race, la jurisprudence était toute en procédés ; tout fut gouverné par le point d'honneur. Si l'on n'avait pas obéi au juge, il poursuivait son offense. A Bourges[2], si le prévôt avait mandé quelqu'un, et qu'il ne fût pas venu : « Je t'ai envoyé chercher, disait-il ; tu as dédaigné de venir ; fais-moi raison de ce mépris ;» et l'on combattait. Louis le Gros réforma[3] cette coutume.

Le combat judiciaire était en usage à Orléans dans toutes les demandes de dettes[4]. Louis le Jeune déclara que cette coutume n'aurait lieu que lorsque la demande excéderait cinq sous. Cette ordonnance était une loi locale ; car, du temps de saint Louis[5], il suffisait que la valeur fût de plus de douze deniers. Beaumanoir[6] avait oui dire à un seigneur de loi, qu'il y avait autrefois en France cette mauvaise coutume, qu'on pouvait louer pendant un certain temps un champion pour combattre dans ses affaires. Il fallait que l'usage du combat judiciaire eût, pour lors, une prodigieuse extension.

1

Ch. LXI, p. 309 et 310. (M.)

2

Chartre de Louis le Gros, de l'an 1145, dans le *Recueil des Ordonnances.* (M.)

3

Ibid. (M.)

4

Chartre de Louis le Jeune, de l'an 1168, dans le *Recueil des Ordonnances.* (M.)

5

Voyez Beaum., ch. LXVIII, p. 325. (M.)

6

Voyez la *Coutume de Beauvoisis,* ch. XXVIII, p. 203. (M.)

CHAPITRE XX.

ORIGINE DU POINT

On trouve des énigmes dans les codes des lois des barbares. La loi[1] des Frisons ne donne qu'un demi-sou de composition à celui qui a reçu des coups de bâton ; et il n'y a si petite blessure pour laquelle elle n'en donne davantage. Par la loi salique, si un ingénu donnait trois coups de bâton à un ingénu, il payait trois sous ; s'il avait fait couler le sang, il était puni comme s'il avait blessé avec le fer ; et il payait quinze sous : la peine se mesurait par la grandeur des blessures. La loi des Lombards[2] établit différentes compositions pour un coup, pour deux, pour trois, pour quatre. Aujourd'hui un coup en vaut cent mille.

La constitution de Charlemagne, insérée dans la loi des Lombards[3], veut que ceux à qui elle permet le duel, combattent avec le bâton. Peut-être que ce fut un ménagement pour le clergé ; peut-être que, comme on étendait l'usage des combats, on voulut les rendre moins sanguinaires. Le capitulaire[4] de Louis le Débonnaire donne le choix de combattre avec le bâton ou avec les armes. Dans la suite il n'y eut que les serfs qui combattissent avec le bâton[5].

Déjà je vois naître et se former les articles particuliers de notre point d'honneur. L'accusateur commençait par déclarer devant le juge qu'un tel avait commis une telle action ; et celui-ci répondait qu'il en avait menti[6] ; sur cela, le juge ordonnait le duel. La maxime s'établit que, lorsqu'on avait reçu un démenti, il fallait se battre.

Quand un homme[7] avait déclaré qu'il combattrait, il ne pouvait plus s'en départir ; et s'il le faisait, il était condamné à une peine. De là suivit cette règle que, quand un homme s'était engagé par sa parole, l'honneur ne lui permettait plus de la rétracter.

Les gentilshommes[8] se battaient entre eux à cheval et avec leurs armes ; et les villains[9] se battaient à pied et avec le bâton. De là il suivit que le bâton était l'instrument des outrages[10] parce qu'un homme qui en avait été battu, avait été traité comme un vilain.

Il n'y avait que les vilains qui combattissent à visage découvert[11] ;

ainsi il n'y avait qu'eux qui pussent recevoir des coups sur la face. Un soufflet devint une injure qui devait être lavée par le sang, parce qu'un homme qui l'avait reçu, avait été traité comme un vilain.

Les peuples germains n'étaient pas moins sensibles que nous au point d'honneur ; ils l'étaient même plus. Ainsi les parents les plus éloignés prenaient une part très-vive aux injures ; et tous leurs codes sont fondés là-dessus. La loi des Lombards[12] veut que celui qui, accompagné de ses gens, va battre un homme qui n'est point sur ses gardes, afin de le couvrir de honte et de ridicule, paie la moitié de la composition qu'il aurait due s'il l'avait tué ; et que si, par le même motif, il le lie, il paie les trois quarts de la même composition[13].

Disons donc que nos pères étaient extrêmement sensibles aux affronts ; mais que les affronts d'une espèce particulière, comme de recevoir des coups d'un certain instrument sur une certaine partie du corps, et donnés d'une certaine manière, ne leur étaient pas encore connus. Tout cela était compris dans l'affront d'être battu ; et, dans ce cas, la grandeur des excès faisait la grandeur des outrages.

1

Additio sapientium Wilemari, tit. v. (M.)

2

Liv. I, tit. vi, § 3. (M.)

3

Liv. II, tit. v, § 23. (M.)

4

Ajouté à la loi salique sur l'an 819. (M.)

5

Voyez Beaumanoir, ch. lxiv, p. 328. (M.)

6

Ibid., p. 329. (M.)

7

Ibid., ch. III, p. 25 et 329. (M.)

8

Voyez, sur les armes des combattants, Beaum., ch. LXI, p. 308, et ch. LXIV, p. 328. (M.)

9

Voyez Beaumanoir, ch. LXIV, p. 328. Voyez aussi les chartres de Saint-Aubin d'Anjou, rapportées par Galland, p. 263. (M.)

10

Chez les Romains les coups de bâton n'étaient point infâmes. L. *Ictus fustium. De iis qui notantur infamia.* (M.)

11

Ils n'avaient que l'écu et le bâton. Beaumanoir, ch. LXIV, p. 328. (M.)

12

Liv. I, tit. VI, § 1. (M.)

13

Ibid., § 2. (M.)

CHAPITRE XXI.

NOUVELLE RÉFLEXION SUR LE POINT D'HONNEUR CHEZ LES GERMAINS.

« C'était chez les Germains, dit Tacite[1], une grande infamie d'avoir abandonné son bouclier dans le combat ; et plusieurs, après ce malheur, s'étaient donné la mort. » Aussi l'ancienne loi[2] salique donne-t-elle quinze sous de composition à celui à qui on avait dit par injure qu'il avait abandonné son bouclier.

Charlemagne[3], corrigeant la loi salique, n'établit dans ce cas que trois sous de composition. On ne peut pas soupçonner ce prince d'avoir voulu affaiblir la discipline militaire : il est clair que ce changement vint de celui des armes : et c'est à ce changement des armes que l'on doit l'origine de bien des usages.

1

De morib. German., c. VI. (M.)

2

Dans le *Pactus legis salicœ,* c. VI. (M.)

3

Nous avons l'ancienne loi, et celle qui fut corrigée par ce prince. (M.)

CHAPITRE XXII.

DES MŒURS RELATIVES AUX COMBATS.

Notre liaison avec les femmes est fondée sur le bonheur attaché au plaisir des sens, sur le charme d'aimer et d'être aimé, et encore sur le désir de leur plaire, parce que ce sont des juges très-éclairés sur une partie des choses qui constituent le mérite personnel. Ce désir général de plaire produit la galanterie, qui n'est point l'amour, mais le délicat, mais le léger, mais le perpétuel mensonge de l'amour.

Selon les circonstances différentes dans chaque nation et dans chaque siècle, l'amour se porte plus vers une de ces trois choses que vers les deux autres. Or je dis que, dans le temps de nos combats, ce fut l'esprit de galanterie qui dut prendre des forces.

Je trouve, dans la loi des Lombards[1], que, si un des champions avait sur lui des herbes propres aux enchantements, le juge les lui faisait ôter, et le faisait jurer qu'il n'en avait plus. Cette loi ne pouvait être fondée que sur l'opinion commune ; c'est la peur, qu'on a dit avoir inventé tant de choses, qui fit imaginer ces sortes de prestiges. Comme dans les combats particuliers les champions étaient armés de toutes pièces, et qu'avec des armes pesantes, offensives et défensives, celles d'une certaine trempe et d'une certaine force, donnaient des avantages infinis, l'opinion des armes enchantées de quelques combattants dut tourner la tête à bien des gens.

De là naquit le système merveilleux de la chevalerie. Tous les esprits s'ouvrirent à ces idées. On vit, dans les romans, des paladins, des négromans, des fées, des chevaux ailés ou intelligents, des hommes invisibles ou invulnérables, des magiciens qui s'intéressaient à la naissance ou à l'éducation des grands personnages, des palais enchantés et désenchantés ; dans notre monde, un monde nouveau ; et le cours ordinaire de la nature laissé seulement pour les hommes vulgaires.

Des paladins, toujours armés dans une partie du monde pleine de châteaux, de forteresses et de brigands, trouvaient de l'honneur à punir l'injustice et à défendre la faiblesse. De là encore, dans nos romans, la galanterie fondée sur l'idée de l'amour, jointe à celle de

force et de protection.

Ainsi naquit la galanterie, lorsqu'on imagina des hommes extraordinaires, qui, voyant la vertu jointe à la beauté et à la faiblesse, furent portés à s'exposer pour elle dans les dangers, et à lui plaire dans les actions ordinaires de la vie.

Nos romans de chevalerie flattèrent ce désir de plaire, et donnèrent à une partie de l'Europe cet esprit de galanterie, que l'on peut dire avoir été peu connu par les anciens.

Le luxe prodigieux de cette immense ville de Rome flatta l'idée des plaisirs des sens. Une certaine idée de tranquillité dans les campagnes de la Grèce, fit décrire les sentiments de l'amour[2]. L'idée des paladins, protecteurs de la vertu et de la beauté des femmes, conduisit à celle de la galanterie.

Cet esprit se perpétua par l'usage des tournois, qui, unissant ensemble les droits de la valeur et de l'amour, donnèrent encore à la galanterie une grande importance.

1

Liv. II, tit. LV, § 11. (M.)

2

On peut voir les romans grecs du moyen âge. (M.) C'est probablement à *Daphnis et Chloé,* à *Théagène et Chariclée,* etc., que l'auteur fait allusion.

CHAPITRE XXIII.

DE LA JURISPRUDENCE DU COMBAT JUDICIAIRE.

On aura peut-être de la curiosité à voir cet usage monstrueux du combat judiciaire réduit en principes, et à trouver le corps d'une jurisprudence si singulière. Les hommes, dans le fond raisonnables, mettent sous des règles leurs préjugés mêmes. Rien n'était plus contraire au bon sens que le combat judiciaire ; mais ce point une fois posé, l'exécution s'en fit avec une certaine prudence.

Pour se mettre bien au fait de la jurisprudence de ces temps-là, il faut lire avec attention les règlements de saint Louis, qui fit de si grands changements dans l'ordre judiciaire. Défontaines était contemporain de ce prince ; Beaumanoir écrivait après lui[1] ; les autres ont vécu depuis lui. Il faut donc chercher l'ancienne pratique dans les corrections qu'on en a faites.

1

En l'an 1283. (M.)

CHAPITRE XXIV.

RÈGLES ÉTABLIES DANS LE COMBAT JUDICIAIRE.

Lorsqu'il[1] y avait plusieurs accusateurs, il fallait qu'ils s'accordassent pour que l'affaire fût poursuivie par un seul ; et s'ils ne pouvaient convenir, celui devant qui se faisait le plaid, nommait un d'entre eux qui poursuivait la querelle.

Quand[2] un gentilhomme appelait un vilain, il devait se présenter à pied, et avec l'écu et le bâton ; et, s'il venait à cheval, et avec les armes d'un gentilhomme, on lui ôtait son cheval et ses armes ; il restait en chemise, et était obligé de combattre en cet état contre le vilain.

Avant le combat, la justice[3] faisait publier trois bans. Par l'un, il était ordonné aux parents des parties de se retirer[4] ; par l'autre on avertissait le peuple de garder le silence[5] ; par le troisième, il était défendu de donner du secours à une des parties, sous de grosses peines, et même celle de mort, si, par ce secours, un des combattants avait été vaincu.

Les gens de justice gardaient[6] le parc ; et dans le cas où une des parties aurait parlé de paix, ils avaient grande attention à l'état où elles se trouvaient toutes les deux dans ce moment, pour qu'elles fussent remises[7] dans la même situation, si la paix ne se faisait pas.

Quand les gages étaient reçus pour crime ou pour faux jugement, la paix ne pouvait se faire sans le consentement du seigneur ; et, quand une des parties avait été vaincue, il ne pouvait plus y avoir de paix que de l'aveu du comte[8] ; ce qui avait du rapport à nos lettres de grâce.

Mais si le crime était capital, et que le seigneur, corrompu par des présents, consentît à la paix, il payait une amende de soixante livres, et le droit[9] qu'il avait de faire punir le malfaiteur, était dévolu au comte.

Il y avait bien des gens qui n'étaient en état d'offrir le combat, ni de le recevoir. On permettait, en connaissance de cause, de prendre un

champion ; et pour qu'il eût le plus grand intérêt à défendre sa partie, il avait le poing coupé s'il était vaincu[10].

Quand on a fait dans le siècle passé des lois capitales contre les duels, peut-être aurait-il suffi d'ôter à un guerrier sa qualité de guerrier par la perte de la main, n'y ayant rien ordinairement de plus triste pour les hommes que de survivre à la perte de leur caractère.

Lorsque, dans un crime capital[11] , le combat se faisait par champions, on mettait les parties dans un lieu d'où elles ne pouvaient voir la bataille : chacune d'elles était ceinte de la corde qui devait servir à son supplice, si son champion était vaincu.

Celui qui succombait dans le combat ne perdait pas toujours la chose contestée. Si, par exemple[12], l'on combattait sur un interlocutoire, l'on ne perdait que l'interlocutoire.

1

Beaum., ch. VI, p. 40 et 41. (M.)

2

Ibid., ch. LXIV, p. 328. (M.)

3

Ibid., p. 330. (M.)

4

De vider le champ.

5

De se tenir coi.

6

Ibid. (M.)

7

Beaum., ch. LXIV, p. 330. (M.)

8

Les grands vassaux avaient des droits particuliers. (M.)

9

Beaumanoir, ch. LXIV, p. 330, dit : *il perdrait sa justice.* Ces paroles, dans les auteurs de ces temps-là, n’ont pas une signification générale, mais restreinte à l’affaire dont il s’agit. Défont., ch. XXI, art 29. (M.)

10

Cet usage, que l’on trouve dans les capitulaires, subsistait du temps de Beaumanoir. Voyez le ch. LXI, p. 315. (M.)

11

Beaum., ch. LXIV, p. 330. (M.)

12

Beaum., ch. LXIV, p. 309.(M.)

CHAPITRE XXV.

DES BORNES QUE L'ON METTAIT A L'USAGE DU COMBAT JUDICIAIRE.

Quand les gages de bataille avaient été reçus sur une affaire civile de peu d'importance, le seigneur obligeait les parties à les retirer.

Si un fait était notoire[1] : par exemple, si un homme avait été assassiné en plein marché, on n'ordonnait ni la preuve par témoins ni la preuve par le combat ; le juge prononçait sur la publicité.

Quand, dans la cour du seigneur, on avait souvent jugé de la même manière, et qu'ainsi l'usage était connu[2], le seigneur refusait le combat aux parties, afin que les coutumes ne fussent pas changées par les divers événements des combats.

On ne pouvait demander le combat que pour[3] soi, ou pour quelqu'un de son lignage, ou pour son seigneur lige.

Quand un accusé avait été absous[4], un autre parent ne pouvait demander le combat ; autrement les affaires n'auraient point eu de fin.

Si celui dont les parents voulaient venger la mort venait à reparaître, il n'était plus question de combat : il en était de même[5] si, par une absence notoire, le fait se trouvait impossible.

Si un homme qui avait été tué[6], avait, avant de mourir, disculpé celui qui était accusé, et qu'il eût nommé un autre, on ne procédait point au combat ; mais s'il n'avait nommé personne, on ne regardait sa déclaration que comme un pardon de sa mort : on continuait les poursuites ; et même, entre gentilshommes, on pouvait faire la guerre.

Quand il y avait une guerre, et qu'un des parents donnait ou recevait les gages de bataille, le droit de la guerre cessait ; on pensait que les parties voulaient suivre le cours ordinaire de la justice ; et celle qui aurait continué la guerre, aurait été condamnée

à réparer les dommages.

Ainsi la pratique du combat judiciaire avait cet avantage, qu'elle pouvait changer une querelle générale en une querelle particulière, rendre la force aux tribunaux, et remettre dans l'état civil ceux qui n'étaient plus gouvernés que par le droit des gens.

Comme il y a une infinité de choses sages qui sont menées d'une manière très-folle, il y a aussi des folies qui sont conduites d'une manière très-sage.

Quand[7] un homme appelé pour un crime, montrait visiblement que c'était l'appelant même qui l'avait commis, il n'y avait plus de gages de bataille ; car il n'y a point de coupable qui n'eût préféré un combat douteux à une punition certaine.

Il n'y avait[8] point de combat dans les affaires qui se décidaient par des arbitres ou par les cours ecclésiastiques ; il n'y en avait pas non plus lorsqu'il s'agissait du douaire des femmes.

Femme, dit Beaumanoir, *ne se peut combattre.* Si une femme appelait quelqu'un sans nommer son champion, on ne recevait point les gages de bataille. Il fallait encore qu'une femme fût autorisée par son baron[9], c'est-à-dire son mari, pour appeler ; mais sans cette autorité elle pouvait être appelée.

Si l'appelant[10] ou l'appelé avaient moins de quinze ans, il n'y avait point de combat. On pouvait pourtant l'ordonner dans les affaires de pupilles, lorsque le tuteur ou celui qui avait la baillie, voulait courir les risques de cette procédure.

Il me semble que voici les cas où il était permis au serf de combattre. Il combattait contre un autre serf ; il combattait contre une personne franche, et même contre un gentilhomme, s'il était appelé ; mais s'il l'appelait[11], celui-ci pouvait refuser le combat ; et même le seigneur du serf était en droit de le retirer de la cour[12]. Le serf pouvait, par une chartre du seigneur[13], ou par usage, combattre contre toutes personnes franches : et l'Église[14] prétendait ce même droit pour ses serfs, comme une marque de respect pour elle[15].

1

Beaum., ch. LXI, p. 308. *Ibid.,* ch. LXIII, p. 330. (M.)

2

Ibid., ch. LXI, p. 314. Voyez aussi Défontaines, ch. XXII, art. 24. (M.)

3

Beaum., ch. LXIII, p. 322. (M.)

4

Ibid. (M.)

5

Beaum., ch. LXIII, p. 332. (M.)

6

Ibid., p. 323. (M.)

7

Beaum., ch. LXIII, p. 324. (M.)

8

Beaum., ch. LXIII, p. 325. (M.)

9

Ibid., p. 325. (M.)

10

Ibid., p. 323. Voyez aussi ce que j'ai dit au liv. XVIII, ch. XXVI. (M.)

11

Beaum., ch. LXIII, p. 327. (M.)

12

Eût-il déjà l’écu et le bâton pour combattre.

13

Défont., ch. XXII, art. 7. (M.)

14

Habeant bellandi et testificandi licentiam. Chartre de Louis le Gros de l’an 1118. (M.)

15

Ibid. (M.)

CHAPITRE XXVI.

DU COMBAT JUDICIAIRE ENTRE UNE DES PARTIES ET UN DES TÉMOINS.

Beaumanoir[1] dit qu'un homme qui voyait qu'un témoin allait déposer contre lui, pouvait éluder le second, en disant[2] aux juges que sa partie produisait un témoin faux et calomniateur ; et, si le témoin voulait soutenir la querelle, il donnait les gages de bataille. Il n'était plus question de l'enquête : car, si le témoin était vaincu, il était décidé que la partie avait produit un faux témoin, et elle perdait son procès.

Il ne fallait pas laisser jurer le second témoin ; car il aurait prononcé son témoignage, et l'affaire aurait été finie par la déposition des deux témoins[3]. Mais en arrêtant le second, la déposition du premier devenait inutile.

Le second témoin étant ainsi rejeté, la partie n'en pouvait faire ouïr d'autres, et elle perdait son procès ; mais, dans le cas où il n'y avait point de gages de bataille[4], on pouvait produire d'autres témoins.

Beaumanoir dit[5] que le témoin pouvait dire à sa partie avant de déposer : « Je ne me bée pas à combattre pour vostre querelle, ne à entrer en plet au mien ; et se vous me voulez défendre, volontiers dirai ma vérité. » La partie se trouvait obligée à combattre pour le témoin ; et, si elle était vaincue, elle ne perdait point le corps[6], mais le témoin était rejeté.

Je crois que ceci était une modification de l'ancienne coutume ; et ce qui me le fait penser, c'est que cet usage d'appeler les témoins se trouve établi dans la loi des Bavarois[7], et dans celle des Bourguignons[8], sans aucune restriction.

J'ai déjà parlé de la constitution de Gondebaud, contre laquelle Agobard[9] et saint Avit[10] se récrièrent tant. « Quand l'accusé, dit ce prince, présente des témoins pour jurer qu'il n'a pas commis le crime, l'accusateur pourra appeler au combat un des témoins ; car il est juste que celui qui a offert de jurer, et qui a déclaré qu'il savait

la vérité, ne fasse point de difficulté de combattre pour la soutenir. » Ce roi ne laissait aux témoins aucun subterfuge pour éviter le combat.

1

Beaum., ch. LXI, p. 315. (M.)

2

« Leur doit-on demander, avant qu'ils fassent nul serment, pour qui ils veulent tesmoigner ; car lenques gist li point d'aus lever de faus tesmoignage. » Beaum., ch. XXXIX, p. 218. (M.)

3

« Autant valent deux bons tesmoins pour une cause gagner que feraient vingt. » Beaum., ch. LXI, p. 315.

4

Beaum., ch. LXI, p. 316. (M.)

5

Beaum., ch. VI, p. 40. (M.)

6

Mais si le combat se faisait par champions, le champion vaincu avait le poing coupé. (M.)

7

Tit. XVI, § 2. (M.)

8

Tit. XLV (M.)

9

Lettre à Louis le Débonnaire. (M.)

10

Vie de S. Avit. (M.)

CHAPITRE XXVII.

DU COMBAT JUDICIAIRE ENTRE UNE PARTIE ET UN DES PAIRS DU SEIGNEUR. APPEL DE FAUX JUGEMENT.

La nature de la décision par le combat, étant de terminer l'affaire pour toujours, et n'étant point compatible[1] avec un nouveau jugement et de nouvelles poursuites, l'appel, tel qu'il est établi par les lois romaines et par les lois canoniques, c'est-à-dire à un tribunal supérieur, pour faire réformer le jugement d'un autre, était inconnu en France.

Une nation guerrière, uniquement gouvernée par le point d'honneur, ne connaissait pas cette forme de procéder ; et, suivant toujours le même esprit, elle prenait contre les juges les voies[2] qu'elle aurait pu employer contre les parties.

L'appel, chez cette nation, était un défi à un combat par armes, qui devait se terminer par le sang ; et non pas cette invitation à une querelle de plume qu'on ne connut qu'après[3].

Aussi saint Louis dit-il dans ses *Établissements*[4], que l'appel contient félonie et iniquité. Aussi Beaumanoir nous dit-il que, si un homme[5] voulait se plaindre de quelque attentat commis contre lui par son seigneur, il devait lui dénoncer qu'il abandonnait son fief ; après quoi il l'appelait devant son seigneur suzerain, et offrait les gages de bataille. De même, le seigneur renonçait à l'hommage, s'il appelait son homme devant le comte.

Appeler son seigneur de faux jugement, c'était dire que son jugement avait été faussement et méchamment rendu ; or, avancer de telles paroles contre son seigneur, c'était commettre une espèce de crime de félonie.

Ainsi, au lieu d'appeler pour faux jugement le seigneur qui établissait et réglait le tribunal, on appelait les pairs qui formaient le tribunal même ; on évitait par là le crime de félonie ; on n'insultait que ses pairs, à qui on pouvait toujours faire raison de

l’insulte.

On s’exposait[6] beaucoup en faussant le jugement des pairs. Si l’on attendait que le jugement fût fait et prononcé, on était obligé de les combattre[7] tous, lorsqu’ils offraient de faire le jugement bon. Si l’on appelait avant que tous les juges eussent donné leur avis, il fallait combattre tous ceux qui étaient convenus du même avis[8]. Pour éviter ce danger, on suppliait le seigneur[9] d’ordonner que chaque pair dît tout haut son avis ; et, lorsque le premier avait prononcé, et que le second allait en faire de même, on lui disait qu’il était faux, méchant et calomniateur[10] ; et ce n’était plus que contre lui qu’on devait se battre.

Défontaines voulait qu’avant de fausser[11], on laissât prononcer trois juges ; et il ne dit point qu’il fallût les combattre tous trois, et encore moins qu’il y eût des cas où il fallût combattre tous ceux qui s’étaient déclarés pour leur avis[12]. Ces différences viennent de ce que, dans ces temps-là, il n’y avait guère d’usages qui fussent précisément les mêmes. Beaumanoir rendait compte de ce qui se passait dans le comté de Clermont ; Défontaines de ce qui se pratiquait en Vermandois.

Lorsqu’un[13] des pairs ou homme de fief avait déclaré qu’il soutiendrait le jugement, le juge faisait donner les gages de bataille, et de plus prenait sûreté de l’appelant qu’il soutiendrait son appel. Mais le pair qui était appelé ne donnait point de sûretés, parce qu’il était homme du seigneur, et devait défendre l’appel, ou payer au seigneur une amende de soixante livres.

Si celui[14] qui appelait ne prouvait pas que le jugement fût mauvais, il payait au seigneur une amende de soixante livres, la même amende[15] au pair qu’il avait appelé, autant à chacun de ceux qui avaient ouvertement consenti au jugement.

Quand un homme violemment soupçonné d’un crime qui méritait la mort, avait été pris et condamné, il ne pouvait appeler[16] de faux jugement ; car il aurait toujours appelé, ou pour prolonger sa vie, ou pour faire la paix.

Si quelqu’un[17] disait que le jugement était faux et mauvais, et n’offrait pas de le faire tel, c’est-à-dire de combattre, il était

condamné à dix sous d'amende s'il était gentilhomme, et à cinq sous s'il était serf, pour les vilaines paroles qu'il avait dites.

Les juges[18] ou pairs qui avaient été vaincus, ne devaient perdre ni la vie ni les membres ; mais celui qui les appelait était puni de mort, lorsque l'affaire était capitale[19].

Cette manière d'appeler les hommes de fief pour faux jugement, était pour éviter d'appeler le seigneur même. Mais[20] si le seigneur n'avait point de pairs, ou n'en avait pas assez, il pouvait, à ses frais, emprunter[21] des pairs de son seigneur suzerain ; mais ces pairs n'étaient point obligés de juger, s'ils ne le voulaient ; ils pouvaient déclarer qu'ils n'étaient venus que pour donner leur conseil ; et, dans ce cas[22] particulier, le seigneur jugeant et prononçant lui-même le jugement, si on appelait contre lui de faux jugement, c'était à lui à soutenir l'appel.

Si le seigneur[23] était si pauvre qu'il ne fût pas en état de prendre des pairs de son seigneur suzerain, ou qu'il négligeât de lui en demander, ou que celui-ci refusât de lui en donner, le seigneur ne pouvant pas juger seul, et personne n'étant obligé de plaider devant un tribunal où l'on ne peut faire jugement, l'affaire était portée à la cour du seigneur suzerain.

Je crois que ceci fut une des grandes causes de la séparation de la justice d'avec le fief, d'où s'est formée la règle des jurisconsultes français : *Autre chose est le fief, autre chose est la justice*[24]. Car y ayant une infinité d'hommes de fief qui n'avaient point d'hommes sous eux, ils ne furent point en état de tenir leur cour ; toutes les affaires furent portées à la cour de leur seigneur suzerain ; ils perdirent le droit de justice, parce qu'ils n'eurent ni le pouvoir ni la volonté de le réclamer.

Tous les juges[25] qui avaient été du jugement, devaient être présents quand on le rendait, afin qu'ils pussent ensuivre et dire *Oïl* à celui qui, voulant fausser, leur demandait s'ils ensuivaient ; car, dit Défontaines[26], « c'est une affaire de courtoisie et de loyauté, et il n'y a point là de fuite ni de remise ». Je crois que c'est de cette manière de penser qu'est venu l'usage que l'on suit encore aujourd'hui en Angleterre, que tous les jurés soient de même avis pour condamner à mort.

Il fallait donc se déclarer pour l'avis de la plus grande partie ; et, s'il y avait partage, on prononçait, en cas de crime, pour l'accusé ; en cas de dettes, pour le débiteur ; en cas d'héritages, pour le défendeur.

Un pair, dit Défontaines[27], ne pouvait pas dire qu'il ne jugerait pas s'ils n'étaient que quatre[28], ou s'ils n'y étaient tous, ou si les plus sages n'y étaient ; c'est comme s'il avait dit, dans la mêlée, qu'il ne secourrait pas son seigneur, parce qu'il n'avait auprès de lui qu'une partie de ses hommes[29]. Mais c'était au seigneur à faire honneur à sa cour, et à prendre ses plus vaillants hommes et les plus sages. Je cite ceci pour faire sentir le devoir des vassaux, combattre et juger ; et ce devoir était même tel, que juger c'était combattre.

Un seigneur[30] qui plaidait à sa cour contre son vassal, et qui y était condamné, pouvait appeler un de ses hommes de faux jugement. Mais, à cause du respect que celui-ci devait à son seigneur pour la foi donnée, et la bienveillance que le seigneur devait à son vassal pour la foi reçue, on faisait une distinction : ou le seigneur disait en général que le jugement[31] était faux et mauvais ; ou il imputait à son homme des prévarications[32] personnelles. Dans le premier cas il offensait sa propre cour, et en quelque façon lui-même, et il ne pouvait y avoir de gages de bataille ; il y en avait dans le second, parce qu'il attaquait l'honneur de son vassal ; et celui des deux qui était vaincu perdait la vie et les biens, pour maintenir la paix publique.

Cette distinction, nécessaire dans ce cas particulier, fut étendue. Beaumanoir dit que, lorsque celui qui appelait de faux jugement, attaquait un des hommes par des imputations personnelles, il y avait bataille ; mais que s'il n'attaquait que le jugement, il était libre[33] à celui des pairs qui était appelé, de faire juger l'affaire par bataille ou par droit. Mais, comme l'esprit qui régnait du temps de Beaumanoir était de restreindre l'usage du combat judiciaire, et que cette liberté donnée au pair appelé, de défendre par le combat le jugement, ou non, est également contraire aux idées de l'honneur établi dans ces temps-là, et à l'engagement où l'on était envers son seigneur de défendre sa cour, je crois que cette distinction de Beaumanoir était une jurisprudence nouvelle chez les Français.

Je ne dis pas que tous les appels de faux jugement se décidassent

par bataille ; il en était de cet appel comme de tous les autres. On se souvient des exceptions dont j'ai parlé au chapitre XXV. Ici, c'était au tribunal suzerain à voir s'il fallait ôter, ou non, les gages de bataille.

On ne pouvait point fausser les jugements rendus dans la cour du roi ; car le roi n'ayant personne qui lui fût égal, il n'y avait personne qui pût l'appeler ; et le roi n'ayant point de supérieur, il n'y avait personne qui pût appeler de sa cour.

Cette loi fondamentale, nécessaire comme loi politique, diminuait encore, comme loi civile, les abus de la pratique judiciaire de ces temps-là. Quand un seigneur craignait[34] qu'on ne faussât sa cour, ou voyait qu'on se présentait pour la fausser, s'il était du bien de la justice qu'on ne la faussât pas, il pouvait demander des hommes de la cour du roi, dont on ne pouvait fausser le jugement ; et le roi Philippe, dit Défontaines[35], envoya tout son conseil pou juger une affaire dans la cour de l'abbé de Corbie.

Mais si le seigneur ne pouvait avoir des juges du roi, il pouvait mettre sa cour dans celle du roi, s'il relevait nuement de lui ; et, s'il y avait des seigneurs intermédiaires, il s'adressait à son seigneur suzerain, allant de seigneur en seigneur jusqu'au roi.

Ainsi, quoiqu'on n'eût pas dans ces temps-là la pratique ni l'idée même des appels d'aujourd'hui, on avait recours au roi, qui était toujours la source d'où tous les fleuves partaient, et la mer où ils revenaient.

1

« Car en la cour où l'on va par la raison de l'appel pour les gages maintenir, se bataille est faite, la querelle est venue à fin, si que il n'y a métier de plus d'apiaux. » Beaum., ch. II, p. 22. (M.)

2

Ibid., ch. LXI, p. 312, et ch. LXVII, p. 338. (M.)

3

Défontaines, XXII, 5. « Ce que les lois (romaines) font par appel, fet notre usage par fausser. »

4

Liv. II, ch. XV. (M.)

5

Beaum., ch. LXI, p. 310 et 311 ; et ch. LXVII, p. 337. (M.)

6

Ibid., ch. LXI, p. 313. (M.)

7

Ibid., p. 314. (M.)

8

Qui s'étaient accordés au jugement. (M.)

9

Beaum., ch. LXI, p. 314. (M.)

10

Faux, mauvès et desloyal.

11

Appeler de faux jugement. (M.)

12

Ibid., ch. XXII, art. 1, 10 et 11. Il dit seulement qu'on leur payait à chacun une amende. (M.)

13

Beaum., ch. LXI, p. 314. (M.)

14

Beaum., *ibid.,* Défont., ch. XXII, art. 9. (M.)

15

Défont., *ibid.* (M.)

16

Beaum., ch. LXI, p. 316 ; et Défont., ch. XXII, art. 21. (M.)

17

Ibib., ch. LXI, p. 314. (M.)

18

Défont., ch. XXII, art. 7. (M.)

19

Voyez Défont., ch. XXI, art. 11, 12 et suivants, qui distingue les cas où le fausseur perdait la vie, la chose contestée, ou seulement l'interlocutoire. (M.)

20

Beaum., ch. LXII, p. 322. Défont., ch. XXII, art. 3. (M.)

21

Le comte n'était pas obligé d'en prêter. Beaum., ch. LXVII, p. 337. (M.)

22

Nul ne peut faire jugement en sa cour, dit Beaum., ch. LXVII, p. 336 et 337. (M.)

23

Ibid., ch. LXII, p. 322. (M.)

24

Ou *fief et justice n'ont rien de commun*.

25

Défont., ch. XXI, art. 27 et 28. (M.)

26

Ibid., art.28. (M.)

27

Ch. XXI, art. 37. (M.)

28

Il fallait ce nombre au moins. Défont., ch. XXI, art. 36. (M.)

29

Nus ne doibt laisser à faire son debvoir parce que son compains ne le fet. Beaum., ch. LXVII, p. 337.

30

Voyez Beaum, *ibid.* (M.)

31

Ce jugement est faus et mauvès. *Ibid.*, ch. LXVII, p. 337. (M.)

32

Vous avez fet jugement faus et mauvès comme mauvès que vous estes, ou par louier ou par pramesse. Beaum., ch. LXVII, p. 337. (M.)

33

Beaum., ch. LXVII, p. 337 et 338. (M.)

34

Défont., ch. XXII, art. 14. (M.)

35

Défont., ch. XXII, art. 14. (M.)

CHAPITRE XXVIII.

DE L'APPEL DE DÉFAUTE DE DROIT.

On appelait de défaute de droit quand, dans la cour d'un seigneur, on différait, on évitait, ou l'on refusait de rendre la justice aux parties.

Dans la seconde race, quoique le comte eût plusieurs officiers sous lui, la personne de ceux-ci était subordonnée, mais la juridiction ne l'était pas. Ces officiers, dans leurs plaids, assises ou placites, jugeaient en dernier ressort comme le comte même. Toute la différence était dans le partage de la juridiction : par exemple, le comte[1] pouvait condamner à mort, juger de la liberté et de la restitution des biens, et le centenier ne le pouvait pas.

Par la même raison il y avait des causes majeures[2] qui étaient réservées au roi ; c'étaient celles qui intéressaient directement l'ordre politique. Telles étaient les discussions qui étaient entre les évêques, les abbés, les comtes et autres grands, que les rois jugeaient avec les grands vassaux[3].

Ce qu'ont dit quelques auteurs, qu'on appelait du comte à l'envoyé du roi, ou *missus dominicus*, n'est pas fondé. Le comte et le *missus* avaient une juridiction égale et indépendante l'une de l'autre[4] ; toute la différence[5] était que le *missus* tenait ses placites quatre mois de l'année, et le comte les huit autres.

Si quelqu'un[6], condamné dans une assise[7], y demandait qu'on le rejugeât, et succombait encore, il payait une amende de quinze sous, ou recevait quinze coups de la main des juges qui avaient décidé l'affaire.

Lorsque les comtes ou les envoyés du roi ne se sentaient pas assez de force pour réduire les grands à la raison, ils leur faisaient donner caution[8] qu'ils se présenteraient devant le tribunal du roi : c'était pour juger l'affaire, et non pour la rejuger. Je trouve dans le capitulaire de Metz[9] l'appel de faux jugement à la cour du roi, établi, et toutes autres sortes d'appels proscrits et punis.

Si l'on n'acquiesçait[10] pas au jugement des échevins[11], et qu'on ne réclamât pas, on était mis en prison jusqu'à ce qu'on eût acquiescé ; et si l'on réclamait, on était conduit sous une sûre garde devant le roi, et l'affaire se discutait à sa cour.

Il ne pouvait guère être question de l'appel de défaute de droit. Car, bien loin que dans ces temps-là on eût coutume de se plaindre que les comtes et autres gens qui avaient droit de tenir des assises, ne fussent pas exacts à tenir leur cour, on se plaignait[12] au contraire qu'ils l'étaient trop[13] ; et tout est plein d'ordonnances qui défendent aux comtes et autres officiers de justice quelconques, de tenir plus de trois assises par an. Il fallait moins corriger leur négligence, qu'arrêter leur activité.

Mais lorsqu'un nombre innombrable de petites seigneuries se formèrent, que différents degrés de vasselage furent établis, la négligence de certains vassaux à tenir leur cour, donna naissance à ces sortes d'appels[14] ; d'autant plus qu'il en revenait au seigneur suzerain des amendes considérables.

L'usage du combat judiciaire s'étendant de plus en plus, il y eut des lieux, des cas, des temps, où il fut difficile d'assembler des pairs, et où, par conséquent, on négligea de rendre la justice. L'appel de défaute de droit s'introduisit ; et ces sortes d'appels ont été souvent des points remarquables de notre histoire, parce que la plupart des guerres de ces temps-là avaient pour motif la violation du droit politique, comme nos guerres d'aujourd'hui ont ordinairement pour cause, ou pour prétexte, celle du droit des gens.

Beaumanoir[15] dit que, dans le cas de défaute de droit, il n'y avait jamais de bataille : en voici les raisons. On ne pouvait pas appeler au combat le seigneur lui-même, à cause du respect dû à sa personne : on ne pouvait pas appeler les pairs du seigneur, parce que la chose était claire, et qu'il n'y avait qu'à compter les jours des ajournements ou des autres délais : il n'y avait point de jugement, et on ne faussait que sur un jugement. Enfin le délit des pairs offensait le seigneur comme la partie : et il était contre l'ordre qu'il y eût un combat entre le seigneur et ses pairs.

Mais[16] comme devant le tribunal suzerain on prouvait la défaute par témoins, on pouvait appeler au combat les témoins ; et par là on

n’offensait ni le seigneur, ni son tribunal.

1º Dans le cas où la défaute venait de la part des hommes ou pairs du seigneur qui avaient différé de rendre la justice, ou évité de faire le jugement après les délais passés, c’étaient les pairs du seigneur qu’on appelait de défaute de droit devant le suzerain ; et, s’ils succombaient, ils payaient une amende à leur seigneur[17]. Celui-ci ne pouvait porter aucun secours à ses hommes ; au contraire, il saisissait leur fief, jusqu’à ce qu’ils lui eussent payé chacun une amende de soixante livres ;

2º Lorsque la défaute venait de la part du seigneur, ce qui arrivait lorsqu’il n’y avait pas assez d’hommes à sa cour pour faire le jugement, ou lorsqu’il n’avait pas assemblé ses hommes, ou mis quelqu’un à sa place pour les assembler, on demandait la défaute devant le seigneur suzerain ; mais, à cause du respect dû au seigneur, on faisait ajourner la partie[18], et non pas le seigneur.

Le seigneur demandait sa cour devant le tribunal suzerain ; et s’il gagnait la défaute, on lui renvoyait l’affaire, et on lui payait une amende de soixante livres[19] ; mais, si la défaute était prouvée, la peine[20] contre lui était de perdre le jugement de la chose contestée ; le fond était jugé dans le tribunal suzerain ; en effet, on n’avait demandé la défaute que pour cela ;

3º Si l’on plaidait[21] à la cour de son seigneur contre lui, ce qui n’avait lieu que pour les affaires qui concernaient le fief ; après avoir laissé passer tous les délais, on sommait le seigneur[22] même devant bonnes gens, et on le faisait sommer par le souverain, dont on devait avoir permission. On n’ajournait point par pairs, parce que les pairs ne pouvaient ajourner leur seigneur ; mais ils pouvaient ajourner[23] pour leur seigneur.

Quelquefois[24] l’appel de défaute de droit était suivi d’un appel de faux jugement, lorsque le seigneur, malgré la défaute, avait fait rendre le jugement.

Le vassal[25] qui appelait à tort son seigneur de défaute de droit, était condamné à lui payer une amende à sa volonté.

Les Gantois[26] avaient appelé de défaute de droit le comte de

Flandre devant le roi, sur ce qu'il avait différé de leur faire rendre jugement en sa cour. Il se trouva qu'il avait pris encore moins de délais que n'en donnait la coutume du pays. Les Gantois lui furent renvoyés ; il fit saisir de leurs biens jusqu'à la valeur de soixante mille livres. Ils revinrent à la cour du roi, pour que cette amende fût modérée ; il fut décidé que le comte pouvait prendre cette amende, et même plus, s'il voulait. Beaumanoir avait assisté à ces jugements ;

4º Dans les affaires que le seigneur pouvait avoir contre le vassal pour raison du corps ou de l'honneur de celui-ci, ou des biens qui n'étaient pas du fief, il n'était point question d'appel de défaute de droit, puisqu'on ne jugeait point à la cour du seigneur, mais à la cour de celui de qui il tenait ; les hommes, dit Défontaines[27], n'ayant pas droit de faire jugement sur le corps de leur seigneur.

J'ai travaillé à donner une idée claire de ces choses, qui, dans les auteurs de ces temps-là, sont si confuses et si obscures, qu'en vérité les tirer du chaos où elles sont, c'est les découvrir.

1

Capitulaire III, de l'an 812, art. 3 ; édition de Baluze, p. 497. et de Charles le Chauve, ajouté à la loi des Lombards, liv. II, art. 3. (M.)

2

Capitulaire III, de l'an 812, art. 2 ; édit. de Baluze, p. 497. (M.)

3

Cum fidelibus. Capitulaire de Louis le Débonnaire, édit. de Baluze, p. 667. (M.)

4

Voyez le capitulaire de Charles le Chauve ajouté à la loi des Lombards, liv. II, article 3. (M.)

5

Capitulaire III, de l'an 812, art. 8. (M.)

6

Capitulaire ajouté à la loi des Lombards, liv. II, tit. LIX. (M.)

7

Placitum. (M.)

8

Cela paraît par les formules, les chartres et les capitulaires. (M.)

9

De l'an 757, édit. de Baluze, p. 180, art. 9 et 10 ; et le synode *apud Vernas*, de l'an 755, art. 29, édit. de Baluze, p. 175. Ces deux capitulaires furent faits sous le roi Pepin. (M.)

10

Capitul. XI de Charlemagne, de l'an 805, édit. de Baluze, p. 423 ; et loi de Lothaire, dans la loi des Lombards, liv. II, tit. LII, art. 23. (M.)

11

Officiers sous le comte : *scabini*. (M.)

12

Voyez la loi des Lombards, liv. II, tit. LII, art. 22. (M.)

13

Magis propter cupiditatem quam propter justitiam, loco cit. note précéd.

14

On voit des appels de défaute de droit dès le temps de Philippe Auguste. (M.)

15

Ch. LXI, p. 315. (M.)

16

Beaum., ch. LXI, p. 315. (M.)

17

Défont., ch. XXI, art. 24. (M.)

18

Ibid., ch. XXI, art. 32. (M.)

19

Beaum., ch. LXI, p. 312. (M.)

20

Défont., ch. XXI, art. 29. (M.)

21

Sous le règne de Louis VIII, le sire de Nesle plaidait contre Jeanne, comtesse de Flandres ; il la somma de le faire juger dans quarante jours, et il l'appela ensuite de défaute de droit à la cour du roi. Elle répondit qu'elle le ferait juger par ses pairs en Flandres. La cour du roi prononça qu'il n'y serait point renvoyé, et que la comtesse serait ajournée.[a] (M.)

22

Défont., ch. XXI, art. 34. (M.)

23

Ibid., art. 9. (M.)

24

Beaum., ch. LXI, p. 311. (M.)

25

Beaumanoir, p. 312. Mais celui qui n'aurait été homme, ni tenant du seigneur, ne lui payait qu'une amende de 60 livres. *Ibid.* (M.)

26

Ibid., p. 318. (M.)

27

Ch. XXI, art. 35. (M.)

CHAPITRE XXIX.

ÉPOQUE DU RÈGNE DE SAINT LOUIS.

Saint Louis abolit le combat judiciaire dans les tribunaux de ses domaines, comme il paraît par l'ordonnance qu'il fit là-dessus[1], et par les *Établissements*[2].

Mais il ne l'ôta point dans les cours de ses barons[3], excepté dans le cas d'appel de faux jugement.

On ne pouvait fausser[4] la cour de son seigneur, sans demander le combat judiciaire contre les juges qui avaient prononcé le jugement. Mais saint Louis introduisit[5] l'usage de fausser sans combattre : changement qui fut une espèce de révolution.

Il déclara[6] qu'on ne pourrait point fausser les jugements rendus dans les seigneuries de ses domaines, parce que c'était un crime de félonie. Effectivement, si c'était une espèce de crime de félonie contre le seigneur, à plus forte raison en était-ce un contre le roi. Mais il voulut que l'on pût demander amendement[7] des jugements rendus dans les cours ; non pas parce qu'ils étaient faussement ou méchamment rendus, mais parce qu'ils faisaient quelque préjudice[8]. Il voulut, au contraire, qu'on fût contraint de fausser[9] les jugements des cours des barons, si l'on voulait s'en plaindre.

On ne pouvait point, suivant les Établissements, fausser les cours du domaine du roi, comme on vient de le dire. Il fallait demander amendement devant le même tribunal ; et, en cas que le bailli ne voulût pas faire l'amendement requis, le roi permettait de faire appel à sa cour[10], ou plutôt, en interprétant les Établissements par eux-mêmes, de lui présenter[11] une requête ou supplication.

A l'égard des cours des seigneurs, saint Louis, en permettant de les fausser, voulut que l'affaire fût portée[12] au tribunal du roi, ou du seigneur suzerain, non[13] pas pour y être décidée par le combat, mais par témoins, suivant une forme de procéder dont il donna des règles[14].

Ainsi, soit qu'on pût fausser, comme dans les cours des seigneurs,

soit qu'on ne le pût pas, comme dans les cours de ses domaines, il établit qu'on pourrait appeler sans courir le hasard d'un combat.

Défontaines[15] nous rapporte les deux premiers exemples qu'il ait vus, où l'on ait ainsi procédé sans combat judiciaire ; l'un, dans une affaire jugée à la cour de Saint-Quentin, qui était du domaine du roi ; et l'autre, dans la cour de Ponthieu, où le comte, qui était présent, opposa l'ancienne jurisprudence ; mais ces deux affaires furent jugées par droit.

On demandera peut-être pourquoi saint Louis ordonna pour les cours de ses barons une manière de procéder différente de celle qu'il établissait dans les tribunaux de ses domaines : en voici la raison. Saint Louis, statuant pour les cours de ses domaines, ne fut point gêné dans ses vues ; mais il eut des ménagements à garder avec les seigneurs qui jouissaient de cette ancienne prérogative, que les affaires n'étaient jamais tirées de leurs cours, à moins qu'on ne s'exposât au danger de les fausser. Saint Louis maintint cet usage de fausser ; mais il voulut qu'on pût fausser sans combattre : c'est-à-dire que, pour que le changement se fît moins sentir, il ôta la chose, et laissa subsister les termes.

Ceci ne fut pas universellement reçu dans les cours des seigneurs. Beaumanoir[16] dit que, de son temps, il y avait deux manières de juger : l'une suivant l'*Établissement-le-roi,* et l'autre suivant la pratique ancienne ; que les seigneurs avaient droit de suivre l'une ou l'autre de ces pratiques ; mais que quand, dans une affaire, on en avait choisi une, on ne pouvait plus revenir à l'autre. Il ajoute[17] que le comte de Clermont suivait la nouvelle pratique, tandis que ses vassaux se tenaient à l'ancienne ; mais qu'il pourrait, quand il voudrait rétablir l'ancienne, sans quoi il aurait moins d'autorité que ses vassaux.

Il faut savoir que la France était pour lors[18] divisée en pays du domaine du roi, et en ce qu'on appelait pays des barons, ou en baronnies ; et, pour me servir des termes des Établissements de saint Louis, en pays de l'obéissance-le-roi, et en pays hors l'obéissance-le-roi. Quand les rois faisaient des ordonnances pour les pays de leurs domaines, ils n'employaient que leur seule

autorité ; mais, quand ils en faisaient qui regardaient aussi les pays de leurs barons, elles étaient faites[19] de concert avec eux, ou scellées ou souscrites d'eux ; sans cela, les barons les recevaient, ou ne les recevaient pas, suivant qu'elles leur paraissaient convenir ou non au bien de leurs seigneuries. Les arrière-vassaux étaient dans les mêmes termes avec les grands vassaux. Or, les Établissements ne furent pas donnés du consentement des seigneurs, quoiqu'ils statuassent sur des choses qui étaient pour eux d'une grande importance : mais ils ne furent reçus que par ceux qui crurent qu'il leur était avantageux de les recevoir. Robert, fils de saint Louis, les admit dans sa comté de Clermont ; et ses vassaux ne crurent pas qu'il leur convînt de les faire pratiquer chez eux.

1

En 1260. (M.)

2

Liv. I, ch. II et VII ; liv. II, ch. X et XI. (M.)

3

Comme il paraît partout dans les *Établissements ;* et Beaum., ch. LXI, p. 309. (M.)

4

C'est-à-dire appeler de faux jugement. (M.)

5

Établissements, liv. I, ch. VI ; et liv. II, ch. XV. (M.)

6

Ibid., liv. II, ch. XV. (M.)

7

Établissements, liv. I, ch. LXXVIII ; et liv. II, ch. XV. (M.)

8

Établissements, liv. I, ch. LXXVIII.(M.)

9

Ibid., liv. II, ch. XV. (M.)

10

Ibid., liv. I, ch. LXXVIII. (M.)

11

Ibid., liv. II, ch. XV. (M.)

12

Mais si on ne faussait pas, et qu'on voulût appeler, on n'était point reçu. *Établissements,* liv. II, ch. XV. *Li sire en aurait le recort de sa cour, droit faisant.* (M.)

13

Établissements, liv. I, ch. VI et LXVII ; et liv. II, ch. XV ; et Beaum., ch. XI, p. 58. (M.)

14

Établissements, liv. I, ch. I, II et III. (M.)

15

Ch. XXII, art. 16 et 17. (M.)

16

Ch. LXI p. 309. (M.)

17

Ibid. (M.)

18

Voyez Beaumanoir, Défontaines, et les *Établissements,* liv. II, ch. X, XI, XV et autres. (M.)

19

Voyez les Ordonnances du commencement de la troisième race, dans le recueil de Laurière, surtout celle de Philippe-Auguste sur la juridiction ecclésiastique, et celle de Louis VIII sur les Juifs ; et les chartres rapportées par M. Brussel, notamment celle de saint Louis sur le bail et le rachat des terres, et la majorité féodale des filles, tome II, liv. III, p. 35 ; et *ibid.*, l'ordonnance de Philippe-Auguste, p. 7. (M.)

OBSERVATION SUR LES APPELS.

On conçoit que des appels, qui étaient des provocations à un combat, devaient se faire sur-le-champ. « S'il se part de court sans appeler, dit Beaumanoir[1], il perd son appel, et tient le jugement pour bon ». Ceci subsista, même après qu'on eut restreint l'usage[2] du combat judiciaire[a].

1

Ch. LXIII, p. 327 ; *ibid.,* ch. LXI, p. 312. (M.)

2

Voyez les *Établissements* de saint Louis, liv. II, ch. XV ; l'*Ordonnance* de Charles VII, de 1453. (M.)

CHAPITRE XXXI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Le vilain ne pouvait pas fausser la cour de son seigneur : nous l'apprenons de Défontaines[1] ; et cela est confirmé par les *Établissements*[2]. « Aussi, dit encore Défontaines[3], n'y a-t-il entre toi seigneur et ton vilain autre juge fors Dieu. »

C'était l'usage du combat judiciaire qui avait exclu les vilains de pouvoir fausser la cour de leur seigneur ; et cela est si vrai, que les vilains qui, par chartre ou par usage[4], avaient droit de combattre, avaient aussi droit de fausser la cour de leur seigneur, quand même les hommes qui avaient jugé, auraient été chevaliers[5] ; et Défontaines[6] donne des expédients pour que ce scandale du vilain, qui, en faussant le jugement, combattrait contre un chevalier, n'arrivât pas.

La pratique des combats judiciaires commençant à s'abolir, et l'usage des nouveaux appels à s'introduire, on pensa qu'il était déraisonnable[a] que les personnes franches eussent un remède contre l'injustice de la cour de leurs seigneurs, et que les vilains ne l'eussent pas ; et le parlement reçut leurs appels comme ceux des personnes franches.

1

Ch. XXI, art. 21 et 22. (M.)

2

Liv. I, ch. CXXXVI. (M.)

3

Ch. II, art. 8. (M.)

4

Défont., ch. XXII, art. 7. Cet article et le 21e du ch. XXII du même auteur ont été jusqu'ici très-mal expliqués. Défontaines ne met point en opposition le jugement du seigneur avec celui du chevalier, puisque c'était le même ; mais il oppose le vilain ordinaire à celui qui avait le privilége de combattre. (M.)

5

Les chevaliers peuvent toujours être du nombre des juges. Défont., ch. XXI, art. 48. (M.)

6

Ch. XXII, art. 14. (M.)

CHAPITRE XXXII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Lorsqu'on faussait la cour de son seigneur, il venait[a] en personne devant le seigneur suzerain, pour défendre le jugement de sa cour. De même[1], dans le cas d'appel de défaute de droit, la partie ajournée devant le seigneur suzerain menait son seigneur avec elle, afin que si la défaute n'était pas prouvée, il pût ravoir sa cour.

Dans la suite, ce qui n'était que deux cas particuliers étant devenu général pour toutes les affaires, par l'introduction de toutes sortes d'appels, il parut extraordinaire que le seigneur fût obligé de passer sa vie dans d'autres tribunaux que les siens, et pour d'autres affaires que les siennes. Philippe-de-Valois[2] ordonna que les baillis seuls seraient ajournés. Et, quand l'usage des appels devint encore plus fréquent, ce fut aux parties à défendre à l'appel ; le fait du juge devint le fait de la partie[3].

J'ai dit que[4], dans l'appel de défaute de droit, le seigneur ne perdait que le droit de faire juger l'affaire en sa cour. Mais, si le seigneur était attaqué lui-même comme[5] partie, ce qui devint très-fréquent[6], il payait au roi, ou au seigneur suzerain devant qui on avait appelé, une amende de soixante livres. De là vint cet usage, lorsque les appels furent universellement reçus, de faire payer l'amende au seigneur lorsqu'on réformait la sentence de son juge : usage qui subsista longtemps, qui fut confirmé par l'ordonnance de Roussillon[7], et que son absurdité a fait périr.

1

Défont., ch. XXI, art. 33. (M.)

2

En 1332. (M.)

3

Voyez quel était l'état des choses du temps de Boutillier, qui vivait en l'an 1402. *Somme rurale,* liv. I, p. 19 et 20. (M.)

4

Ci-dessus, ch. XXX. (M.)

5

Beaum., ch. LXI, p. 312 et 318. (M.)

6

Ibid. (M.)

7

Art. 27 de l'Ordonnance de Roussillon, rendue sous Charles IX, en 1564. C'est elle qui fixa le commencement de l'année au 1er janvier.

CHAPITRE XXXIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Dans la pratique du combat judiciaire, le fausseur qui avait appelé un des juges, pouvait perdre[1], par le combat, son procès, et ne pouvait pas le gagner. En effet, la partie qui avait un jugement pour elle, n'en devait pas être privée par le fait d'autrui. Il fallait donc que le fausseur qui avait vaincu, combattît encore contre la partie, non pas pour savoir si le jugement était bon ou mauvais ; il ne s'agissait plus de ce jugement puisque le combat l'avait anéanti ; mais pour décider si la demande était légitime ou non ; et c'est sur ce nouveau point que l'on combattait. De là doit être venue notre manière de prononcer les arrêts : *La Cour met l'appel au néant ; la Cour met l'appel et ce dont a été appelé au néant.*

En effet, quand celui qui avait appelé de faux jugement était vaincu, l'appel était anéanti ; quand il avait vaincu, le jugement était anéanti, et l'appel même : il fallait procéder à un nouveau jugement.

Cela est si vrai que, lorsque l'affaire se jugeait par enquêtes, cette manière de prononcer n'avait pas lieu. M. de la Roche-Flavin[2] nous dit[a] que la chambre des enquêtes ne pouvait user de cette forme dans les premiers temps de sa création.

1

Défont., ch. XXI, art. 14. (M.)

2

Des parlements de France, liv. I, ch. XVI. (M.)

CHAPITRE XXXIV.

COMMENT LA PROCÉDURE DEVINT SECRÈTE.

Les duels avaient introduit une forme de procédure publique ; l'attaque et la défense étaient également connues. « Les témoins, dit[1] Beaumanoir, doivent dire leur témoignage devant tous. »

Le commentateur de Boutillier[2] dit avoir appris d'anciens praticiens, et de quelques vieux procès écrits à la main, qu'anciennement, en France, les procès criminels se faisaient publiquement, et en une forme non guère différente des jugements publics des Romains. Ceci était lié avec l'ignorance de l'écriture, commune dans ces temps-là. L'usage de l'écriture arrête les idées, et peut faire établir le secret ; mais, quand on n'a point cet usage, il n'y a que la publicité de la procédure qui puisse fixer ces mêmes idées.

Et, comme il pouvait y avoir de l'incertitude sur ce qui avait été jugé[3] par hommes, ou plaidé devant hommes, on pouvait en rappeler la mémoire toutes les fois qu'on tenait la cour, par ce qui s'appelait la procédure *par record*[4] *;* et, dans ce cas, il n'était pas permis d'appeler les témoins au combat ; car les affaires n'auraient jamais eu de fin.

Dans la suite, il s'introduisit une forme de procéder secrète. Tout était public : tout devint caché ; les interrogatoires, les informations, le récollement, la confrontation, les conclusions de la partie publique ; et c'est l'usage d'aujourd'hui. La première forme de procéder convenait au gouvernement d'alors, comme la nouvelle était propre au gouvernement qui fut établi depuis.

Le commentateur de Boutillier fixe à l'ordonnance de 1539[5] l'époque de ce changement. Je crois qu'il se fit peu à peu, et qu'il passa de seigneurie en seigneurie, à mesure que les seigneurs renoncèrent à l'ancienne pratique de juger, et que celle tirée des *Établissements* de saint Louis vint à se perfectionner. En effet, Beaumanoir[6] dit que ce n'était que dans les cas où l'on pouvait donner des gages de bataille, qu'on entendait publiquement les témoins ; dans les autres, on les oyait en secret, et on rédigeait leurs dépositions par écrit. Les procédures devinrent donc secrètes,

lorsqu'il n'y eut plus de gages de bataille.

1

Ch. LXI, p. 315. (M.)

2

Charondas le Caron.

3

Comme dit Beaum., ch. XXXIX, p. 209. (M.)

4

On prouvait par témoins ce qui s'était déjà passé, dit, ou ordonné en justice. (M.)

5

Ordonnance de Villers-Cotterets sous François Ier.

6

Ch. XXXIX, p. 218. (M.)

CHAPITRE XXXV.

DES DÉPENS.

Anciennement en France il n'y avait point de condamnation de dépens en cour laie[1]. La partie qui succombait était assez punie par des condamnations d'amende envers le seigneur et ses pairs. La manière de procéder par le combat judiciaire faisait que, dans les crimes, la partie qui succombait, et qui perdait la vie et les biens, était punie autant qu'elle pouvait l'être ; et, dans les autres cas du combat judiciaire, il y avait des amendes quelquefois fixes, quelquefois dépendantes de la volonté du seigneur, qui faisaient assez craindre les événements des procès. Il en était de même dans les affaires qui ne se décidaient que par le combat. Comme c'était le seigneur qui avait les profits principaux, c'était lui aussi qui faisait les principales dépenses, soit pour assembler ses pairs, soit pour les mettre en état de procéder au jugement. D'ailleurs, les affaires finissant sur le lieu même, et toujours presque sur le champ, et sans ce nombre infini d'écritures qu'on vit depuis, il n'était pas nécessaire de donner des dépens aux parties.

C'est l'usage des appels qui doit naturellement introduire celui de donner des dépens. Aussi Défontaines[2] dit-il que, lorsqu'on appelait par loi écrite, c'est-à-dire, quand on suivait les nouvelles lois de saint Louis, on donnait des dépens ; mais que, dans l'usage ordinaire, qui ne permettait point d'appeler sans fausser, il n'y en avait point ; on n'obtenait qu'une amende, et la possession d'an et jour de la chose contestée, si l'affaire était renvoyée au seigneur.

Mais, lorsque de nouvelles facilités d'appeler augmentèrent le nombre des appels[3] ; que, par le fréquent usage de ces appels d'un tribunal à un autre, les parties furent sans cesse transportées hors du lieu de leur séjour ; quand l'art nouveau de la procédure multiplia et éternisa les procès ; lorsque la science d'éluder les demandes les plus justes se fut raffinée ; quand un plaideur sut fuir, uniquement pour se faire suivre ; lorsque la demande fut ruineuse, et la défense tranquille ; que les raisons se perdirent dans des volumes de paroles et d'écrits ; que tout fut plein de suppôts de justice qui ne devaient point rendre la justice ; que la mauvaise foi

trouva des conseils, là où elle ne trouva pas des appuis ; il fallut bien arrêter les plaideurs par la crainte des dépens. Ils durent les payer pour la décision, et pour les moyens qu'ils avaient employés pour l'éluder. Charles le Bel fit là-dessus une ordonnance générale[4].

1

Défont., dans son *Conseil,* ch. XXII, art. 3 et 8 ; et Beaum., ch. XXXIII *Établissements,* liv. I, ch. XC. (M.)

2

Ch. XXII, art. 8. (M.)

3

A présent que l'on est si enclin à appeler, dit Boutillier, *Somme rurale.* liv. I, tit. III, Ed. de Paris, 1621, p. 16. (M.)

4

En 1324. (M.)

CHAPITRE XXXVI.

DE LA PARTIE PUBLIQUE.

Comme, par les lois saliques et ripuaires, et par les autres lois des peuples barbares, les peines des crimes étaient pécuniaires, il n'y avait point pour lors, comme aujourd'hui parmi nous, de partie publique qui fût chargée de la poursuite des crimes. En effet, tout se réduisait en réparations de dommages ; toute poursuite était, en quelque façon, civile, et chaque particulier pouvait la faire. D'un autre côté, le droit romain avait des formes populaires pour la poursuite des crimes, qui ne pouvaient s'accorder avec le ministère d'une partie publique.

L'usage des combats judiciaires ne répugnait pas moins à cette idée ; car, qui aurait voulu être la partie publique, et se faire champion de tous contre tous ?

Je trouve, dans un recueil de formules que M. Muratori a insérées dans les lois des Lombards, qu'il y avait dans la seconde race, un *avoué* de la partie publique[1]. Mais si on lit le recueil entier de ces formules, on verra qu'il y avait une différence totale entre ces officiers, et ce que nous appelons aujourd'hui la partie publique, nos procureurs généraux, nos procureurs du roi ou des seigneurs. Les premiers étaient plutôt les agents du public pour la manutention politique et domestique, que pour la manutention civile. En effet, on ne voit point dans ces formules qu'ils fussent chargés de la poursuite des crimes et des affaires qui concernaient les mineurs, les églises, ou l'état des personnes.

J'ai dit que l'établissement d'une partie publique répugnait à l'usage du combat judiciaire. Je trouve pourtant dans une de ces formules un avoué de la partie publique qui a la liberté de combattre. M. Muratori l'a mise à la suite de la constitution de Henri I[2] pour laquelle elle a été faite. Il est dit dans cette constitution, que « si quelqu'un tue son père, son frère, son neveu, ou quelque autre de ses parents, il perdra leur succession, qui passera aux autres parents, et que la sienne propre appartiendra au fisc ». Or, c'est pour la poursuite de cette succession dévolue au fisc, que l'avoué de

la partie publique, qui en soutenait les droits, avait la liberté de combattre : ce cas rentrait dans la règle générale.

Nous voyons dans ces formules l'avoué de la partie publique agir contre celui qui avait pris un voleur[3], et ne l'avait pas mené au comte ; contre celui[4] qui avait fait un soulèvement ou une assemblée contre le comte ; contre celui[5] qui avait sauvé la vie à un homme que le comte lui avait donné pour le faire mourir ; contre l'avoué des églises[6], à qui le comte avait ordonné de lui présenter un voleur, et qui n'avait point obéi ; contre celui[7] qui avait révélé le secret du roi aux étrangers ; contre celui[8] qui, à main armée, avait poursuivi l'envoyé de l'empereur ; contre celui[9] qui avait méprisé les lettres de l'empereur, et il était poursuivi par l'avoué de l'empereur, ou par l'empereur lui-même ; contre celui[10] qui n'avait pas voulu recevoir la monnaie du prince ; enfin, cet avoué demandait les choses que la loi adjugeait au fisc[11].

Mais dans la poursuite des crimes on ne voit point d'avoué de la partie publique ; même quand on emploie les duels[12] ; même quand il s'agit d'incendie[13] ; même lorsque le juge est tué[14] sur son tribunal ; même lorsqu'il s'agit de l'état des personnes[15], de la liberté et de la servitude[16].

Ces formules sont faites, non-seulement pour les lois des Lombards, mais pour les capitulaires ajoutés : ainsi il ne faut pas douter que, sur cette matière, elles ne nous donnent la pratique de la seconde race.

Il est clair que ces avoués de la partie publique durent s'éteindre avec la seconde race, comme les envoyés du roi dans les provinces[17] ; par la raison qu'il n'y eut plus de loi générale, ni de fisc général ; et par la raison qu'il n'y eut plus de comte dans les provinces pour tenir les plaids ; et par conséquent plus de ces sortes d'officiers, dont la principale fonction était de maintenir l'autorité du comte[a].

L'usage des combats, devenu plus fréquent dans la troisième race, ne permit pas d'établir une partie publique. Aussi Boutillier, dans sa *Somme rurale,* parlant des officiers de justice, ne cite-t-il que les baillis, hommes féodaux et sergents. Voyez les *Établissements*[18], et Beaumanoir [19] sur la manière dont on faisait les poursuites dans ces

temps-là[b].

Je trouve dans les lois[20] de Jacques II, roi de Majorque, une création de l'emploi de procureur du roi[21], avec les fonctions qu'ont aujourd'hui les nôtres. Il est visible qu'ils ne vinrent qu'après que la forme judiciaire eut changé parmi nous.

1

Advocatus de parte publica. (M.)

2

Voyez cette constitution et cette formule dans le second volume des *Historiens d'Italie,* p. 175. (M.)

3

Recueil de Muratori, p. 104, sur la loi 88 de Charlemagne, liv. I, tit. XXVI, § 78. (M.)

4

Autre formule, *ibid.*, p. 87. (M.)

5

Ibid., p. 104. (M.)

6

Ibid., p 95. (M.) Refus de livrer un voleur, réfugié au pied des autels.

7

Ibid., p. 88. (M.)

8

Ibid., p. 98. (M.)

9

Ibid.. p. 132. (M.)

10

Formule, p. 132. (M.) Crime excusable, car c'était la fausse monnaie du prince qu'on refusait.

11

Ibid., p. 137. (M.)

12

Ibid., p. 147. (M.)

13

Ibid. (M.)

14

Ibid., p. 168. (M.)

15

Ibid., p. 134. (M.)

16

Ibid.. p. 107. (M.)

17

Sup. XXVIII, IX.

18

Liv. I, ch. I ; et liv. II, ch. XI et XIII. (M.)

19

Ch. I, et ch. XXI. (M.)

20

Voyez ces lois dans les *Vies des Saints* du mois de juin, tome III, p. 26. (M.)

21

Qui continue nostram sacram curiam sequi teneatur, instituatur qui facta et causas in ipsa curia promoveat atque prosequatur. (M.)

CHAPITRE XXXVII.

COMMENT LES ÉTABLISSEMENTS DE SAINT LOUIS TOMBÈRENT DANS L'OUBLI.

Ce fut le destin des *Établissements,* qu'ils naquirent, vieillirent et moururent en très-peu de temps.

Je ferai là-dessus quelques réflexions. Le code que nous avons sous le nom d'*Établissements de saint Louis* n'a jamais été fait pour servir de loi à tout le royaume, quoique cela soit dit dans la préface de ce code. Cette compilation est un code général qui statue sur toutes les affaires civiles, les dispositions des biens par testament ou entre vifs, les dots et les avantages des femmes, les profits et les prérogatives des fiefs, les affaires de police, etc. Or, dans un temps où chaque ville, bourg ou village, avait sa coutume, donner un corps général de lois civiles, c'était vouloir renverser dans un moment toutes les lois particulières, sous lesquelles on vivait dans chaque lieu du royaume. Faire une coutume générale de toutes les coutumes particulières, serait une chose inconsidérée, même dans ce temps-ci[1], où les princes ne trouvent partout que de l'obéissance. Car, s'il est vrai qu'il ne faut pas changer lorsque les inconvénients égalent les avantages, encore moins le faut-il lorsque les avantages sont petits, et les inconvénients immenses. Or, si l'on fait attention à l'état où était pour lors le royaume, où chacun s'enivrait de l'idée de sa souveraineté et de sa puissance, on voit bien qu'entreprendre de changer partout les lois et les usages reçus, c'était une chose qui ne pouvait venir dans l'esprit de ceux qui gouvernoient.

Ce que je viens de dire prouve encore que ce code des *Établissements* ne fut pas confirmé en parlement par les barons et gens de loi du royaume, comme il est dit dans un manuscrit de l'hôtel de ville d'Amiens, cité par M. Ducange[2]. On voit, dans les autres manuscrits, que ce code fut donné par saint Louis en l'année 1270, avant qu'il partît pour Tunis. Ce fait n'est pas plus vrai ; car saint Louis est parti en 1269, comme l'a remarqué M. Ducange ; d'où il conclut que ce code aurait été publié en son absence. Mais je dis que cela ne peut pas être. Comment saint Louis aurait-il pris le temps de son absence pour faire une chose qui aurait été une semence de troubles, et qui eût pu produire, non pas des

changements, mais des révolutions ? Une pareille entreprise avait besoin, plus qu'une autre, d'être suivie de près, et n'était point l'ouvrage d'une régence faible, et même composée de seigneurs qui avaient intérêt que la chose ne réussît pas. C'était Matthieu, abbé de Saint-Denis[a], Simon de Clermont, comte de Nesle ; et, en cas de mort, Philippe, évêque d'Évreux ; et Jean, comte de Ponthieu. On a vu ci-dessus[3], que le comte de Ponthieu s'opposa dans sa seigneurie à l'exécution d'un nouvel ordre judiciaire[4].

Je dis, en troisième lieu, qu'il y a grande apparence que le code que nous avons est une chose différente des *Établissements* de saint Louis sur l'ordre judiciaire[5]. Ce code cite les *Établissements :* il est donc un ouvrage sur les Établissements, et non pas les Établissements. De plus, Beaumanoir, qui parle souvent des *Établissements* de saint Louis, ne cite que des Établissements particuliers de ce prince, et non pas cette compilation des *Établissements.* Défontaines[6], qui écrivait sous ce prince, nous parle des deux premières fois que l'on exécuta ses Établissements sur l'ordre judiciaire, comme d'une chose reculée. Les *Établissements* de saint Louis étaient donc antérieurs à la compilation dont je parle, qui, à la rigueur, et en adoptant les prologues erronés mis par quelques ignorants à la tête de cet ouvrage, n'aurait paru que la dernière année de la vie de saint Louis, ou même après la mort de ce prince.

1

L'opinion de Montesquieu était celle des magistrats de son temps, grands défenseurs de la coutume. Ripert Monclar raisonne de même façon. Dans la rédaction d'une loi commune il voit la violation de tous les contrats entre le souverain et les peuples ; la destruction de tous les actes solennels qui sont le lien de leur dépendance, et le fondement de l'autorité qu'on exerce sur eux. Mais le peuple avait d'autres idées. Ce que Montesquieu trouvait inconsidéré en 1748, était accueilli comme une réforme nécessaire en 1789. De pareils exemples sont faits pour encourager ceux qui travaillent au bien de leur pays.

2

Préface sur les *Établissements.* (M.)

3

Voyez ci-dessus le chap. XXIX. (M.)

4

C'est Défontaines qui rapporte ce fait. (M.)

5

Le mot *Établissement* est pris au temps de saint Louis comme synonyme de *Lois et Ordonnances*.

6

Voyez ci-dessus le chap. XXIX. (M.)

CHAPITRE XXXVIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Qu'est-ce donc que cette compilation que nous avons sous le nom d'*Établissements* de saint Louis ? Qu'est-ce que ce code obscur, confus et ambigu, où l'on mêle sans cesse la jurisprudence française avec la loi romaine ; où l'on parle comme un législateur, et où l'on voit un jurisconsulte ; où l'on trouve un corps entier de jurisprudence sur tous les cas, sur tous les points du droit civil ? Il faut se transporter dans ces temps-là.

Saint Louis, voyant les abus de la jurisprudence de son temps, chercha à en dégoûter les peuples ; il fit plusieurs règlements pour les tribunaux de ses domaines, et pour ceux de ses barons ; et il eut un tel succès, que Beaumanoir[1], qui écrivait très-peu de temps après la mort de ce prince, nous dit que la manière de juger établie par saint Louis était pratiquée dans un grand nombre de cours des seigneurs.

Ainsi ce prince remplit son objet, quoique ses règlements pour les tribunaux des seigneurs n'eussent pas été faits pour être une loi générale du royaume, mais comme un exemple que chacun pourrait suivre, et que chacun même aurait intérêt de suivre. Il ôta le mal, en faisant sentir le meilleur. Quand on vit dans ses tribunaux, quand on vit dans ceux des seigneurs[a], une manière de procéder plus naturelle, plus raisonnable, plus conforme à la morale, à la religion, à la tranquillité publique, à la sûreté de la personne et des biens, on la prit, et on abandonna l'autre.

Inviter, quand il ne faut pas contraindre ; conduire, quand il ne faut pas commander, c'est l'habileté suprême. La raison a un empire naturel ; elle a même un empire tyrannique : on lui résiste, mais cette résistance est son triomphe ; encore un peu de temps, et l'on sera forcé de revenir à elle[2].

Saint Louis, pour dégoûter de la jurisprudence française, fit traduire les livres du droit romain, afin qu'ils fussent connus des hommes de loi de ces temps-là. Défontaines, qui est le premier[3] auteur de pratique que nous ayons, fit un grand usage de ces lois romaines ;

son ouvrage est, en quelque façon, un résultat de l'ancienne jurisprudence française, des lois ou Établissements de saint Louis, et de la loi romaine[4]. Beaumanoir fit peu d'usage de la loi romaine ; mais il concilia l'ancienne jurisprudence française avec les règlements de saint Louis.

C'est dans l'esprit de ces deux ouvrages, et surtout de celui de Défontaines, que quelque bailli, je crois, fit l'ouvrage de jurisprudence[b] que nous appelons les *Établissements.* Il est dit, dans le titre de cet ouvrage, qu'il est fait selon l'usage de Paris, et d'Orléans, et de cour de baronie ; et, dans le prologue, qu'il y est traité des usages de tout le royaume, et d'Anjou, et de cour de baronie. Il est visible que cet ouvrage fut fait pour Paris, Orléans et Anjou, comme les ouvrages de Beaumanoir et de Défontaines furent faits pour les comtés de Clermont et de Vermandois : et, comme il paraît par Beaumanoir que plusieurs lois de saint Louis avaient pénétré dans les cours de baronie, le compilateur a eu quelque raison de dire que son ouvrage[5] regardait aussi les cours de baronie.

Il est clair que celui qui fit cet ouvrage compila les coutumes du pays avec les lois et les *Établissements* de saint Louis[c]. Cet ouvrage est très-précieux, parce qu'il contient les anciennes coutumes d'Anjou et les *Établissements* de saint Louis, tels qu'ils étaient alors pratiqués, et enfin ce qu'on y pratiquait de l'ancienne jurisprudence française.

La différence de cet ouvrage d'avec ceux de Défontaines et de Beaumanoir, c'est qu'on y parle en termes de commandement, comme les législateurs ; et cela pouvait être ainsi, parce qu'il était une compilation de coutumes écrites et de lois[d].

Il y avait un vice intérieur dans cette compilation : elle formait un code amphibie, où l'on avait mêlé la jurisprudence française avec la loi romaine ; on rapprochait des choses qui n'avaient jamais de rapport, et qui souvent étaient contradictoires[e].

Je sais bien que les tribunaux français des hommes ou des pairs, les jugements sans appel à un autre tribunal, la manière de prononcer par ces mots : *je condamne*[7] ou *j'absous,* avaient de la conformité avec les jugements populaires des Romains. Mais on fit peu d'usage[f] de cette ancienne jurisprudence ; on se servit plutôt de celle qui fut

introduite depuis par les empereurs, qu'on employa partout dans cette compilation, pour régler, limiter, corriger, étendre la jurisprudence françaiseg.

1

Ch. LXI, p. 309. (M.)

2

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un, on est malheureux, et en désobéissant à l'autre, on est un sot. PASCAL, *Pensées.*

3

Il dit lui-même dans son prologue : *Nus n'enprit onques devant moi cette, chose dont j'aie exemplaire.* (M.)

4

Le Conseil de Pierre De Fontaines est composé de deux parties qui n'ont aucun rapport commun : un style, ou manuel de procédure, et une traduction partielle d'une somme du Code de Justinien.

5

Il n'y a rien de si vague que le titre et le prologue *de ces Établissements, qui ont été sans doute ajoutés depuis* 6. D'abord ce sont les usages de Paris et d'Orléans, et de cour de baronie : ensuite ce sont les usages de toutes les cours laies du royaume, et de la prévôté de France ; ensuite ce sont les usages de tout le royaume, et d'Anjou, et de cour de baronie. (M.)

6

Les mots en italique sont dans A. B.

7

Établissements, liv. II, ch. XV. (M.)

CHAPITRE XXXIX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les formes judiciaires introduites par saint Louis cessèrent d'être en usage. Ce prince avait eu moins en vue la chose même, c'est-à-dire la meilleure manière de juger, que la meilleure manière de suppléer à l'ancienne pratique de juger. Le premier objet était de dégoûter de l'ancienne jurisprudence, et le second d'en former une nouvelle. Mais les inconvénients de celle-ci ayant paru, on en vit bientôt succéder une autre.

Ainsi les lois de saint Louis changèrent moins la jurisprudence française, qu'elles ne donnèrent des moyens pour la changer : elles ouvrirent de nouveaux tribunaux, ou plutôt des voies pour y arriver ; et, quand on put parvenir aisément à celui qui avait une autorité générale, les jugements, qui auparavant ne faisaient que les usages d'une seigneurie particulière, formèrent une jurisprudence universelle. On était parvenu, par la force des *Établissements,* à avoir des décisions générales, qui manquaient entièrement dans le royaume ; quand le bâtiment fut construit, on laissa tomber l'échafaud.

Ainsi les lois que fit saint Louis[a] eurent des effets qu'on n'aurait pas dû attendre du chef-d'œuvre de la législation. Il faut quelquefois bien des siècles pour préparer les changements ; les événements mûrissent, et voilà les révolutions.

Le parlement jugea en dernier ressort de presque toutes les affaires du royaume. Auparavant il ne jugeait que de celles[1] qui étaient entre les ducs, comtes, barons, évêques, abbés, ou entre le roi et ses vassaux[2], plutôt dans le rapport qu'elles avaient avec l'ordre politique, qu'avec l'ordre civil. Dans la suite[b], on fut obligé de le rendre sédentaire, et de le tenir toujours assemblé ; enfin on en créa plusieurs, pour qu'ils pussent suffire à toutes les affaires.

A peine le parlement fut-il un corps fixe, qu'on commença à compiler ses arrêts. Jean de Monluc, sous le règne de Philippe le Bel, fit le recueil qu'on appelle aujourd'hui les registres Olim[3].

1

Voyez Dutillet, sur la cour des pairs. Voyez aussi la Roche-Flavin, liv. I, c. III ; Budée, et Paul-Émile. (M.)

2

Les autres affaires étaient décidées par les tribunaux ordinaires. (M.)

3

Voyez l'excellent ouvrage de M. le président Hénault, [*Nouvel abrégé chronologique de l'Histoire de France*,] sur l'an 1313. (M.)

CHAPITRE XL.

COMMENT ON PRIT LES FORMES JUDICIAIRES DES DÉCRÉTALES.

Mais d'où vient qu'en abandonnant les formes judiciaires établies, on prit celles du droit canonique plutôt que celles du droit romain[a] ? C'est qu'on avait toujours devant les yeux les tribunaux clercs, qui suivaient les formes du droit canonique, et que l'on ne connaissait aucun tribunal qui suivît celles du droit romain. De plus, les bornes de la juridiction ecclésiastique et de la séculière étaient, dans ces temps-là, très-peu connues : il y avait des gens[1] qui plaidaient indifféremment dans les deux cours[2] ; il y avait des matières pour lesquelles on plaidait de même. Il semble[3] que la juridiction laie ne se fût gardé, privativement à l'autre, que le jugement des matières féodales, et des crimes commis par les laïques dans les cas qui ne choquaient pas la religion. Car[4] si, pour raison des conventions et des contrats, il fallait aller à la justice laie, les parties pouvaient volontairement procéder devant les tribunaux clercs, qui, n'étant pas en droit d'obliger la justice laie à faire exécuter la sentence, contraignaient d'y obéir par voie d'excommunication[5]. Dans ces circonstances, lorsque, dans les tribunaux laïques, on voulut changer de pratique, on prit celle des clercs, parce qu'on la savait ; et on ne prit pas celle du droit romain, parce qu'on ne la savait point : car, en fait de pratique, on ne sait que ce que l'on pratique.

1

Beaum., c. XI, p. 58. (M.)

2

Les femmes veuves, les croisés, ceux qui tenaient les biens des églises, pour raison de ces biens. *Ibid.* (M.)

3

Voyez tout le chapitre XI de Beaumanoir. (M.)

4

Les tribunaux clercs, sous prétexte du serment, s'en étaient même saisis, comme on le voit par le fameux concordat passé entre Philippe-Auguste, les clercs et les barons, qui se trouve dans les Ordonnances de Laurière. (M.)

5

Beaum., c. XI, p. 60. (M.)

CHAPITRE XLI.

FLUX ET REFLUX DE LA JURIDICTION ECCLÉSIASTIQUE ET DE LA JURIDICTION LAIE.

La puissance civile étant entre les mains d'une infinité de seigneurs, il avait été aisé à la juridiction ecclésiastique de se donner tous les jours plus d'étendue : mais, comme la juridiction ecclésiastique énerva la juridiction des seigneurs, et contribua par là à donner des forces à la juridiction royale, la juridiction royale restreignit peu à peu la juridiction ecclésiastique, et celle-ci recula devant la première. Le parlement, qui avait pris dans sa forme de procéder tout ce qu'il y avait de bon et d'utile dans celle des tribunaux des clercs, ne vit bientôt plus que ses abus ; et la juridiction royale se fortifiant tous les jours, elle fut toujours plus en état de corriger ces mêmes abus. En effet, ils étaient intolérables ; et sans en faire l'énumération, je renverrai à Beaumanoir[1], à Boutillier, aux ordonnances de nos rois. Je ne parlerai que de ceux qui intéressaient plus directement la fortune publique. Nous connaissons ces abus par les arrêts qui les réformèrent. L'épaisse ignorance les avait introduits ; une espèce de clarté parut, et ils ne furent plus. On peut juger, par le silence du clergé, qu'il alla lui-même au-devant de la correction ; ce qui, vu la nature de l'esprit humain, mérite des louanges. Tout homme qui mourait sans donner une partie de ses biens à l'église, ce qui s'appelait mourir *déconfès,* était privé de la communion et de la sépulture. Si l'on mourait sans faire de testament, il fallait que les parents obtinssent de l'évêque qu'il nommât, concurremment avec eux, des arbitres, pour fixer ce que le défunt aurait dû donner en cas qu'il eût fait un testament[2]. On ne pouvait pas coucher ensemble la première nuit des noces, ni même les deux suivantes, sans en avoir acheté la permission ; c'était bien ces trois nuits-là qu'il fallait choisir, car, pour les autres on n'aurait pas donné beaucoup d'argent. Le parlement corrigea tout cela. On trouve, dans le glossaire[3] du droit français de Ragueau, l'arrêt qu'il rendit contre l'évêque d'Amiens[4].

Je reviens au commencement de mon chapitre. Lorsque, dans un siècle, ou dans un gouvernement, on voit les divers corps de l'État chercher à augmenter leur autorité, et à prendre les uns sur les autres de certains avantages, on se tromperait souvent si l'on

regardait leurs entreprises comme une marque certaine de leur corruption. Par un malheur attaché à la condition humaine, les grands hommes modérés sont rares ; et, comme il est toujours plus aisé de suivre sa force que de l'arrêter, peut-être, dans la classe des gens supérieurs, est-il plus facile de trouver des gens extrêmement vertueux, que des hommes extrêmement sages.

L'âme goûte tant de délices à dominer les autres âmes ; ceux mêmes qui aiment le bien s'aiment si fort eux-mêmes, qu'il n'y a personne qui ne soit assez malheureux pour avoir encore à se défier de ses bonnes intentions : et, en vérité, nos actions tiennent à tant de choses, qu'il est mille fois plus aisé de faire le bien, que de le bien faire.

1

Voyez Boutillier, *Somme rurale,* tit. IX, *Quelles personnes ne peuvent faire demande en cour laie* ; et Beaum. c. XI, p. 56 ; et les règlements de Philippe-Auguste à ce sujet ; et l'établissement de Philippe-Auguste fait entre les clercs, le roi, et les barons. (M.)

2

Episcopus de jure est executor, est un adage du temps. Conf. *Concile de Trente,* sess. XXII, can. 8.

3

Au mot *Exécuteurs testamentaires.* (M.) L'*Indice des droits royaux et seigneuriaux* de Ragueau a été fondu dans le *Glossaire du droit français* d'Eusèbe de Laurière, Paris, 1704, 2 vol. in-4º.

4

Du 19 mars 1409. (M.)

CHAPITRE XLII.

RENAISSANCE DU DROIT ROMAIN ET CE QUI EN RÉSULTA. CHANGEMENTS DANS LES TRIBUNAUX.

Le *Digeste* de Justinien ayant été retrouvé vers l'an 1137, le droit romain sembla prendre une seconde naissance. On établit des écoles en Italie, où on l'enseignait : on avait déjà le Code Justinien et les *Novelles.* J'ai déjà dit que ce droit y prit une telle faveur, qu'il fit éclipser la loi des Lombards.

Des docteurs italiens portèrent le droit de Justinien en France, où l'on n'avait connu[1] que le Code Théodosien, parce que ce ne fut qu'après l'établissement des barbares dans les Gaules, que les lois de Justinien furent faites[2]. Ce droit reçut quelques oppositions ; mais il se maintint, malgré les excommunications des papes, qui protégeaient leurs canons[3]. Saint Louis chercha à l'accréditer, par les traductions qu'il fit faire des ouvrages de Justinien, que nous avons encore manuscrites dans nos bibliothèques ; et j'ai déjà dit qu'on en fit un grand usage dans les *Établissements* Philippe le Bel[4] fit enseigner les lois de Justinien, seulement comme raison écrite, dans les pays de la France qui se gouvernaient par les coutumes ; et elles furent adoptées comme loi, dans les pays où le droit romain était la loi.

J'ai dit ci-dessus que la manière de procéder par le combat judiciaire demandait, dans ceux qui jugeaient, très-peu de suffisance[5] ; on décidait les affaires ; dans chaque lieu, selon l'usage de chaque lieu, et suivant quelques coutumes simples, qui se recevaient par tradition. Il y avait, du temps de Beaumanoir[6], deux différentes manières de rendre la justice. Dans des lieux, on jugeait par pairs[7] ; dans d'autres, on jugeait par baillis. Quand on suivait la première forme, les pairs jugeaient selon l'usage de leur juridiction[8] ; dans la seconde, c'étaient des prud'hommes ou vieillards qui indiquaient au bailli le même usage. Tout ceci ne demandait aucunes lettres, aucune capacité, aucune étude. Mais, lorsque le code obscur des *Établissements,* et d'autres ouvrages de jurisprudence parurent[a] ; lorsque le droit romain fut traduit ; lorsqu'il commença à être enseigné dans les écoles ; lorsqu'un certain art de la procédure, et qu'un certain art de la jurisprudence

commencèrent à se former ; lorsqu'on vit naître des praticiens et des jurisconsultes, les pairs et les prud'hommes ne furent plus en état de juger ; les pairs commencèrent à se retirer des tribunaux du seigneur ; les seigneurs furent peu portés à les assembler : d'autant mieux que les jugements, au lieu d'être une action éclatante, agréable à la noblesse, intéressante pour les gens de guerre, n'étaient plus qu'une pratique qu'ils ne savaient, ni ne voulaient savoir. La pratique de juger par pairs devint moins en usage[9] ; celle dejuger par baillis s'étendit[b]. Les baillis ne jugeaient pas[10] : ils faisaient l'instruction, et prononçaient le jugement des prud'hommes ; mais les prud'hommes n'étant plus en état de juger, les baillis jugèrent eux-mêmes.

Cela se fit d'autant plus aisément qu'on avait devant les yeux la pratique des juges d'église : le droit canonique et le nouveau droit civil concoururent également à abolir les pairs.

Ainsi se perdit l'usage, constamment observé dans la monarchie, qu'un juge ne jugeait jamais seul, comme on le voit par les lois saliques, les capitulaires, et par les premiers écrivains de pratique de la troisième race[11]. L'abus contraire, qui n'a lieu que dans les justices locales, a été modéré, et en quelque façon corrigé, par l'introduction en plusieurs lieux d'un lieutenant du juge, que celui-ci consulte, et qui représente les anciens prud'hommes ; par l'obligation où est le juge de prendre deux gradués dans les cas qui peuvent mériter une peine afflictive ; et enfin il est devenu nul par l'extrême facilité des appels.

1

On suivait en Italie le code de Justinien. C'est pour cela que le pape Jean VIII, dans sa constitution, donnée après le synode de Troyes, parle de ce code, non pas parce qu'il était connu en France, mais parce qu'il le connaissait lui-même ; et sa constitution était générale. (M.)

2

Le code de cet empereur fut publié vers l'an 530. (M.)

3

Décrétales, liv. V, tit. *De privilegiis,* cap. 28, *super specula.* (M.)

4

Par une chartre de l'an 1312, en faveur de l'université d'Orléans rapportée par Dutillet. (M.)

5

C'est-à-dire de capacité.

6

Coutume de Beauvoisis, c. I, de l'*Office des baillis.* (M.)

7

Dans la commune, les bourgeois étaient jugés par d'autres bourgeois, comme les hommes de fief se jugeaient entre eux. Voyez la Thaumassière c. XIX. (M.)

8

Aussi toutes les requêtes commençaient-elles par ces mots : « Sire juge, il est d'usage qu'en votre jurisdiction, etc., » comme il paraît par la formule rapportée dans Boutillier, *Somme rurale,* liv. I, tit. XXI. (M.)

9

Le changement fut insensible. On trouve encore les pairs employés du temps de Boutillier, qui vivait en 1402, date de son testament, qui rapporte cette formule au liv. I, tit. XXI. « Sire juge, en ma justice haute, moyenne, et basse, que j'ai en tel lieu, cour, plaids, baillis, hommes féodaux et sergents. » Mais il n'y avait plus que les matières féodales qui se jugeassent par pairs. *Ibid.,* liv. II, tit. I, page 16. (M.)

10

Comme il parait par la formule des lettres que le seigneur leur donnait, rapportée par Boutillier, *Somme rurale,* liv. I, tit. XIV. Ce qui se prouve encore par Beaumanoir, Coutume de Beauvoisis, ch. I, *des*

baillis. Ils ne faisaient que la procédure. « Le bailli est tenu en la présence des hommes à penre les paroles de chaux qui plaident, et doit demander as parties se il veulent oir droit selon les raisons que ils ont dites : et se il dient, *Sire, oïl,* le bailli doit contraindre les hommes que ils facent le jugement. » Voyez aussi les *Établissements de saint Louis,* liv. I, ch. CV. ; et liv. II, ch. XV. « Li juge, si ne doit pas faire le jugement. » (M.)

11

Beaumanoir, ch. LXVII, p. 336 ; et chap. LXI, p. 315 et 316 : les *Êtablissements,* liv. II, ch. XV. (M.)

CHAPITRE XLIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Ainsi ce ne fut point une loi qui défendit aux seigneurs de tenir eux-mêmes leur cour ; ce ne fut point une loi qui abolit les fonctions que leurs pairs y avaient ; il n'y eut point de loi qui ordonnât de créer des baillis ; ce ne fut point par une loi qu'ils eurent le droit de juger. Tout cela se fit peu à peu, et par la force de la chose. La connaissance du droit romain, des arrêts des cours, des corps de coutumes nouvellement écrites, demandait une étude, dont les nobles et le peuple sans lettres n'étaient point capables.

La seule ordonnance que nous ayons sur cette matière[1], est celle qui obligea les seigneurs de choisir leurs baillis dans l'ordre des laïques. C'est mal à propos qu'on l'a regardée comme la loi de leur création ; mais elle ne dit que ce qu'elle dit. De plus, elle fixe ce qu'elle prescrit par les raisons qu'elle en donne : « C'est afin, est-il dit, que les baillis puissent être punis de leurs prévarications[2], qu'il faut qu'ils soient pris dans l'ordre des laïques ». On sait les priviléges des ecclésiastiques dans ces temps-là[a].

Il ne faut pas croire que les droits dont les seigneurs jouissaient autrefois, et dont ils ne jouissent plus aujourd'hui, leur aient été ôtés comme des usurpations : plusieurs de ces droits ont été perdus par négligence ; et d'autres ont été abandonnés, parce que divers changements s'étant introduits dans le cours de plusieurs siècles, ils ne pouvaient subsister avec ces changements.

1

Elle est de l'an 1287. (M.)

2

Ut si ibi delinquant, superiores sui possint animadvertere in eosdem. (M.)

CHAPITRE XLIV.

DE LA PREUVE PAR TÉMOINS.

Les juges, qui n'avaient d'autres règles que les usages, s'en enquéraient ordinairement par témoins dans chaque question qui se présentait.

Le combat judiciaire devenant moins en usage, on fit les enquêtes par écrit. Mais une preuve vocale mise par écrit n'est jamais qu'une preuve vocale ; cela ne faisait qu'augmenter les frais de la procédure. On fit des règlements qui rendirent la plupart de ces enquêtes[1] inutiles ; on établit des registres publics, dans lesquels la plupart des faits se trouvaient prouvés : la noblesse, l'âge, la légitimité, le mariage. L'écriture est un témoin qui est difficilement corrompu. On fit rédiger par écrit les coutumes. Tout cela était bien raisonnable : il est plus aisé d'aller chercher dans les registres de baptême si Pierre est fils de Paul, que d'aller prouver ce fait par une longue enquête. Quand, dans un pays, il y a un très-grand nombre d'usages, il est plus aisé de les écrire tous dans un code que d'obliger les particuliers à prouver chaque usage. Enfin, on fit la fameuse ordonnance qui défendit de recevoir la preuve par témoins pour une dette au-dessus de cent livres, à moins qu'il n'y eût un commencement de preuve par écrit[2].

1

Voyez comment on prouvait l'âge et la parenté : *Établissements*, liv. I, ch. LXXI et LXXII. (M.)

2

Ordonnance de Moulins, 1566, sous Charles IX, art. 51.

CHAPITRE XLV.

DES COUTUMES DE FRANCE.

La France était régie, comme j'ai dit, par des coutumes non écrites ; et les usages particuliers de chaque seigneurie formaient le droit civil. Chaque seigneurie avait son droit civil, comme le dit Beaumanoir[1] ; et un droit si particulier, que cet auteur, qu'on doit regarder comme la lumière de ce temps-là, et une grande lumière, dit qu'il ne croit pas que dans tout le royaume il y eût deux seigneuries qui fussent gouvernées de tout point par la même loi.

Cette prodigieuse diversité avait une première origine, et elle en avait une seconde. Pour la première, on peut se souvenir de ce que j'ai dit ci-dessus au chapitre des coutumes locales[2] ; et, quant à la seconde, on la trouve dans les divers événements des combats judiciaires ; des cas continuellement fortuits devant introduire naturellement de nouveaux usages.

Ces coutumes-là étaient conservées dans la mémoire des vieillards ; mais il se forma peu à peu des lois ou des coutumes écrites.

1º Dans le commencement de la troisième race[3], les rois donnèrent des chartres particulières, et en donnèrent même de générales, de la manière dont je l'ai expliqué ci-dessus : tels sont les Établissements de Philippe-Auguste, et ceux que fit saint Louis. De même, les grands vassaux, de concert avec les seigneurs qui tenaient d'eux, donnèrent, dans les assises de leurs duchés ou comtés, de certaines chartres ou Établissements, selon les circonstances ; telles furent l'assise de Geoffroi, comte de Bretagne, sur les partage des nobles ; les coutumes de Normandie, accordées par le duc Raoul ; les coutumes de Champagne, données par le roi Thibaut ; les lois de Simon, comte de Montfort, et autres. Cela produisit quelques lois écrites, et même plus générales que celles que l'on avait.

2º Dans le commencement de la troisième race, presque tout le bas peuple était serf. Plusieurs raisons obligèrent les rois et les seigneurs de les affranchir.

Les seigneurs, en affranchissant leurs serfs, leur donnèrent des

biens ; il fallut leur donner des lois civiles pour régler la disposition de ces biens. Les seigneurs, en affranchissant leurs serfs, se privèrent de leurs biens ; il fallut donc régler les droits que les seigneurs se réservaient pour l'équivalent de leur bien. L'une et l'autre de ces choses furent réglées par les chartres d'affranchissement ; ces chartres formèrent une partie de nos coutumes, et cette partie se trouva rédigée par écrit.

3º Sous le règne de saint Louis et les suivants, des praticiens habiles, tels que Défontaines, Beaumanoir, et autres, rédigèrent par écrit les coutumes de leurs bailliages. Leur objet était plutôt de donner une pratique judiciaire, que les usages de leur temps sur la disposition des biens. Mais tout s'y trouve ; et, quoique ces auteurs particuliers n'eussent d'autorité que par la vérité et la publicité des choses qu'ils disaient, on ne peut douter qu'elles n'aient beaucoup servi à la renaissance de notre droit français. Tel était, dans ces temps-là, notre droit coutumier écrit.

Voici la grande époque. Charles VII et ses successeurs firent rédiger par écrit, dans tout le royaume, les diverses coutumes locales, et prescrivirent des formalités qui devaient être observées à leur rédaction. Or, comme cette rédaction se fit par provinces, et que, de chaque seigneurie, on venait déposer dans l'assemblée générale de la province les usages écrits ou non écrits de chaque lieu, on chercha à rendre les coutumes plus générales, autant que cela se put faire sans blesser les intérêts des particuliers qui furent réservés[4]. Ainsi nos coutumes prirent trois caractères ; elles furent écrites, elles furent plus générales, elles reçurent le sceau de l'autorité royale.

Plusieurs de ces coutumes ayant été de nouveau rédigées, on y fit plusieurs changements, soit en ôtant tout ce qui ne pouvait compatir avec la jurisprudence actuelle, soit en ajoutant plusieurs choses tirées de cette jurisprudence.

Quoique le droit coutumier soit regardé parmi nous comme contenant une espèce d'opposition avec le droit romain, de sorte que ces deux droits divisent les territoires, il est pourtant vrai que plusieurs dispositions du droit romain sont entrées dans nos coutumes, surtout lorsqu'on en fit de nouvelles rédactions, dans des temps qui ne sont pas fort éloignés des nôtres, où ce droit était

l'objet des connaissances de tous ceux qui se destinaient aux emplois civils ; dans des temps où l'on ne faisait pas gloire d'ignorer ce que l'on doit savoir, et de savoir ce que l'on doit ignorer ; où la facilité de l'esprit servait plus à apprendre sa profession qu'à la faire ; et où les amusements continuels n'étaient pas même l'attribut des femmes.

Il aurait fallu[a] que je m'étendisse davantage à la fin de ce livre ; et qu'entrant dans de plus grands détails, j'eusse suivi tous les changements insensibles qui, depuis l'ouverture des appels, ont formé le grand corps de notre jurisprudence française. Mais j'aurais mis un grand ouvrage dans un grand ouvrage. Je suis comme cet antiquaire[5] qui partit de son pays, arriva en Égypte, jeta un coup d'œil sur les Pyramides, et s'en retourna.

1

Prologue sur la *Coutume de Beauvoisis.* (M.)

2

Ch. XII. (M.)

3

Voyez le *Recueil des Ordonnances* de Laurière (M.)

4

Cela se fit ainsi lors de la rédaction des coutumes de Berry et de Paris. Voyez La Thaumassière, ch. III. (M.)

5

Dans le *Spectateur anglais.* (M.)

LIVRE VINGT-NEUVIÈME.

DE LA MANIÈRE DE COMPOSER LES LOIS.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ESPRIT DU LÉGISLATEUR.

Je le dis, et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver : l'esprit de modération doit être celui du législateur[1] ; le bien politique, comme le bien moral, se trouve toujours entre deux limites[2]. En voici l'exemple[a].

Les formalités de la justice sont nécessaires à la liberté[3]. Mais le nombre en pourrait être si grand qu'il choquerait le but des lois mêmes qui les auraient établies : les affaires n'auraient point de fin : la propriété des biens resterait incertaine ; on donnerait à l'une des parties le bien de l'autre sans examen, ou on les ruinerait toutes les deux à force d'examiner.

Les citoyens perdraient leur liberté et leur sûreté, les accusateurs n'auraient plus les moyens de convaincre, ni les accusés le moyen de se justifier.

1

Sup. XXII, XXII à la fin, et XXVIII, XLI.

2

C'est la théorie d'Aristote, dans sa *Morale* et sa *Politique*.

3

Sup. VI, II.

CHAPITRE II.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Cecilius, dans Aulugelle[1] discourant sur la loi des Douze Tables, qui permettait au créancier de couper en morceaux le débiteur insolvable, la justifie par son atrocité même, qui[2] empêchait qu'on n'empruntât au delà de ses facultés. Les lois les plus cruelles seront donc les meilleures ? Le bien sera l'excès, et tous les rapports des choses seront détruits ?

1

Liv. XX, ch. I. (M.)

2

Cecilius dit qu'il n'a jamais vu ni lu que cette peine eût été infligée : mais il y a apparence qu'elle n'a jamais été établie. L'opinion de quelques jurisconsultes, que la loi des Douze Tables ne parlait que de la division du prix du débiteur vendu, est très-vraisemblable. (M.)

Il y a un fragment de Dion Cassius qui ne permet pas de douter que la loi ne fût formelle ; mais Dion ajoute qu'elle ne fut jamais exécutée (Excerpta Mali, ch. XII). En effet, il était plus simple et plus avantageux de vendre le débiteur à l'étranger, et de se partager le prix de la vente.

CHAPITRE III.

QUE LES LOIS QUI PARAISSENT S'ÉLOIGNER DES VUES DU LÉGISLATEUR Y SONT SOUVENT CONFORMES.

La loi de Solon, qui déclarait infâmes tous ceux qui, dans une sédition, ne prendraient aucun parti, a paru bien extraordinaire : mais il faut faire attention aux circonstances dans lesquelles la Grèce se trouvait pour lors. Elle était partagée en de très-petits États : il était à craindre que, dans une république travaillée par des dissensions civiles, les gens les plus prudents ne se missent à couvert ; et que par là les choses ne fussent portées à l'extrémité.

Dans les séditions qui arrivaient dans ces petits États, le gros de la cité entrait dans la querelle, ou la faisait. Dans nos grandes monarchies, les partis sont formés par peu de gens, et le peuple voudrait vivre dans l'inaction[1]. Dans ce cas, il est naturel de rappeler les séditieux au gros des citoyens, non pas le gros des citoyens aux séditieux : dans l'autre, il faut faire rentrer le petit nombre de gens sages et tranquilles parmi les séditieux : c'est ainsi que la fermentation d'une liqueur peut être arrêtée par une seule goutte d'une autre.

1

L'inaction politique, bien entendu.

CHAPITRE IV.

DES LOIS QUI CHOQUENT LES VUES DU LÉGISLATEUR

Il y a des lois que le législateur a si peu connues, qu'elles sont contraires au but même qu'il s'est proposé. Ceux qui ont établi chez les Français que, lorsqu'un des deux prétendants à un bénéfice meurt, le bénéfice reste à celui qui survit, ont cherché sans doute à éteindre les affaires. Mais il en résulte un effet contraire ; on voit les ecclésiastiques s'attaquer et se battre, comme des dogues anglois, jusqu'à la mort.

CHAPITRE V.

CONTINUATION DU MÊME SUET.

La loi dont je vais parler se trouve dans ce serment, qui nous a été conservé par Eschine[1]. « Je jure que je ne détruirai jamais une ville des Amphictyons, et que je ne détournerai point ses eaux courantes : si quelque peuple ose faire quelque chose de pareil, je lui déclarerai la guerre, et je détruirai ses villes. » Le dernier article de cette loi, qui paraît confirmer le premier, lui est réellement contraire. Amphictyon[2] veut qu'on ne détruise jamais les villes grecques, et sa loi ouvre la porte à la destruction de ces villes. Pour établir un bon droit des gens parmi les Grecs, il fallait les accoutumer à penser que c'était une chose atroce de détruire une ville grecque ; il[3] ne devait donc pas même détruire les destructeurs. La loi d'Amphictyon était juste, mais elle n'était pas prudente. Cela se prouve par l'abus même que l'on en fit. Philippe ne se fit-il pas donner le pouvoir de détruire les villes, sous prétexte qu'elles avaient violé les lois des Grecs ? Amphictyon aurait pu infliger d'autres peines : ordonner, par exemple, qu'un certain nombre de magistrats de la ville destructrice, ou de chefs de l'armée violatrice, seraient punis de mort ; que le peuple destructeur cesserait, pour un temps, de jouir des priviléges des Grecs ; qu'il paierait une amende jusqu'au rétablissement de la ville. La loi devait surtout porter sur la réparation du dommage.

1

De falsa legatione. (M.)

2

Amphictyon, fils de Deucalion, est un personnage mythologique ; les Amphictyons sont des peuples unis par une communauté de sacrifices, des confédérés religieux.

3

C'est-à-dire Amphictyon.

CHAPITRE VI.

QUE LES LOIS QUI PARAISSENT LES MÊMES N'ONT PAS TOUJOURS LE MÊME EFFET.

César[1] défendit de garder chez soi plus de soixante sesterces. Cette loi fut regardée à Rome comme très-propre à concilier les débiteurs avec les créanciers ; parce qu'en obligeant les riches à prêter aux pauvres, elle mettait ceux-ci en état de satisfaire les riches[2]. Une même loi, faite en France, du temps du Système[3], fut très-funeste : c'est que la circonstance dans laquelle on la fit était affreuse. Après avoir ôté tous les moyens de placer son argent, on ôta même la ressource de le garder chez soi ; ce qui était égal à un enlèvement fait par violence. César fit sa loi pour que l'argent circulât parmi le peuple ; le ministre de France fit la sienne pour que l'argent fût mis dans une seule main. Le premier donna pour de l'argent des fonds de terre, ou des hypothèques sur des particuliers ; le second proposa pour de l'argent des effets qui n'avaient point de valeur, et qui n'en pouvaient avoir par leur nature, par la raison que sa loi obligeait de les prendre[4].

1

Dion, liv. XLI. (M.)

2

La loi de César était injuste et absurde. Quelle était donc la tyrannie de cet homme si clément, s'il s'était arrogé le droit de fouiller les maisons des citoyens, d'enlever leur argent, etc. ! Et s'il n'employait pas ces moyens, à quoi servait sa loi ? D'ailleurs elle devait augmenter la masse des dettes, et elle n'aurait pu être utile aux débiteurs qu'en diminuant l'intérêt de l'argent. Or, la liberté du commerce est le seul moyen de produire cet effet. Toute autre loi n'est propre qu'à faire hausser l'intérêt au-dessus du taux naturel. La loi de César n'était vraisemblablement qu'un brigandage, et celle de Law était de plus une extravagance. (CONDORCET.)

3

Le système de Law. *Lettres persanes* XXVIII et CXLII.

4

La loi de César, qui autorisait à payer en fonds de terre, évalués au prix qu'ils avaient avant la guerre, était une banqueroute, et ne devait guère faciliter la circulation de l'argent. *Sup.* XXII, II. Quant au papier-monnaie de Law, comme il ne reposait sur rien, et ne représentait rien, il n'avait pas plus de valeur qu'une feuille de papier.

CHAPITRE VII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET. NÉCESSITÉ DE BIEN COMPOSER LES LOIS.

La loi de l'ostracisme fut établie à Athènes, à Argos, et à Syracuse[1]. A Syracuse elle fit mille maux, parce qu'elle fut faite sans prudence. Les principaux citoyens se bannissaient les uns les autres, en se mettant une feuille de figuier à la main[2] ; de sorte que ceux qui avaient quelque mérite quittèrent les affaires. A Athènes, où le législateur avait senti l'extension et les bornes qu'il devait donner à sa loi, l'ostracisme fut une chose admirable : on n'y soumettait jamais qu'une seule personne ; il fallait un si grand nombre de suffrages, qu'il était difficile qu'on exilât quelqu'un dont l'absence ne fût pas nécessaire[3].

On ne pouvait bannir que tous les cinq ans : en effet, dès que l'ostracisme ne devait s'exercer que contre un grand personnage qui donnerait de la crainte à ses concitoyens, ce ne devait pas être une affaire de tous les jours[4].

1

Aristote, *Politique,* liv. V, ch. III. (M.)

2

Plutarque, *Vie de Denys,* ch. I. (M.) Plutarque et Diodore, liv. XI, disent une feuille d'olivier, πέταλον ἐλαιας, d'où vient le nom de *Pétalisme.* C'était le nom de l'ostracisme en Sicile.

3

L'ostracisme était une injustice. On n'est point criminel pour avoir du crédit, des richesses, ou de grands talents. C'était de plus un moyen de priver la république de ses meilleurs citoyens, qui n'y rentraient ensuite qu'à la faveur d'une guerre étrangère ou d'une sédition. (CONDORCET.)

4

Sur cette justification de l'ostracisme, V. Sup. XXVI, XVII.

CHAPITRE VIII.

QUE LES LOIS QUI PARAISSENT LES MÊMES N'ONT PAS TOUJOURS EU LE MÊME MOTIF.

On reçoit en France la plupart des lois des Romains sur les substitutions ; mais les substitutions y ont tout un autre motif que chez les Romains. Chez ceux-ci, l'hérédité était jointe à de certains[1] sacrifices qui devaient être faits par l'héritier, et qui étaient réglés par le droit des pontifes. Cela fit qu'ils tinrent à déshonneur de mourir sans héritier, qu'ils prirent pour héritiers leurs esclaves, et qu'ils inventèrent les substitutions. La substitution vulgaire, qui fut la première inventée, et qui n'avait lieu que dans le cas où l'héritier institué n'accepterait pas l'hérédité, en est une grande preuve : elle n'avait point pour objet de perpétuer l'héritage dans une famille du même nom, mais de trouver quelqu'un qui acceptât l'héritage[2].

1

Lorsque l'hérédité était trop chargée, on éludait le droit des pontifes par de certaines ventes : d'où vint le mot *sine sacris haereditas.* (M.)

2

Elle avait pour objet de perpétuer la famille, par le maintien du culte domestique.

CHAPITRE IX.

QUE LES LOIS GRECQUES ET ROMAINES ONT PUNI L'HOMICIDE DE SOI-MÊME, SANS AVOIR LE MÊME MOTIF[1].

Un homme, dit Platon[2], qui a tué celui qui lui est étroitement lié, c'est-à-dire lui-même, non par ordre du magistrat, ni pour éviter l'ignominie, mais par faiblesse, sera puni. La loi romaine punissait cette action, lorsqu'elle n'avait pas été faite par faiblesse d'âme, par ennui de la vie, par impuissance de souffrir la douleur, mais par le désespoir de quelque crime. La loi romaine absolvait dans le cas où la grecque condamnait, et condamnait dans le cas où l'autre absolvait.

La loi de Platon était formée sur les institutions lacédémoniennes, où les ordres du magistrat étaient totalement absolus[3], où l'ignominie était le plus grand des malheurs, et la faiblesse le plus grand des crimes. La loi romaine abandonnait toutes ces belles idées ; elle n'était qu'une loi fiscale.

Du temps de la République, il n'y avait point de loi à Rome qui punît ceux qui se tuaient eux-mêmes : cette action, chez les historiens, est toujours prise en bonne part, et l'on n'y voit jamais de punition contre ceux qui l'ont faite.

Du temps des premiers empereurs, les grandes familles de Rome furent sans cesse exterminées par des jugements. La coutume s'introduisit de prévenir la condamnation par une mort volontaire. On y trouvait un grand avantage. On obtenait[4] l'honneur de la sépulture, et les testaments étaient exécutés ; cela venait de ce qu'il n'y avait point de loi civile à Rome[a] contre ceux qui se tuaient eux-mêmes. Mais lorsque les empereurs devinrent aussi avares qu'ils avaient été cruels[b], ils ne laissèrent plus à ceux dont ils voulaient se défaire le moyen de conserver leurs biens, et ils déclarèrent que ce serait un crime de s'ôter la vie par les remords d'un autre crime.

Ce que je dis du motif des empereurs est si vrai, qu'ils consentirent que les biens[5] de ceux qui se seraient tués eux-mêmes ne fussent pas

confisqués, lorsque le crime pour lequel ils s'étaient tués n'assujettissait point à la confiscation.

1

Dans quel pays de la Grèce punissait-on le suicide, et quelle était la peine établie ? Montesquieu n'en dit rien. Aussi trouve-t-on que Platon ne parle dans ce dialogue d'aucune loi établie, mais de celles qu'il faudrait établir. (Condorcet.)

2

Liv. IX *des lois*. (M.) V. inf. ch. xvi.

3

Sup. V, vii.

4

Eorum qui de se statuebant, humabantur corpora, manebant testamenta, pretium festinandi. Tacite, *Ann.,* lib. VI, c. xxix. (M.)

5

Rescrit de l'empereur Pie, dans la loi 3, § 1 et 2, ff. *De bonis eorum qui ante sententiam mortem sibi consciverunt.* (M.)

CHAPITRE X.

QUE LES LOIS QUI PARAISSENT CONTRAIRES DÉRIVENT QUELQUEFOIS DU MÊME ESPRIT.

On va aujourd'hui dans la maison d'un homme pour l'appeler en jugement ; cela ne pouvait se faire chez les[1] Romains.

L'appel en jugement était une action violente[2], et comme une espèce de contrainte par corps[3] ; et on ne pouvait pas plus aller dans la maison d'un homme pour l'appeler en jugement, qu'on ne peut aller aujourd'hui contraindre par corps dans sa maison un homme qui n'est condamné que pour des dettes civiles.

Les lois romaines[4] et les nôtres admettent également ce principe, que chaque citoyen a sa maison pour asile, et qu'il n'y doit recevoir aucune violence[5].

1

Leg. 18, ff. *De in jus vocando.* (M.)

2

Voyez la loi des Douze Tables. (M.)

3

Rapit in jus, Horat. *lib.* I, *sat.* IX. C'est pour cela qu'on ne pouvait appeler en jugement ceux à qui on devait un certain respect. (M.)

4

Voyez la loi 18, ff. *De in jus vocando.* (M.)

5

Cette jurisprudence a changé à Paris en 1772. (Note de l'édition Bastien. Paris, 1788.)

CHAPITRE XI.

DE QUELLE MANIÈRE DEUX LOIS DIVERSES PEUVENT ÊTRE COMPARÉES[a].

En France, la peine contre les faux témoins est capitale ; en Angleterre, elle ne l'est point. Pour juger laquelle de ces deux lois est la meilleure, il faut ajouter : en France, la question contre les criminels est pratiquée ; en Angleterre elle ne l'est point ; et dire encore : en France, l'accusé ne produit point ses témoins, et il est très-rare qu'on y admette ce que l'on appelle les faits justificatifs ; en Angleterre, l'on reçoit les témoignages de part et d'autre. Les trois lois françaises forment un système très-lié et très-suivi ; les trois lois anglaises en forment un qui ne l'est pas moins. La loi d'Angleterre, qui ne connaît point la question contre les criminels, n'a que peu d'espérance de tirer de l'accusé la confession de son crime[1] ; elle appelle donc de tous côtés les témoignages étrangers, et elle n'ose les décourager par la crainte d'une peine capitale. La loi française, qui a une ressource de plus[2], ne craint pas tant d'intimider les témoins ; au contraire, la raison demande qu'elle les intimide : elle n'écoute que les témoins d'une[3] part ; ce sont ceux que produit la partie publique ; et le destin de l'accusé dépend de leur seul témoignage. Mais, en Angleterre, on reçoit les témoins des deux parts, et l'affaire est, pour ainsi dire, discutée entre eux[b]. Le faux témoignage y peut donc être moins dangereux ; l'accusé y a une ressource contre le faux témoignage, au lieu que la loi française n'en donne point. Ainsi, pour juger lesquelles de ces lois sont les plus conformes à la raison, il ne faut pas comparer chacune de ces lois à chacune ; il faut les prendre toutes ensemble, et les comparer toutes ensemble[4].

1

Elle s'y refuse ; elle n'admet pas qu'on puisse obliger un accusé à déposer contre lui-même.

2

La torture.

3

Par l’ancienne jurisprudence française, les témoins étaient ouïs des deux parts. Aussi voit-on, dans les *Établissements de saint Louii,* liv. I, ch. VII, que la peine contre les faux témoins en justice était pécuniaire. (M.)

4

Qu’on nous permette d’être un peu surpris que la barbarie de la torture, le refus injuste et tyrannique d’admettre la preuve des faits justificatifs, et la loi équivoque et peut-être trop rigoureuse contre les faux témoins, soient présentés par Montesquieu comme formant un système de législation dont il faille examiner l’ensemble. Si c’est un persifflage, il n’est pas assez marqué. (CONDORCET.)

Pour connaître la pensée de l’auteur il suffit de lire le chap. III du XVI.

CHAPITRE XII.

QUE LES LOIS QUI PARAISSENT LES MÊMES SONT QUELQUEFOIS RÉELLEMENT DIFFÉRENTES.

Les lois grecques et romaines punissaient le[1] recéleur du vol comme le voleur : la loi française fait de même. Celles-là étaient raisonnables, celle-ci ne l'est pas. Chez les Grecs et chez les Romains, le voleur étant condamné à une peine pécuniaire, il fallait punir le recéleur de la même peine ; car tout homme qui contribue de quelque façon que ce soit à un dommage, doit le réparer. Mais parmi nous, la peine du vol étant capitale, on n'a pas pu, sans outrer les choses, punir le recéleur comme le voleur. Celui qui reçoit le vol peut en mille occasions le recevoir innocemment ; celui qui vole est toujours coupable : l'un empêche la conviction d'un crime déjà commis, l'autre commet ce crime : tout est passif dans l'un, il y a une action dans l'autre : il faut que le voleur surmonte plus d'obstacles, et que son âme se raidisse plus longtemps contre les lois.

Les jurisconsultes ont été plus loin : ils ont regardé le recéleur comme plus odieux que le voleur[2] ; car sans eux[3], disent-ils, le vol ne pourrait être caché longtemps. Cela, encore une fois, pouvait être bon, quand la peine était pécuniaire ; il s'agissait d'un dommage, et le recéleur était ordinairement plus en état de le réparer ; mais la peine devenue capitale, il aurait fallu se régler sur d'autres principes.

1

L. 1, ff, *De receptatoribus.* (M.)

2

L. 1, ff, *De receptatoribus.* (M.)

3

C'est-a-dire sans les recéleurs.

CHAPITRE XIII.

QU'IL NE FAUT POINT SÉPARER LES LOIS DE L'OBJET POUR LEQUEL ELLES SONT FAITES[a]. DES LOIS ROMAINES SUR LE VOL.

Lorsque le voleur était surpris avec la chose volée, avant qu'il l'eût portée dans le lieu où il avait résolu de la cacher, cela était appelé chez les Romains un vol manifeste ; quand le voleur n'était découvert qu'après, c'était un vol non manifeste.

La loi des Douze Tables ordonnait que le voleur manifeste fût battu de verges, et réduit en servitude s'il était pubère ; ou seulement battu de verges s'il était impubère : elle ne condamnait le voleur non manifeste qu'au payement du double de la chose volée.

Lorsque la loi Porcia eut aboli l'usage de battre de verges les citoyens, et de les réduire en servitude, le voleur manifeste fut condamné au quadruple[1] ; et on continua à punir du double le voleur non manifeste.

Il paraît bizarre que ces lois missent une telle différence dans la qualité de ces deux crimes, et dans la peine qu'elles infligeaient : en effet, que le voleur fût surpris avant ou après avoir porté le vol dans le lieu de sa destination, c'était une circonstance qui ne changeait point la nature du crime[2]. Je ne saurais douter que toute la théorie des lois romaines sur le vol ne fût tirée des institutions lacédémoniennes[3]. Lycurgue, dans la vue de donner à ses citoyens de l'adresse, de la ruse, et de l'activité, voulut qu'on exerçât les enfants au larcin, et qu'on fouettât rudement ceux qui s'y laisseraient surprendre : cela établit chez les Grecs, et ensuite chez les Romains, une grande différence entre le vol manifeste et le vol non manifeste[4].

Chez les Romains, l'esclave qui avait volé était précipité de la roche Tarpéienne. Là il n'était point question des institutions lacédémoniennes ; les lois de Lycurgue sur le vol n'avaient point été faites pour les esclaves ; c'était les suivre que de s'en écarter en ce point.

A Rome, lorsque un impubère avait été surpris dans le vol, le

préteur le faisait battre de verges à sa volonté, comme on faisait à Lacédémone. Tout ceci venait de plus loin. Les Lacédémoniens avaient tiré ces usages des Crétois ; et Platon[5], qui veut prouver que les institutions des Crétois étaient faites pour la guerre, cite celle-ci : « la faculté de supporter la douleur dans les combats particuliers, et dans les larcins qui obligent de se cacher[6] ».

Comme les lois civiles dépendent des lois politiques, parce que c'est toujours pour une société qu'elles sont faites[7] ; il serait bon que, quand on veut porter une loi civile d'une nation chez une autre, on examinât auparavant si elles ont toutes les deux les mêmes institutions et le même droit politique.

Ainsi, lorsque les lois sur le vol passèrent des Crétois aux Lacédémoniens, comme elles y passèrent avec le gouvernement et la constitution même, ces lois furent aussi sensées chez un de ces peuples qu'elles l'étaient chez l'autre. Mais, lorsque de Lacédémone elles furent portées à Rome[8], comme elles n'y trouvèrent pas la même constitution, elles y furent toujours étrangères, et n'eurent aucune liaison avec les autres lois civiles des Romains.

1

Voyez ce que dit *Favorinus* sur Aulugelle, liv. XX, ch. I. (M.)

2

Non, mais cela changeait la force de la preuve.

3

C'est une opinion qui n'est pas reçue aujourd'hui.

4

Conférez ce que dit Plutarque, *Vie de Lycurgue,* avec les lois du Digeste, au titre *De furtis ;* et les Institutes, liv. IV, tit. 1, § 1, 2 et 3. (M.) V. Sup. IV, VI.

5

Des lois, liv. I. (M.)

6

V. Sup. Liv. IV, ch. VI.

7

C'est la pensée de Bacon : *At jus civile latet sub tutela juris publici.*

8

Y furent-elles jamais portées ?

CHAPITRE XIV.

QU'IL NE FAUT POINT SÉPARER LES LOIS DES CIRCONSTANCES DANS LESQUELLES ELLES ONT ÉTÉ FAITES.

Une loi d'Athènes voulait que, lorsque la ville était assiégée, on fit mourir tous les gens inutiles[1]. C'était une abominable loi politique, qui était une suite d'un abominable droit des gens. Chez les Grecs, les habitants d'une ville prise perdaient la liberté civile, et étaient vendus comme esclaves ; la prise d'une ville emportait son entière destruction ; et c'est l'origine non-seulement de ces défenses opiniâtres et de ces actions dénaturées, mais encore de ces lois atroces que l'on fit quelquefois.

Les lois[2] romaines voulaient que les médecins pussent être punis pour leur négligence ou pour leur impéritie. Dans ce cas, elles condamnaient à la déportation le médecin d'une condition un peu relevée, et à la mort celui qui était d'une condition plus basse. Par nos lois il en est autrement. Les lois de Rome n'avaient pas été faites dans les mêmes circonstances que les nôtres : à Rome, s'ingérait de la médecine qui voulait ; mais, parmi nous, les médecins sont obligés de faire des études et de prendre certains grades ; ils sont donc censés connaître leur art[3].

1

Inutilis œtas occidatur, Syrian., in *Hermog.* (M.)

2

La loi Cornelia, *De sicariis ;* Intit. liv. IV, tit. III, *De lege Aquiliâ,* §. 7. (M.)

3

Cela n'empêche point qu'en cas de faute lourde, ils puissent être responsables. La jurisprudence s'est plusieurs fois prononcée en ce sens.

CHAPITRE XV.

QU'IL EST BON QUELQUEFOIS QU'UNE LOI SE CORRIGE ELLE-MÊME.

La loi des Douze Tables permettait de tuer le voleur de nuit[1], aussi bien que le voleur de jour qui, étant poursuivi, se mettait en défense ; mais elle voulait que celui qui tuait le voleur criât et appelât les citoyens[2] ; et c'est une chose que les lois qui permettent de se faire justice soi-même, doivent toujours exiger. C'est le cri de l'innocence, qui, dans le moment de l'action, appelle des témoins, appelle des juges. Il faut que le peuple prenne connaissance de l'action, et qu'il en prenne connaissance dans le moment qu'elle a été faite ; dans un temps où tout parle : l'air, le visage, les passions, le silence, et où chaque parole condamne ou justifie. Une loi qui peut devenir si contraire à la sûreté et à la liberté des citoyens, doit être exécutée dans la présence[a] des citoyens.

1

Voyez la loi 4, ff. *Ad leg. Aquil.* (M.)

2

Ibid. Voyez le décret de Tassillon, ajouté à la loi des Bavarois, *De popularibus legibus,* art. 4. (M.)

CHAPITRE XVI.

CHOSES A OBSERVER DANS LA COMPOSITION DES LOIS.

Ceux qui ont un génie assez étendu pour pouvoir donner des lois à leur nation ou à une autre, doivent faire de certaines attentions sur la manière de les former.

Le style en doit être concis. Les lois des Douze Tables sont un modèle de précision : les enfants les apprenaient par cœur[1]. Les *Novelles* de Justinien sont si diffuses, qu'il fallut les abréger[2].

Le style des lois doit être simple ; l'expression directe s'entend toujours mieux que l'expression réfléchie. Il n'y a point de majesté dans les lois du bas empire ; on y fait parler les princes comme des rhéteurs. Quand le style des lois est enflé, on ne les regarde que comme un ouvrage d'ostentation.

Il est essentiel que les paroles des lois réveillent chez tous les hommes les mêmes idées. Le cardinal de Richelieu convenait que l'on pouvait accuser un ministre devant le roi[3] ; mais il voulait que l'on fût puni si les choses qu'on prouvait n'étaient pas considérables : ce qui devait empêcher tout le monde de dire quelque vérité que ce fût contre lui, puisqu'une chose considérable est entièrement relative, et que ce qui est considérable pour quelqu'un ne l'est pas pour un autre.

La loi d'Honorius punissait de mort celui qui achetait comme serf un affranchi, ou qui aurait voulu l'inquiéter[4]. Il ne fallait point se servir d'une expression si vague : l'inquiétude que l'on cause à un homme dépend entièrement du degré de sa sensibilité.

Lorsque la loi doit faire quelque fixation, il faut, autant qu'on le peut, éviter de la faire à prix d'argent. Mille causes changent la valeur de la monnaie ; et avec la même dénomination on n'a plus la même chose. On sait l'histoire de cet impertinent[5] de Rome, qui donnait des soufflets à tous ceux qu'il rencontrait, et leur faisait présenter les vingt-cinq sous de la loi des Douze Tables.

Lorsque, dans une loi, l'on a bien fixé les idées des choses, il ne faut

point revenir à des expressions vagues. Dans l'ordonnance criminelle de Louis XI[6], après qu'on a fait l'énumération exacte des cas royaux, on ajoute ces mots : « Et ceux dont de tout temps les juges royaux ont jugé ; » ce qui fait rentrer dans l'arbitraire dont on venait de sortir.

Charles VII[7] dit qu'il apprend que des parties font appel, trois, quatre et six mois après le jugement, contre la coutume du royaume en pays coutumier : il ordonne qu'on appellera incontinent, à moins qu'il n'y ait fraude ou dol du procureur[8], ou qu'il y ait grande et évidente cause de relever l'appelant. La fin de cette loi détruit le commencement ; et elle le détruisit si bien, que dans la suite on a appelé pendant trente ans[9].

La loi des Lombards ne veut pas qu'une femme qui a pris un habit de religieuse, quoiqu'elle ne soit pas consacrée, puisse se marier[10] ; « car, dit-elle, si un époux, qui a engagé à lui une femme seulement par un anneau[11], ne peut pas sans crime en épouser une autre, à plus forte raison l'épouse de Dieu ou de la sainte Vierge... » Je dis que dans les lois il faut raisonner de la réalité à la réalité, et non pas de la réalité à la figure, ou de la figure à la réalité.

Une loi[12] de Constantin veut que le témoignage seul de l'évêque suffise, sans ouïr d'autres témoins. Ce prince prenait un chemin bien court ; il jugeait des affaires par les personnes, et des personnes par les dignités.

Les lois ne doivent point être subtiles ; elles sont faites pour des gens de médiocre entendement : elles ne sont point un art de logique, mais la raison simple d'un père de famille.

Lorsque, dans une loi, les exceptions, limitations, modifications ne sont point nécessaires, il vaut beaucoup mieux n'en point mettre. De pareils détails jettent dans de nouveaux détails.

Il ne faut point faire de changement dans une loi sans une raison suffisante. Justinien ordonna qu'un mari pourrait être répudié, sans que la femme perdît sa dot, si pendant deux ans il n'avait pu consommer le mariage[13]. Il changea sa loi, et donna trois ans au pauvre malheureux[14]. Mais, dans un cas pareil, deux ans en valent trois, et trois n'en valent pas plus que deux.

Lorsqu’on fait tant que de rendre raison d’une loi, il faut que cette raison soit digne d’elle. Une loi romaine décide qu’un aveugle ne peut pas plaider, parce qu’il ne voit pas les ornements de la magistrature[15]. Il faut l’avoir fait exprès, pour donner une si mauvaise raison, quand il s’en présentait tant de bonnes.

Le jurisconsulte Paul dit que l’enfant naît parfait au septième mois, et que la raison des nombres de Pythagore semble le prouver[16]. Il est singulier qu’on juge ces choses sur la raison des nombres de Pythagore.

Quelques jurisconsultes français ont dit que, lorsque le roi acquérait quelque pays, les églises y devenaient sujettes au droit de régale, parce que la couronne du roi est ronde[17]. Je ne discuterai point ici les droits du roi, et si, dans ce cas, la raison de la loi civile ou ecclésiastique doit céder à la raison de la loi politique ; mais je dirai que des droits si respectables doivent être défendus par des maximes graves. Qui a jamais vu fonder, sur la figure d’un signe d’une dignité, les droits réels de cette dignité ?[18]

Davila[19] dit que Charles IX fut déclaré majeur au parlement de Rouen à quatorze ans commencés, parce que les lois veulent qu’on compte le temps du moment au moment, lorsqu’il s’agit de la restitution et de l’administration des biens du pupille : au lieu qu’elle regarde l’année commencée comme une année complète, lorsqu’il s’agit d’acquérir des honneurs[20]. Je n’ai garde de censurer une disposition qui ne paraît pas avoir eu jusqu’ici d’inconvénient ; je dirai seulement que la raison alléguée par le chancelier de l’Hôpital[a] n’était pas la vraie : il s’en faut bien que le gouvernement des peuples ne soit qu’un honneur.

En fait de présomption, celle de la loi vaut mieux que celle de l’homme. La loi française regarde comme frauduleux tous les actes faits par un marchand dans les dix jours qui ont précédé sa banqueroute : c’est la présomption de la loi[21][b]. La loi romaine infligeait des peines au mari qui gardait sa femme après l’adultère, à moins qu’il n’y fût déterminé par la crainte de l’événement d’un procès, ou par la négligence de sa propre honte ; et c’est la présomption de l’homme. Il fallait que le juge présumât les motifs de la conduite du mari, et qu’il se déterminât sur une manière de penser très-obscure. Lorsque le juge présume, les jugements

deviennent arbitraires[c] ; lorsque la loi présume, elle donne au juge une règle fixe.

La loi de Platon[23], comme j'ai dit[24], voulait qu'on punît celui qui se tuerait, non pas pour éviter l'ignominie, mais par faiblesse. Cette loi était vicieuse, en ce que dans le seul cas où l'on ne pouvait pas tirer du criminel l'aveu du motif qui l'avait fait agir, elle voulait que le juge se déterminât sur ces motifs.

Comme les lois inutiles affaiblissent les lois nécessaires, celles qu'on peut éluder affaiblissent la législation. Une loi doit avoir son effet, et il ne faut pas permettre d'y déroger par une convention particulière.

La loi Falcidie ordonnait, chez les Romains, que l'héritier eût toujours la quatrième partie de l'hérédité : une autre loi[25] permit au testateur de défendre à l'héritier de retenir cette quatrième partie : c'est se jouer des lois. La loi Falcidie devenait inutile : car, si le testateur voulait favoriser son héritier, celui-ci n'avait pas besoin de la loi Falcidie ; et s'il ne voulait pas le favoriser, il lui défendait de se servir de la loi Falcidie.

Il faut prendre garde que les lois soient conçues de manière qu'elles ne choquent point la nature des choses. Dans la proscription du prince d'Orange, Philippe II promet à celui qui le tuera de donner à lui, ou à ses héritiers, vingt-cinq mille écus et la noblesse ; et cela en parole de roi, et comme serviteur de Dieu. La noblesse promise pour une telle action ! une telle action ordonnée en qualité de serviteur de Dieu ! Tout cela renverse également les idées de l'honneur[26], celles de la morale, et celles de la religion.

Il est rare qu'il faille défendre une chose qui n'est pas mauvaise, sous prétexte de quelque perfection qu'on imagine[27].

Il faut dans les lois une certaine candeur. Faites pour punir la méchanceté des hommes, elles doivent avoir elles-mêmes la plus grande innocence. On peut voir dans la loi[28] des Wisigoths cette requête ridicule, par laquelle on fit obliger les juifs à manger toutes les choses apprêtées avec du cochon, pourvu qu'ils ne mangeassent pas du cochon même. C'était une grande cruauté : on les soumettait à une loi contraire à la leur ; on ne leur laissait garder de la leur

que ce qui pouvait être un signe pour les reconnaître.

1

Ut carmen necessarium. Cicéron, *De legibus,* liv. II, c. XXIII. (M.)

2

C'est l'ouvrage d'IRNERIUS. (M.)

3

Testament politique. (M.)

4

Aut qualibet manunsissione donatum inquietare voluerit. Appendice au code Théodosien, dans le tome I des œuvres du P. Sirmond, p. 737. (M.) *Inquietare* avait ici un sens légal ; c'était contester juridiquement la liberté donnée.

5

Aulugelle, liv. XX, ch. 1. (M.)

6

[De 1670.] On trouve dans le procès-verbal de cette ordonnance les motifs que l'on eut pour cela. (M.)

7

Dans son ordonnance de Montel-lès-Tours, l'an 1453. (M.)

8

On pouvait punir le procureur, sans qu'il fût nécessaire de troubler l'ordre public. (M.)

9

L'ordonnance de 1667 a fait des règlements là-dessus. (M.)

10

Liv. II, tit. XXXVII. (M.)

11

C’est-à-dire qui l’a fiancée.

12

Dans *l’appendice* du P. Sirmond, au code Théodosien, tome I. (M.)

13

L. 1, code *De repudiis.* (M.)

14

Voyez l’Authentique *sed hodie,* au code *De repudiis.* (M.)

15

L. 1, ff. *De postulando.* (M.)

16

Dans ses *Sentences,* liv. IV, tit. IX. (M.)

17

Dans la dispute de la régale, sous le règne de Louis XIV, l’archevêque de Paris, M. de Harlay fut qualifié dans un pamphlet du temps d’*arrondisseur de la Couronne,* parce que, dit Jurieu, il soutenait que le droit de régale était attaché à la rondeur de la couronne fermée, *et une annexe de la pleine puissance des rois de France.* (*L’Esprit de M. Arnaud,* t. I, p. 68.)

18

En disant que la couronne du roi était ronde, on entendait par là que le roi était empereur en son pays, et ne reconnaissait pas de supérieur. L’expression peut nous paraitre bizarre, mais la maxime était bonne. Il faut remarquer, d’ailleurs, que ce n’était pas le législateur qui s’exprimait ainsi ; c’était un raisonnement de jurisconsulte, raisonnement emprunté au blason, science de grand poids chez un peuple où régnait la noblesse.

19

Della guerra civile di Francia, p. 96. (M.)

20

Dupuy, *Traité de la majorité de nos rois,* 1655, in-4º, p. 364.

21

Elle est du 18 novembre 1702 (M.)

23

Liv. IX *des lois.* (M.)

24

Sup. XXIX, IX.

25

C’est l’authentique : *Sed cum testator.* (SI.)

26

Sup. IV, II.

27

Allusion aux lois qui défendent, ou flétrissent en quelque façon les secondes noces.

28

Liv. XII, tit. II, §, 16. (M.)

CHAPITRE XVII.

MAUVAISE MANIÈRE DE DONNER DES LOIS.

Les empereurs romains manifestaient, comme nos princes, leurs volontés par des décrets et des édits ; mais ce que nos princes ne font pas, ils permirent que les juges ou les particuliers, dans leurs différends, les interrogeassent par lettres ; et leurs réponses étaient appelées des rescrits. Les décrétales des papes sont, à proprement parler, des rescrits[1]. On sent que c'est une mauvaise sorte de législation. Ceux qui demandent ainsi des lois, sont de mauvais guides pour le législateur ; les faits sont toujours mal exposés. Trajan, dit Jules Capitolin[2], refusa souvent de donner de ces sortes de rescrits, afin qu'on n'étendît pas à tous les cas une décision, et souvent une faveur particulière. Macrin avait résolu d'abolir tous ces rescrits[3] ; il ne pouvait souffrir qu'on regardât, comme des lois, les réponses de Commode, de Caracalla, et de tous ces autres princes pleins d'impéritie. Justinien pensa autrement, et il en remplit sa compilation.

Je voudrais que ceux qui lisent les lois romaines distinguassent bien ces sortes d'hypothèses d'avec les sénatus-consultes, les plébiscites, les constitutions générales des empereurs, et toutes les lois fondées sur la nature des choses, sur la fragilité des femmes, la faiblesse des mineurs et l'utilité publique.

1

Le *Syllabus* n'est pas autre chose qu'une collection de ces rescrits pontificaux. Ce sont des décisions d'espèces, et non pas une loi générale.

2

Voyez Jules Capitolin, *in Macrino*, c. XIII. (M.)

3

Ibid., c. XIII. *Fuit in jure non incallidus, adeo ut statuisset omnia rescripta*

veterum principum tollere, ut jure, non rescriptis ageretur, nefas esse dicens leges videri Commodi et Caracalli et hominum imperitorum voluntates, quum Trajanus nunquam libellis responderit, ne ad alias causas facta prœferrentur, quœ ad gratiam composita viderentur. (M.)

CHAPITRE XVIII.

DES IDÉES D'UNIFORMITÉ[1].

Il y a de certaines idées d'uniformité qui saisissent quelquefois les grands esprits (car elles ont touché Charlemagne), mais qui frappent infailliblement les petits. Ils y trouvent un genre de perfection qu'ils reconnaissent, parce qu'il est impossible de ne le pas découvrir : les mêmes poids dans la police, les mêmes mesures dans le commerce, les mêmes lois dans l'État, la même religion dans toutes ses parties. Mais cela est-il toujours à propos sans exception ? Le mal de changer est-il toujours moins grand que le mal de souffrir ? Et la grandeur du génie ne consisterait-elle pas mieux à savoir dans quel cas il faut l'uniformité[a], et dans quel cas il faut des différences ? A la Chine, les Chinois sont gouvernés par le cérémonial chinois, et les Tartare par le cérémonial tartare : c'est pourtant le peuple du monde qui a le plus la tranquillité pour objet. Lorsque les citoyens suivent les lois, qu'importe qu'ils suivent la même ?

1

Nous voici à un des chapitres les plus curieux de l'ouvrage. C'est un de ceux qui ont valu à Montesquieu, l'indulgence de tous les gens à préjugés, de tous ceux qui haïssent les lumières, de tous les protecteurs des abus, etc. (CONDORCET.)

N'en déplaise à Condorcet, Montesquieu, en signalant l'abus de l'uniformité à outrance, a mis le doigt sur un des défauts les plus sensibles de l'esprit français. L'uniformité est une bonne chose ; mais, comme toute réforme, elle a un prix qu'il faut calculer. Du reste, cette question a été très-habilement traitée par Benjamin Constant dans son *Esprit de conquête,* ch. XIII. *Cours de politique constitut.,* t. II, p. 170 et suiv.

CHAPITRE XIX.

DES LÉGISLATEURS.

Aristote voulait satisfaire, tantôt sa jalousie contre Platon, tantôt sa passion pour Alexandre[1]. Platon était indigné contre la tyrannie du peuple d'Athènes. Machiavel était plein de son idole, le duc de Valentinois. Thomas More, qui parlait plutôt de ce qu'il avait lu que de ce qu'il avait pensé, voulait gouverner tous les États avec la simplicité d'une ville grecque[2]. Arrington[3] ne voyait que la république d'Angleterre, pendant qu'une foule d'écrivains trouvaient le désordre partout où ils ne voyaient point de couronne[4]. Les lois rencontrent toujours les passions et les préjugés du législateur. Quelquefois elles passent au travers, et s'y teignent ; quelquefois elles y restent, et s'y incorporent.

1

Aucun de ces deux motifs ne peut être attribué à Aristote, qui à écrit sa *Politique* avec l'expérience et l'impartialité d'un sage.

2

Dans son *Utopie.* (M.) L'*Utopie* de Thomas Morus n'est qu'un roman politique comme le *Télémaque.* C'est l'œuvre d'un philosophe et non pas d'un législateur.

3

Harrington dans son *Oceana.*

4

Hobbes, Filmer, etc.

LIVRE TRENTIÈME.

THÉORIE DES LOIS FÉODALES CHEZ LES FRANCS DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC L'ÉTABLISSEMENT DE LA MONARCHIE[1].

CHAPITRE PREMIER.

DES LOIS FÉODALES.

Je croirais qu'il y aurait une imperfection dans mon ouvrage, si je passais sous silence un événement arrivé une fois dans le monde, et qui n'arrivera peut-être jamais ; si je ne parlois de ces lois que l'on vit paraître en un moment dans toute l'Europe, sans qu'elles tinssent à celles que l'on avait jusqu'alors connues[2] ; de ces lois qui ont fait des biens et des maux infinis ; qui ont laissé des droits quand on a cédé le domaine ; qui, en donnant à plusieurs personnes divers genres de seigneurie sur la même chose ou sur les mêmes personnes, ont diminué le poids de la seigneurie entière ; qui ont posé diverses limites dans des empires trop étendus ; qui ont produit la règle avec une inclinaison à l'anarchie, et l'anarchie avec une tendance à l'ordre et à l'harmonie.

Ceci demanderait un ouvrage exprès ; mais, vu la nature de celui-ci, on y trouvera plutôt ces lois comme je les ai envisagées, que comme je les ai traitées.

C'est un beau spectacle que celui des lois féodales. Un chêne antique s'élève[3] ; l'œil en voit de loin les feuillages ; il approche, il en voit la tige ; mais il n'en aperçoit point les racines : il faut percer la terre pour les trouver.

1

Ces deux derniers livres sur les lois féodales furent accueillis froidement par les contemporains. « Parmi les gens de goût, écrivait Garat (*Mercure de France* du 6 août 1784), il en est peu qui aient eu le courage de lire cette dernière partie, et ceux qui l'ont lue se plaignent de n'avoir pu l'entendre. Il fallait conduire peu à peu le lecteur dans les routes ténébreuses de ces siècles reculés, lier tous

les faits, expliquer tous les mots de ces lois dont on n'entend plus la langue, suppléer aux monuments qui manquent par des développements étendus de ceux qui nous restent ; il ne fallait rien supprimer, rien franchir ; mais cette méthode était opposée au génie de Montesquieu. Occupé à découvrir, il ne l'est jamais à démontrer ; on dirait qu'il ne songe jamais qu'on doit le lire, ou qu'il suppose que tous ses lecteurs ont son génie. Un mélange continuel de fragments de lois barbares et de pensées courtes et détachées, de textes obscurs et de commentaires profonds, fatigue l'attention la plus forte, et fait fermer le livre à chaque instant. Des traits lumineux, des expressions d'un grand éclat vous avertissent bien que vous marchez dans ces ténèbres à la suite d'un homme de génie, mais rien n'est éclairé ; il crée la lumière et ne la répand pas sur les objets. »

Garat se trompe ; Montesquieu n'est point obscur ; mais les hommes du XVIII[e] siècle, qui avaient un suprême dédain pour le passé, ne suivaient point l'auteur de *l'Esprit des lois,* portant la lumière sur les origines de notre civilisation. *La matière était magnifique,* comme disait Montesquieu, et il avait fait de véritables découvertes, mais qu'importait la vieille France à des philosophes qui voulaient renouveler la société de fond en comble, et se croyaient des esprits forts quand ils rompaient avec la tradition ? Montesquieu créait l'histoire du droit, quand on voulait en finir avec l'histoire. Il était naturel qu'on ne le comprît pas.

Aujourd'hui on est revenu à des idées plus saines ; on sent que le passé est une part de la vie nationale. Nous sommes fils de nos pères par les idées non moins que par le sang. Qui ne suit pas ce développement non interrompu se condamne à être un étranger dans son pays ; c'est là ce qui explique pourquoi les hommes de la Révolution ont tout détruit, et n'ont rien fondé.

Quant aux théories de Montesquieu, elles sont ingénieuses et souvent vraies. On peut lui reprocher d'avoir été dur avec l'abbé Dubos, mais il avait, plus que son adversaire, le sentiment de notre ancien droit et de nos vieilles coutumes. Quelques-unes de ses vues sont de véritables découvertes ; j'estime notamment que, sur l'origine des justices seigneuriales, il avait raison contre nos jurisconsultes du XVI[e] siècle. On peut faire plus d'une critique de

détail, mais, sur le fond des choses, on a tout profit à l'étudier.

2

Elles ne tenaient point aux lois romaines, leur esprit était tout différent ; mais elles tenaient aux lois germaniques ; le travail de Montesquieu n'a guère pour objet que de prouver ce fait, souvent contesté par les historiens, mais indubitable pour un jurisconsulte.

3

. . . . . . *Quantum vertice ad auras*

Æthereas, tantum radice ad Tartara tendit. (M.)

VIRGILE, *Georg.,* II, v. 292 ; et *Æneid.,* IV, 446.

CHAPITRE II.

DES SOURCES DES LOIS FÉODALES.

Les peuples qui conquirent l'empire romain étaient sortis de la Germanie. Quoique peu d'auteurs anciens nous aient décrit leurs mœurs, nous en avons deux qui sont d'un très-grand poids. César, faisant la guerre aux Germains, décrit les mœurs des Germains[1] ; et c'est sur ces mœurs qu'il a réglé quelques-unes de ses entreprises[2]. Quelques pages de César sur cette matière sont des volumes.

Tacite fait un ouvrage exprès sur les mœurs des Germains. Il est court, cet ouvrage : mais c'est l'ouvrage de Tacite, qui abrégeait tout, parce qu'il voyait tout.

Ces deux auteurs se trouvent dans un tel concert avec les codes des lois des peuples barbares que nous avons, qu'en lisant César et Tacite on trouve partout ces codes, et qu'en lisant ces codes on trouve partout César et Tacite.

Que si, dans la recherche des lois féodales, je me vois dans un labyrinthe obscur, plein de routes et de détours, je crois que je tiens le bout du fil[a], et que je puis marcher.

1

Liv. IV. (M.)

2

Par exemple, sa retraite d'Allemagne [de Germanie], *ibid.* (M.)

CHAPITRE III.

ORIGINE DU VASSELAGE.

César[1] dit « que les Germains ne s'attachaient point à l'agriculture ; que la plupart vivaient de lait, de fromage et de chair ; que personne n'avait de terres ni de limites qui lui fussent propres ; que les princes et les magistrats de chaque nation donnaient aux particuliers la portion de terre qu'ils voulaient, et dans le lieu qu'ils voulaient, et les obligeaient l'année suivante de passer ailleurs. » Tacite dit[2] « que chaque prince avait une troupe de gens qui s'attachaient à lui et le suivaient ». Cet auteur, qui, dans sa langue, leur donne un nom qui a du rapport avec leur état, les nomme[3] compagnons. Il y avait entre eux une émulation[4] singulière pour obtenir quelque distinction auprès du prince, et une même émulation entre les princes sur le nombre et la bravoure de leurs compagnons. « C'est, ajoute Tacite, la dignité, c'est la puissance d'être toujours entouré d'une foule de jeunes gens que l'on a choisis ; c'est un ornement dans la paix, c'est un rempart dans la guerre. On se rend célèbre dans sa nation et chez les peuples voisins, si l'on surpasse les autres par le nombre et le courage de ses compagnons : on reçoit des présents ; les ambassades viennent de toutes parts. Souvent la réputation décide de la guerre. Dans le combat, il est honteux au prince d'être inférieur en courage ; il est honteux à la troupe de ne point égaler la vertu du prince ; c'est une infamie éternelle de lui avoir survécu. L'engagement le plus sacré, c'est de le défendre. Si une cité est en paix, les princes vont chez celles qui font la guerre ; c'est par là qu'ils conservent un grand nombre d'amis[a]. Ceux-ci reçoivent d'eux le cheval du combat et le javelot terrible. Les repas peu délicats, mais grands, sont une espèce de solde pour eux. Le prince ne soutient ses libéralités que par les guerres et les rapines. Vous leur persuaderiez bien moins de labourer la terre et d'attendre l'année[5], que d'appeler l'ennemi et de recevoir des blessures ; ils n'acquerront pas par la sœur ce qu'ils peuvent obtenir par le sang. »

Ainsi, chez les Germains, il y avait des vassaux, et non pas des fiefs. Il n'y avait point de fiefs, parce que les princes n'avaient point de terres à donner ; ou plutôt les fiefs étaient des chevaux de bataille,

des armes, des repas. Il y avait des vassaux, parce qu'il y avait des hommes fidèles qui étaient liés par leur parole, qui étaient engagés pour la guerre, et qui faisaient à peu près le même service que l'on fit depuis pour les fiefs.

1

Liv. VI de la guerre des Gaules, chap. XXI. Tacite ajoute : *Nulli domus, aut ager, aut aliqua cura ; prout ad quem venere aluntur. De morib. Germ.,* c. XXXI. (M.)

2

De morib. Germ., c. XIII. (M.)

3

Comites. (M.)

4

De moribus Germ., c. XIII et XIV. (M.)

5

C'est-à-dire la moisson.

CHAPITRE IV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

César[1] dit que « quand un des princes déclarait à l'assemblée qu'il avait formé le projet de quelque expédition, et demandait qu'on le suivît, ceux qui approuvaient le chef et l'entreprise se levaient, et offraient leur secours. Ils étaient loués par la multitude. Mais s'ils ne remplissaient pas leur engagement, ils perdaient la confiance publique, et on les regardait comme des déserteurs et des traîtres ».

Ce que dit ici César, et ce que nous avons dit dans le chapitre précédent, après Tacite, est le germe de l'histoire de la première race.

Il ne faut pas être étonné que les rois aient toujours eu à chaque expédition de nouvelles armées à refaire, d'autres troupes à persuader, de nouvelles gens à engager ; qu'il ait fallu, pour acquérir beaucoup, qu'ils répandissent beaucoup ; qu'ils acquissent sans cesse par le partage des terres et des dépouilles, et qu'ils donnassent sans cesse ces terres et ces dépouilles ; que leur domaine grossît continuellement, et qu'il diminuât sans cesse ; qu'un père qui donnait à un de ses enfants un royaume, y joignît toujours un trésor[2] ; que le trésor du roi fût regardé comme nécessaire à la monarchie ; et qu'un roi[3] ne pût, même pour la dot de sa fille, en faire part aux étrangers sans le consentement des autres rois. La monarchie avait son allure par des ressorts qu'il fallait toujours remonter.

1

De bello Gallico, liv. VI, cap. XXII. (M.)

2

Voyez la Vie de Dagobert. (M.)

3

Voyez Grégoire de Tours, liv. VI, sur le mariage de la fille de Chilpéric. Childebert lui envoie des ambassadeurs pour lui dire qu'il

n’ait point à donner des villes du royaume de son père à sa fille, ni de ses trésors, ni des serfs, ni des chevaux, ni des cavaliers, ni des attelages de bœufs, etc. (M.)

CHAPITRE V.

DE LA CONQUÊTE DES FRANCS.

Il n’est pas vrai que les Francs, entrant dans la Gaule, aient occupé toutes les terres du pays pour en faire des fiefs. Quelques gens[1] ont pensé ainsi, parce qu’ils ont vu sur la fin de la seconde race presque toutes les terres devenues des fiefs, des arrière-fiefs, ou des dépendances de l’un ou de l’autre ; mais cela a eu des causes particulières qu’on expliquera dans la suite.

La conséquence qu’on en voudrait tirer, que les Barbares firent un règlement général pour établir partout la servitude de la glèbe, n’est pas moins fausse que le principe. Si, dans un temps où les fiefs étaient amovibles, toutes les terres du royaume avaient été des fiefs, ou des dépendances des fiefs, et tous les hommes du royaume des vassaux ou des serfs qui dépendaient d’eux ; comme celui qui a les biens a toujours aussi la puissance, le roi, qui aurait disposé continuellement des fiefs, c’est-à-dire de l’unique propriété, aurait eu une puissance aussi arbitraire que celle du sultan l’est en Turquie : ce qui renverse toute l’histoire.

1

Le comte de Boulainvilliers. Inf., ch. x.

CHAPITRE VI.

DES GOTHS, DES BOURGUIGNONS, ET DES FRANCS.

Les Gaules furent envahies par les nations germaines. Les Wisigoths occupèrent la Narbonnaise, et presque tout le Midi ; les Bourguignons s'établirent dans la partie qui regarde l'orient ; et les Francs conquirent à peu près le reste.

Il ne faut pas douter que ces barbares n'aient conservé dans leurs conquêtes les mœurs, les inclinations et les usages qu'ils avaient dans leur pays, parce qu'une nation ne change pas dans un instant de manière de penser et d'agir. Ces peuples, dans la Germanie, cultivaient peu les terres. Il paraît par Tacite et César, qu'ils s'appliquaient beaucoup à la vie pastorale : aussi les dispositions des codes des lois des Barbares roulent-elles presque toutes sur les troupeaux. Roricon[1], qui écrivait l'histoire chez les Francs, était pasteur.

1

Suivant toute apparence, Roricon est le pseudonyme de quelque moine qui vivait au xe siècle. « On ne sait d'où était ce Roricon, ni dans quel temps il vivait. Il a écrit les Gestes des rois Francs depuis leur origine jusqu'à la mort de Clovis ; mais ce ne sont que des rêveries et des fables. Son ouvrage a été publié par André Duchesne, sur un ancien manuscrit de l'abbaye de Moissac. » (Dupin)

CHAPITRE VII.

DIFFÉRENTES MANIÈRES DE PARTAGER LES TERRES.

Les Goths et les Bourguignons ayant pénétré, sous divers prétextes, dans l'intérieur de l'empire, les Romains, pour arrêter leurs dévastations, furent obligés de pourvoir à leur subsistance. D'abord ils leur donnaient du bled[a] ; dans la suite ils aimèrent mieux leur donner des terres. Les empereurs, ou, sous leur nom, les magistrats romains[1] firent des conventions avec eux sur le partage du pays, comme on le voit dans les chroniques et dans les codes des Wisigoths[2] et des Bourguignons[3].

Les Francs ne suivirent pas le même plan. On ne trouve dans les lois saliques et ripuaires aucune trace d'un tel partage de terres. Ils avaient conquis, ils prirent ce qu'ils voulurent, et ne firent de règlements qu'entre eux.

Distinguons donc le procédé des Bourguignons et des Wisigoths dans la Gaule, celui de ces mêmes Wisigoths en Espagne, des soldats auxiliaires[4] sous Augustule et Odoacer en Italie, d'avec celui des Francs dans les Gaules, et des Vandales en Afrique[5]. Les premiers firent des conventions avec les anciens habitants, et en conséquence un partage de terres avec eux ; les seconds ne firent rien de tout cela.

1

Burgundiones partem Galliæ occupaverunt, terrasque cum Gallicis senatoribus diviserunt. Chronique de Marius, sur l'an 456. (M.) Je crois que *senatores* veut dire ici les grands propriétaires ; et que le sens de la phrase est : les Barbares prirent une part des terres des *Gallici senatores.*

2

Liv. X, tit. I, § 8, 9 et 16. (M.)

3

Ch. LIV, §§ 1 et 2 ; et ce partage subsistait du temps de Louis le

Débonnaire, comme il paraît par son capitulaire de l'an 829, qui a été inséré dans la loi des Bourguignons, tit. LXXIX, § 1. (M.)

4

Voyez Procope, *Guerre des Goths.* (M.)

5

Voyez Procope, *Guerre des Vandales.* (M.)

CHAPITRE VIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Ce qui donne l'idée d'une grande usurpation des terres des Romains par les Barbares, c'est qu'on trouve, dans les lois des Wisigoths et des Bourguignons, que ces deux peuples eurent les deux tiers des terres : mais ces deux tiers ne furent pris que dans de certains quartiers qu'on leur assigna.

Gondebaud dit[1], dans la loi des Bourguignons, que son peuple, dans son établissement, reçut les deux tiers des terres ; et il est dit, dans le second supplément à cette loi[2], qu'on n'en donnerait plus que la moitié à ceux qui viendraient dans le pays. Toutes les terres n'avaient donc pas d'abord été partagées entre les Romains et les Bourguignons.

On trouve dans les textes de ces deux règlements les mêmes expressions ; ils s'expliquent donc l'un et l'autre. Et, comme on ne peut pas entendre le second d'un partage universel des terres, on ne peut pas non plus donner cette signification au premier.

Les Francs agirent avec la même modération que les Bourguignons ; ils ne dépouillèrent pas les Romains dans toute l'étendue de leurs conquêtes[3]. Qu'auraient-ils fait de tant de terres ? Ils prirent celles qui leur convinrent, et laissèrent le reste.

1

Licet eo tempore quo populus noster mancipiorum tertiam et duas terrarum partes accepit, etc. Loi des Bourguignons, tit. LIV, § 1. (M.)

2

Ut non amplius a Burgundionibus, qui infra venerunt, requiratur, quam ad prœsens necessitas fuerit, medietas terrœa, art. 11. (M.)

3

Probablement parce qu'ils n'étaient pas assez nombreux pour avoir besoin de le faire. En fait de conquête, il ne faut pas parler de

modération.

CHAPITRE IX.

JUSTE APPLICATION DE LA LOI DES BOURGUIGNONS ET DE CELLE DES WISIGOTH SUR LE PARTAGE DES TERRES.

Il faut considérer que ces partages ne furent point faits par un esprit tyrannique, mais dans l'idée de subvenir aux besoins mutuels des deux peuples qui devaient habiter le même pays.

La loi des Bourguignons veut que chaque Bourguignon soit reçu en qualité d'hôte chez un Romain. Cela est conforme aux mœurs des Germains, qui, au rapport de Tacite[1], était le peuple de la terre qui aimait le plus à exercer l'hospitalité[2].

La loi veut que le Bourguignon ait les deux tiers des terres, et le tiers des serfs. Elle suivait le génie des deux peuples, et se conformait à la manière dont ils se procuraient la subsistance. Le Bourguignon, qui faisait paître des troupeaux, avait besoin de beaucoup de terres et de peu de serfs ; et le grand travail de la culture de la terre exigeait que le Romain eût moins de glèbe, et un plus grand nombre de serfs. Les bois étaient partagés par moitié, parce que les besoins à cet égard étaient les mêmes.

On voit dans le code des Bourguignons[3], que chaque Barbare fut placé chez chaque Romain. Le partage ne fut donc pas général ; mais le nombre des Romains qui donnèrent le partage, fut égal à celui des Bourguignons qui le reçurent. Le Romain fut lésé le moins qu'il fut possible[4]. Le Bourguignon, guerrier, chasseur et pasteur, ne dédaignait pas de prendre des friches ; le Romain gardait les terres les plus propres à la culture ; les troupeaux du Bourguignon engraissaient le champ du Romain[5].

1

De morib. German., c. XXI. (M.)

2

Avec cette différence que l'hospitalité des Bourguignons était une

hospitalité forcée, et dépouillait le maître de la maison.

3

Et dans celui des Wisigoths. (M.)

4

On n'a aucune preuve de cette douceur germanique.

5

On ne voit pas où l'auteur a pris que les Bourguignons étaient un peuple de pasteurs. Socrate, *Hist. eccl.*, VII, 20, nous dit que la plupart des Bourguignons étaient maçons, forgerons et charpentiers. Orose, VII, 28, nous montre les Barbares devenus des cultivateurs intrépides après la conquête.

CHAPITRE X.

DES SERVITUDES.

Il est dit[1] dans la loi des Bourguignons, que quand ces peuples s'établirent dans les Gaules, ils reçurent les deux tiers des terres et le tiers des serfs. La servitude de la glèbe était donc établie dans cette partie de la Gaule avant l'entrée des Bourguignons[2].

La loi des Bourguignons, statuant sur les deux nations, distingue[3] formellement, dans l'une et dans l'autre, les nobles, les ingénus, et les serfs. La servitude n'était donc point une chose particulière aux Romains, ni la liberté et la noblesse aux Barbares.

Cette même loi dit que[4] si un affranchi bourguignon n'avait point donné une certaine somme à son maître, ni reçu une portion tierce d'un Romain, il était toujours censé de la famille de son maître. Le Romain propriétaire était donc libre, puisqu'il n'était point dans la famille d'un autre ; il était libre, puisque sa portion tierce était un signe de liberté.

Il n'y a qu'à ouvrir les lois saliques et ripuaires, pour voir que les Romains ne vivaient pas plus dans la servitude chez les Francs que chez les autres conquérants de la Gaule.

M. le comte de Boulainvilliers[5] a manqué le point capital de son système ; il n'a point prouvé que les Francs aient fait un règlement général qui mît les Romains dans une espèce de servitude.

Comme son ouvrage est écrit sans aucun art, et qu'il y parle avec cette simplicité, cette franchise et cette ingénuité de l'ancienne noblesse dont il était sorti[6], tout le monde est capable de juger et des belles choses qu'il dit, et des erreurs dans lesquelles il tombe. Ainsi je ne l'examinerai point. Je dirai seulement qu'il avait plus d'esprit que de lumières, plus de lumières que de savoir ; mais ce savoir n'était point méprisable, parce que, de notre histoire et de nos lois, il savait très-bien les grandes choses.

M. le comte de Boulainvilliers et M. l'abbé Dubos[7] ont fait chacun un système, dont l'un semble être une conjuration contre le tiers-état, et l'autre une conjuration contre la noblesse. Lorsque le Soleil donna à Phaéton son char à conduire, il lui dit : « Si vous montez trop haut, vous brûlerez la demeure céleste ; si vous descendez trop bas, vous réduirez en cendres la terre. N'allez point trop à droite, vous tomberiez dans la constellation du Serpent ; n'allez point trop à gauche, vous iriez dans celle de l'Autel : tenez-vous entre les deux[8] ».

1

Tit. LIV. (M.)

2

Cela est confirmé par tout le titre du code *De agricolis et censitis et colonis*. (M.)

3

Si dentem optimati Burgundioni vel Romano nobili excusserit, tit. XXVI, § 1 ; et *Si mediocribus personis ingenuis, tam Burgundionibus quam Romanis*. Ibid. § 2. (M.)

4

Tit. LVII. (M.)

5

Mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de France. Pour M. de Boulainvilliers, la noblesse française descend des Francs, les anciens vainqueurs des Gaules ; les bourgeois, roturiers et vilains sont les descendants des anciens Gallo-Romains réduits en servitude. Ce livre est le roman de la vanité.

6

En sa qualité de noble, le comte de Boulainvilliers se considérait comme un descendant des Francs. Montesquieu était dans le même sentiment. Il dit volontiers : *nos pères les Germains.*

7

L'abbé Du Bos, l'auteur de l'*Établissement de la monarchie française* était plus érudit que Boulainvilliers, et peut-être moins loin de la vérité. Sur ces deux auteurs et leur système, il faut lire M. Augustin Thierry, dans l'introduction aux *Récits mérovingiens.*

8

Nec preme, nec summum molire per œthera currum.

Altius egressus, cœlestia tecta cremabis ;

Inferius. terras : medio tutissimus ibis.

Neu te dexterior tortum declinet ad Anguem,

Neve sinisterior pressam rota ducat ad Aram,

Inter utrumque tene

Ovid. *Metam.,* liv. II, v. 134 et suiv.

CHAPITRE XI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Ce qui a donné l'idée d'un règlement général fait dans le temps de la conquête, c'est qu'on a vu en France un prodigieux nombre de servitudes vers le commencement de la troisième race ; et, comme on ne s'est pas aperçu de la progression continuelle qui se fit de ces servitudes, on a imaginé dans un temps obscur une loi générale qui ne fut jamais.

Dans le commencement de la première race, on voit un nombre infini d'hommes libres, soit parmi les Francs, soit parmi les Romains ; mais le nombre des serfs augmenta tellement, qu'au commencement de la troisième tous les laboureurs et presque tous les habitants des villes se trouvèrent serfs[1] ; et, au lieu que dans le commencement de la première, il y avait dans les villes à peu près la même administration que chez les Romains, des corps de bourgeoisie, un sénat, des cours de judicature[a], on ne trouve guère, vers le commencement de la troisième, qu'un seigneur et des serfs.

Lorsque les Francs, les Bourguignons et les Goths, faisaient leurs invasions, ils prenaient l'or, l'argent, les meubles, les vêtements, les hommes, les femmes, les garçons, dont l'armée pouvait se charger ; le tout se rapportait en commun, et l'armée le partageait[2]. Le corps entier de l'histoire prouve qu'après le premier établissement, c'est-à-dire après les premiers ravages, ils reçurent à composition les habitants, et leur laissèrent tous leurs droits politiques et civils. C'était le droit des gens de ces temps-là ; on enlevait tout dans la guerre, on accordait tout dans la paix. Si cela n'avait pas été ainsi, comment trouverions-nous dans les lois saliques et bourguignonnes tant de dispositions contradictoires à la servitude générale des hommes ?

Mais ce que la conquête ne fit pas, le même droit des gens[3], qui subsista après la conquête, le fit. La résistance, la révolte, la prise des villes, emportaient avec elles la servitude des habitants. Et comme, outre les guerres que les différentes nations conquérantes firent entre elles, il y eut cela de particulier chez les Francs, que les

divers partages de la monarchie firent naître sans cesse des guerres civiles entre les frères ou neveux, dans lesquelles ce droit des gens fut toujours pratiqué, les servitudes devinrent plus générales en France que dans les autres pays : et c'est, je crois, une des causes de la différence qui est entre nos lois françaises et celles d'Italie et d'Espagne, sur les droits des seigneurs.

La conquête ne fut que l'affaire d'un moment ; et le droit des gens que l'on y employa, produisit quelques servitudes. L'usage du même droit des gens, pendant plusieurs siècles, fit que les servitudes s'étendirent prodigieusement.

Theuderic[4], croyant que les peuples d'Auvergne ne lui étaient pas fidèles, dit aux Francs de son partage : « Suivez-moi, je vous mènerai dans un pays où vous aurez de l'or, de l'argent, des captifs, des vêtements, des troupeaux en abondance ; et vous en transférerez tous les hommes dans votre pays ».

Après la paix[5] qui se fit entre Gontran[b] et Chilpéric, ceux qui assiégeaient Bourges ayant eu ordre de revenir, ils amenèrent tant de butin, qu'ils ne laissèrent presque dans le pays ni hommes ni troupeaux.

Théodoric[c], roi d'Italie, dont l'esprit et la politique étaient de se distinguer toujours des autres rois barbares, envoyant son armée dans la Gaule, écrit au général[6] : « Je veux qu'on suive les lois romaines, et que vous rendiez les esclaves fugitifs à leurs maîtres : le défenseur de la liberté ne doit point favoriser l'abandon de la servitude. Que les autres rois se plaisent dans le pillage et la ruine des villes qu'ils ont prises : nous voulons vaincre de manière que nos sujets se plaignent d'avoir acquis trop tard la sujétion. » Il est clair qu'il voulait rendre odieux les rois des Francs et des Bourguignons, et qu'il faisait allusion à leur droit des gens.

Ce droit subsista dans la seconde race. L'armée de Pepin étant entrée en Aquitaine, revint en France chargée d'un nombre infini de dépouilles et de serfs, disent les Annales de Metz[7].

Je pourrais citer des autorités[d] sans nombre. Et comme, dans ces malheurs, les entrailles de la charité s'émurent ; comme plusieurs saints évêques, voyant les captifs attaché deux à deux, employèrent

l'argent des églises, et vendirent même les vases sacrés pour en racheter ce qu'ils purent ; que de saints moines s'y employèrent ; c'est dans la vie des saints que l'on trouve les plus grands éclaircissements sur cette matière[8]. Quoiqu'on puisse reprocher aux auteurs de ces vies d'avoir été quelquefois un peu trop crédules sur des choses que Dieu a certainement faites si elles ont été dans l'ordre de ses desseins, on ne laisse pas d'en tirer de grandes lumières sur les mœurs et les usages de ces temps-là.

Quand on jette les yeux sur les monuments de notre histoire et de nos lois, il semble que tout est mer, et que les rivages même manquent à la mer[9]. Tous ces écrits froids, secs, insipides et durs, il faut les lire[e], il faut les dévorer, comme la fable dit que Saturne dévorait les pierres.

Une infinité de terres que des hommes libres faisaient valoir[10], se changèrent en main-mortables. Quand un pays se trouva privé des hommes libres qui l'habitaient, ceux qui avaient beaucoup de serfs prirent ou se firent céder de grands territoires, et y bâtirent des villages, comme on le voit dans diverses chartres. D'un autre côté, les hommes libres qui cultivaient les arts[11], se trouvèrent être des serfs qui devaient les exercer ; les servitudes rendaient aux arts et au labourage ce qu'on leur avait ôté.

Ce fut une chose usitée, que les propriétaires des terres les donnèrent aux églises pour les tenir eux-mêmes à cens, croyant participer par leur servitude à la sainteté des églises[12].

1

Pendant que la Gaule était sous la domination des Romains, ils formaient des corps particuliers : c'étaient ordinairement des affranchis ou descendants d'affranchis. (M.)

2

Voyez Grégoire de Tours, liv. II, ch. XXVII ; Aimoin, liv. I, ch. XII. (M.)

3

Voyez les *Vies des saints* citées ci-dessous. (M.)

4

Grégoire de Tours, liv. III, ch. XI. (M.)

5

Ibid., liv. VI, ch. XXXI. (M.)

6

Lettre 43, liv. III dans Cassiodore. (M.)

7

Sur l'an 763. *Innumerabilibus spoliis et captivis totus ille exercitus ditatus, in Franciam reversus est.* (M.)

8

Voyez les vies de saint Épiphane, de saint Eptadius, de saint Césaire, de saint Fidole, de saint Porcien, de saint Trévérius, de saint Eusichius, et de saint Léger ; les miracles de saint Julien. (M.)

9

Deerant quoque littora ponto.

Ovid., *Metam.,* liv. I, v. 203. (M.)

10

Les colons même n'étaient pas tous serfs : voyez les loise [loix] 48 et 23, au Code *de agricolis et censitis et colonis,* et la 20e du même titre. (M.)

11

Qui avaient des métiers.

12

Convaincus aussi, et non sans raison, que les immunités de l'Église les protégeraient dans la paisible jouissance de leurs biens.

CHAPITRE XII.

QUE LES TERRES DU PARTAGE DES BARBARES NE PAYAIENT POINT DE TRIBUTS.

Des peuples simples, pauvres, libres, guerriers, pasteurs, qui vivaient sans industrie, et ne tenaient à leurs terres que par des cases de jonc[1], suivaient des chefs pour faire du butin, et non pas pour payer ou lever des tributs. L'art de la maltôte est toujours inventé après coup, et lorsque les hommes commencent à jouir de la félicité des autres arts.

Le tribut[2] passager d'une cruche de vin par arpent, qui fut une des vexations de Chilpéric et de Frédégonde, ne concerna que les Romains. En effet, ce ne furent pas les Francs qui déchirèrent les rôles de ces taxes, mais les ecclésiastiques, qui, dans ces temps-là, étaient tous Romains[3]. Ce tribut affligea principalement les habitants des villes[4] : or, les villes étaient presque toutes habitées par des Romains.

Grégoire de Tours[5] dit qu'un certain juge fut obligé, après la mort de Chilpéric, de se réfugier dans une église, pour avoir, sous le règne de ce prince, assujetti à des tributs des Francs, qui, du temps de Childebert, étaient ingénus : *Multos de Francis, qui, tempore Childeberti regis, ingenui fuerant, publico tributo subegit.* Les Francs qui n'étaient point serfs, ne payaient donc point de tributs.

Il n'y a point de grammairien qui ne pâlisse en voyant comment ce passage a été interprété par M. l'abbé Dubos[6]. Il remarque que, dans ces temps-là, les affranchis étaient aussi appelés ingénus. Sur cela, il interprète le mot latin *ingenui,* par ces mots : *affranchis de tributs ;* expression dont on peut se servir dans la langue française, comme on dit *affranchis de soins, affranchis de peines ;* mais dans la langue latine, *ingenui tributis, libertini a tributis, manumissi tributorum,* seraient des expressions monstrueuses.

Parthenius, dit Grégoire de Tours[7], pensa être mis à mort par les Francs, pour leur avoir imposé des tributs. M. l'abbé Dubos[8], pressé par ce passage, suppose froidement ce qui est en question : c'était,

dit-il, une surcharge[a].

On voit, dans la loi des Wisigoths[9], que, quand un barbare occupait le fonds d'un Romain, le juge l'obligeait de le vendre, pour que ce fonds continuât à être tributaire : les barbares ne payaient donc pas de tributs sur les terres[10].

M. l'abbé Dubos[11], qui avait besoin que les Wisigoths payassent des tributs[12], quitte le sens littéral et spirituel de la loi ; et imagine, uniquement parce qu'il imagine, qu'il y avait eu entre l'établissement des Goths et cette loi une augmentation de tributs qui ne concernait que les Romains. Mais il n'est permis qu'au P. Hardouin d'exercer ainsi sur les faits un pouvoir arbitraire[13].

M. l'abbé Dubos[b] va chercher[14], dans le code de Justinien[15], des lois pour prouver que les bénéfices militaires, chez les Romains, étaient sujets aux tributs : d'où il conclut qu'il en était de même des fiefs ou bénéfices chez les Francs. Mais l'opinion, que nos fiefs tirent leur origine de cet établissement des Romains, est aujourd'hui proscrite : elle n'a eu de crédit que dans les temps où l'on connaissait l'histoire romaine et très-peu la nôtre, et où nos monuments anciens étaient ensevelis dans la poussière.

M. l'abbé Dubos a tort de citer Cassiodore, et d'employer ce qui se passait en Italie et dans la partie de la Gaule soumise à Théodoric, pour nous apprendre ce qui était en usage chez les Francs ; ce sont des choses qu'il ne faut point confondre. Je ferai voir quelque jour, dans un ouvrage particulier[16], que le plan de la monarchie des Ostrogoths était entièrement différent du plan de toutes celles qui furent fondées dans ces temps-là par les autres peuples barbares : et que, bien loin qu'on puisse dire qu'une chose était en usage chez les Francs, parce qu'elle l'était chez les Ostrogoths, on a au contraire un juste sujet de penser qu'une chose qui se pratiquait chez les Ostrogoths, ne se pratiquait pas chez les Francs.

Ce qui coûte le plus à ceux dont l'esprit flotte dans une vaste érudition, c'est de chercher leurs preuves là où elles ne sont point étrangères au sujet, et de trouver, pour parler comme les astronomes, le lieu du soleil.

M. l'abbé Dubos abuse des capitulaires comme de l'histoire[c], et

comme des lois des peuples barbares. Quand il veut que les Francs aient payé des tributs, il applique à des hommes libres ce qui ne peut être entendu que des serfs[17] ; quand il veut parler de leur milice, il applique à des serfs ce qui ne pouvait concerner que des hommes libres[18].

1

Voyez Grégoire de Tours, liv. II. (M.)

2

Ibid., liv. V, c. XXVIII. (M.)

3

Cela paraît par toute l'Histoire de Grégoire de Tours. Le même Grégoire demande à un certain Valfiliacus comment il avait pu parvenir à la cléricature, lui qui était Lombard d'origine. Grégoire de Tours, liv. VIII, c. XXXVI. (M.)

4

Quœ conditio universis urbibus per Galliam constitutis summopere est adhibita. Vie de S. Aridius. (M.)

5

Liv. VII. (M.)

6

Établissement de la monarchie française, tome III, ch. XIV, p. 515. (M.)

7

Lib. III, ch. XXXVI. (M.)

8

Tome III, p. 514. (M.)

9

Judices atque praepositi tertias Romanorum, ab illis qui occupatas tenent, auferant, et Romanis sua exactione sine alequa dilations restituant, ut nihil fisco debeat deperire. Liv. X, tit. I, ch. XIV. (M.)

10

Les Vandales n'en payaient point en Afrique. Procope, *Guerre des Vandales,* liv. I et II ; *Historia miscella,* liv. XVI, p. 106. Remarquez que les conquérants de l'Afrique étaient un composé de Vandales, d'Alains et de Francs. *Historia miscella,* liv. XIV, p. 94. (M.)

11

Établissement des Francs dans les Gaules. De la monarchie française, tome III, ch. XIV, p. 510. (M.)

12

Il s'appuie sur une autre loi des Wisigoths, liv. X, tit. I, art. 11, qui ne prouve absolument rien : elle dit seulement que celui qui a reçu d'un seigneur une terre, sous condition d'une redevance, doit la payer. (M.)

13

Le père Hardouin, jésuite (1646-1729), était un savant homme à qui nous devons une bonne édition de Pline l'Ancien, et une collection des Conciles en 12 volumes in-folio ; mais il prétendait que la plupart des ouvrages que nous ont légués la Grèce et Rome, étaient l'œuvre des moines du XIIIe siècle. Il avait imaginé, notamment, que l'*Énéide* était l'œuvre d'un bénédictin qui avait voulu célébrer le triomphe de l'Église sur la synagogue.

14

Tome III, p. 511. (M.)

15

L. 3, tit. LXXIV, llib. XI. (M.)

16

Montesquieu avait eu l'idée de faire l'histoire de Théodoric, roi des Ostrogoths. On en a trouvé des fragments dans ses papiers.

17

Établissement de la monarchie française, tome III, ch. XIV, p. 513, où il cite l'art. 28 de l'édit de Pistes. Voyez ci-après le ch. XVIII. (M.)

18

Ibid., tome III, ch. IV, p. 298. (M.)

CHAPITRE XIII.

QUELLES ÉTAIENT LES CHARGES DES ROMAINS ET DES GAULOIS DANS LA MONARCHIE DES FRANCS.

Je pourrais examiner si les Romains et les Gaulois vaincus continuèrent de payer les charges auxquelles ils étaient assujettis sous les empereurs. Mais, pour aller plus vite, je me contenterai de dire que, s'ils les payèrent d'abord, ils en furent bientôt exemptés, et que ces tributs furent changés en un service militaire ; et j'avoue que je ne conçois guère comment les Francs auraient été d'abord si amis de la maltôte, et en auraient paru tout à coup si éloignés.

Un capitulaire[1] de Louis le Débonnaire nous explique très-bien l'état où étaient les hommes libres dans la monarchie des Francs. Quelques bandes[2] de Goths ou d'Ibères fuyant l'oppression des Maures, furent reçus dans les terres de Louis. La convention qui fut faite avec eux porte que, comme les autres hommes libres, ils iraient à l'armée avec leur comte ; que, dans la marche[3], ils feraient la garde et les patrouilles sous les ordres du même comte, et qu'ils donneraient aux envoyés du roi[4], et aux ambassadeurs qui partiraient de sa cour ou iraient vers lui, des chevaux et des chariots pour les voitures ; que d'ailleurs ils ne pourraient être contraints à payer d'autre cens, et qu'ils seraient traités comme les autres hommes libres.

On ne peut pas dire que ce fussent de nouveaux usages introduits dans les commencements de la seconde race ; cela devait appartenir au moins au milieu, ou à la fin de la première. Un capitulaire de[5] l'an 864 dit expressément que c'était une coutume ancienne que les hommes libres fissent le service militaire, et payassent de plus les chevaux et les voitures dont nous avons parlé ; charges qui leur étaient particulières, et dont ceux qui possédaient les fiefs étaient exempts, comme je le prouverai dans la suite.

Ce n'est pas tout ; il y avait un règlement[6] qui ne permettait guère de soumettre ces hommes libres à des tributs. Celui qui avait quatre manoirs[7] était toujours obligé de marcher à la guerre ; celui qui n'en avait que trois était joint à un homme libre qui n'en avait qu'un ; celui-ci le défrayait pour un quart, et restait chez lui. On

joignait de même deux hommes libres qui avaient chacun deux manoirs ; celui des deux qui marchait était défrayé de la moitié par celui qui restait.

Il y a plus : nous avons une infinité de chartres où l'on donne les priviléges des fiefs à des terres ou districts possédés par des hommes libres, et dont je parlerai[8] beaucoup dans la suite. On exempte ces terres de toutes les charges qu'exigeaient sur elles les comtes et autres officiers du roi ; et, comme on énumère en particulier toutes ces charges, et qu'il n'y est point question de tributs, il est visible qu'on n'en levait pas.

Il était aisé que la maltôte romaine tombât d'elle-même dans la monarchie des Francs ; c'était un art très-compliqué, et qui n'entrait ni dans les idées, ni dans le plan de ces peuples simples. Si les Tartares inondaient aujourd'hui l'Europe, il faudrait bien des affaires pour leur faire entendre ce que c'est qu'un financier[9] parmi nous.

L'auteur incertain de la Vie de Louis le Débonnaire[10], parlant des comtes et autres officiers de la nation des Francs que Charlemagne établit en Aquitaine, dit qu'il leur donna la garde de la frontière, le pouvoir militaire, et l'intendance des domaines qui appartenaient à la couronne. Cela fait voir l'état des revenus du prince dans la seconde race. Le prince avait gardé des domaines, qu'il faisait valoir par ses esclaves. Mais les indictions, la capitation et autres impôts levés du temps des empereurs sur la personne ou les biens des hommes libres, avaient été changés en une obligation de garder la frontière, ou d'aller à la guerre.

On voit, dans la même histoire[11], que Louis le Débonnaire ayant été trouver son père en Allemagne, ce prince lui demanda comment il pouvait être si pauvre, lui qui était roi : que Louis lui répondit qu'il n'était roi que de nom, et que les seigneurs tenaient presque tous ses domaines : que Charlemagne, craignant que ce jeune prince ne perdît leur affection s'il reprenait de lui-même ce qu'il avait inconsidérément donné, il envoya des commissaires pour rétablir les choses[a].

Les évêques écrivant à Louis[12], frère de Charles le Chauve, lui disaient : « Ayez soin de vos terres, afin que vous ne soyez pas

obligé de voyager sans cesse par les maisons des ecclésiastiques, et de fatiguer leurs serfs par des voitures. Faites en sorte, disaient-ils encore, que vous ayez de quoi vivre et recevoir des ambassades. » Il est visible que les revenus des rois consistaient alors dans leurs domaines[13].

1

De l'an 815, ch. I. Ce qui est conforme au capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 844, art. 1 et 2. (M.)

2

Pro Hispanis in partibus Aquitaniœ, Septimaniœ et Provinciœ consistentibus. Ibid. (M.)

3

Excubias et explorationes quas wactas dicunt. Ibid. (M.)

4

Ils n'étaient pas obligés d'en donner au comte. *Ibid.,* art. 5. (M.)

5

Ut pagenses Franci, qui caballos habent, cum suis comitibus in hostem pergant. Il est défendu aux comtes de les priver de leurs chevaux ; *ut hostem facere, et debitos paraveredos secundum antiquam consuetudinem exsolvere possint :* Édit de Pistes, dans Baluze, p. 186. (M.)

6

Capitulaire de Charlemagne, de l'an 812, ch. I ; Édit de Pistes, de l'an 864, art. 27. (M.)

7

Quatuor mansos. Il me semble que ce qu'on appellait *mansus* était une certaine portion de terre attachée à une cense où il y avait des esclaves ; témoin le capitulaire de l'an 853, *apud Sylvacum,* tit. XIV, contre ceux qui chassaient les esclaves de leur *mansus.* (M.)

8

Voyez ci-après le ch. xx de ce livre. (M.)

9

Un fermier général.

10

Dans Duchesne, tome II, p. 287. (M.)

11

Ibid., p. 89. (M.)

12

Voyez le capitulaire de l'an 858, art. 14. (M.)

13

Ils levaient encore quelques droits sur les rivières, lorsqu'il y avait un pont ou un passage. (M.)

CHAPITRE XIV.

DE CE QU'ON APPELAIT CENSUS.

Lorsque les Barbares sortirent de leur pays, ils voulurent rédiger par écrit leurs usages ; mais comme on trouva de la difficulté à écrire des mots germains avec des lettres romaines, on donna ces lois en latin.

Dans la confusion de la conquête et de ses progrès, la plupart des choses changèrent de nature ; il fallut, pour les exprimer, se servir des anciens mots latins qui avaient le plus de rapport aux nouveaux usages. Ainsi, ce qui pouvait réveiller l'idée de l'ancien cens des Romains[1], on le nomma *census, tributum ;* et, quand les choses n'y eurent aucun rapport quelconque, on exprima, comme on put, les mots germains avec des lettres romaines : ainsi on forma le mot *fredum,* dont je parlerai beaucoup dans les chapitres suivants.

Les mots *census* et *tributum* ayant été ainsi employés d'une manière arbitraire, cela a jeté quelque obscurité dans la signification qu'avaient ces mots dans la première et dans la seconde race : et des auteurs modernes, qui avaient des systèmes particuliers[2], ayant trouvé ce mot dans les écrits de ces temps-là, ils ont jugé que ce qu'on appelait *census* était précisément le cens des Romains ; et ils en ont tiré cette conséquence, que nos rois des deux premières races s'étaient mis à la place des empereurs romains, et n'avaient rien changé à leur administration[3]. Et comme de certains droits levés dans la seconde race ont été, par quelques hasards et par de certaines modifications, convertis en d'autres, ils en ont conclu que ces droits étaient le cens des Romains[4] : et, comme depuis les règlements modernes ils ont vu que le domaine de la couronne était absolument inaliénable, ils ont dit que ces droits, qui représentaient le cens des Romains, et qui ne forment pas une partie de ce domaine, étaient de pures usurpations. Je laisse les autres conséquences.

Transporter dans des siècles reculés toutes les idées du siècle où l'on vit, c'est des sources de l'erreur celle qui est la plus féconde. A ces gens qui veulent rendre modernes tous les siècles anciens, je dirai ce

que les prêtres d'Égypte dirent à Solon : « O Athéniens ! vous n'êtes que des enfants[5]. »

1

Le *census* était un mot si générique, qu'on s'en servit pour exprimer les péages des rivières, lorsqu'il y avait un pont ou un bac à passer. Voyez le capitulaire III de l'an 803, édit. de Baluze, p. 395, art. I, et le V[e] de l'an 819, page 616. On appela encore de ce nom les voitures fournies par les hommes libres au roi ou à ses envoyés, comme il paraît par le Capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 865, art. 8. (M.)

2

M. l'abbé Dubos, et ceux qui l'ont suivi. (M.)

3

Voyez la faiblesse des raisons de M. l'abbé Dubos, *Établissement de la monarchie française,* tome III, liv. VI, ch. XIV ; surtout l'induction qu'il tire d'un passage de Grégoire de Tours sur un démêlé de son église avec le roi Charibert. (M.)

4

Par exemple, par les affranchissements. (M.)

5

Platon dans le Timée.

CHAPITRE XV.

QUE CE QU'ON APPELAIT CENSUS NE SE LEVAIT QUE SUR LES SERFS, ET NON PAS SUR LES HOMMES LIBRES.

Le roi, les ecclésiastiques et les seigneurs levaient des tributs réglés, chacun sur les serfs de ses domaines. Je le prouve, à l'égard du roi, par le capitulaire *de Villis ;* à l'égard des ecclésiastiques, par les codes des lois des Barbares[1] ; à l'égard des seigneurs, par les règlements que Charlemagne fit là-dessus[2].

Ces tributs étaient appelés *census :* c'étaient des droits économiques, et non pas fiscaux ; des redevances uniquement privées, et non pas des charges publiques.

Je dis que ce qu'on appelait *census* était un tribut levé sur les serfs. Je le prouve par une formule de Marculfe, qui contient une permission du roi de se faire clerc, pourvu qu'on soit ingénu[3], et qu'on ne soit point inscrit dans le registre du cens. Je le prouve encore par une commission que Charlemagne donna à un comte[4] qu'il envoya dans les contrées de Saxe ; elle contient l'affranchissement des Saxons, à cause qu'ils avaient embrassé le christianisme ; et c'est proprement une chartre d'ingénuité[5]. Ce prince les rétablit dans leur première liberté civile[6], et les exempte de payer le cens. C'était donc une même chose d'être serf et de payer le cens, d'être libre et de ne le payer pas.

Par une espèce de lettres-patentes du[7] même prince en faveur des Espagnols qui avaient été reçus dans la monarchie, il est défendu aux comtes d'exiger d'eux aucun cens, et de leur ôter leurs terres. On sait que les étrangers qui arrivaient en France étaient traités comme des serfs ; et Charlemagne, voulant qu'on les regardât comme des hommes libres, puisqu'il voulait qu'ils eussent la propriété de leurs terres, défendait d'exiger d'eux le cens.

Un capitulaire[8] de Charles le Chauve, donné en faveur des mêmes Espagnols, veut qu'on les traite comme on traitait les autres Francs, et défend d'exiger d'eux le cens : les hommes libres ne le payaient donc pas.

L'article 30 de l'édit de Pistes réforme l'abus par lequel plusieurs colons du roi ou de l'église vendaient les terres dépendantes de leurs manoirs à des ecclésiastiques ou à des gens de leur condition, et ne se réservaient qu'une petite case : de sorte qu'on ne pouvait plus être payé du cens ; et il y est ordonné de rétablir les choses dans leur premier état : le cens était donc un tribut d'esclaves.

Il résulte encore de là, qu'il n'y avait point de cens général dans la monarchie ; et cela est clair par un grand nombre de textes. Car que signifierait ce capitulaire[9] : « Nous voulons qu'on exige le cens royal dans tous les lieux où autrefois on l'exigeait légitimement[10] ? » Que voudrait dire celui[11] où Charlemagne ordonne à ses envoyés dans les provinces de faire une recherche exacte de tous les cens qui avaient anciennement été du domaine du roi[12] ; et celui[13] où il dispose des cens payés par ceux dont on les exige[14] ? Quelle signification donner à cet autre[15] où on lit : « Si quelqu'un[16] a acquis une terre tributaire sur laquelle nous avions accoutumé de lever le cens » ? à cet autre enfin[17] où Charles le Chauve[18] parle des terres censuelles dont le cens avait de toute antiquité appartenu au roi ?

Remarquez qu'il y a quelques textes qui paraissent d'abord contraires à ce que j'ai dit, et qui cependant le confirment. On a vu ci-dessus que les hommes libres dans la monarchie n'étaient obligés qu'à fournir de certaines voitures. Le capitulaire que je viens de citer appelle cela *census,* et il l'oppose au cens qui était payé par les serfs[19].

De plus, l'édit de Pistes[20] parle de ces hommes francs qui devaient payer le cens royal pour leur tête et pour leurs cases, et qui s'étaient vendus pendant la famine[21]. Le roi veut qu'ils soient rachetés. C'est[22] que ceux qui étaient affranchis par lettres du roi, n'acquéraient point ordinairement une pleine et entière liberté[23] ; mais ils payaient *censum in capite ;* et c'est de cette sorte de gens dont il est ici parlé.

Il faut donc se défaire de l'idée d'un cens général et universel, dérivé de la police des Romains, duquel on suppose que les droits des seigneurs ont dérivé de même par des usurpations. Ce qu'on

appelait *cens* dans la monarchie française, indépendamment de l'abus qu'on a fait de ce mot, était un droit particulier levé sur les serfs par les maîtres.

Je supplie le lecteur de me pardonner l'ennui mortel que tant de citations doivent lui donner : je serais plus court, si je ne trouvais toujours devant moi le livre de l'*Établissement de la monarchie française dans les Gaules,* de M. l'abbé Dubos. Rien ne recule plus le progrès des connaissances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur célèbre, parce qu'avant d'instruire il faut commencer par détromper.

1

Loi des Allemands, ch. XXII ; et la loi des Bavarois, tit. I, ch. IV, où l'on trouve les règlements que les ecclésiastiques firent sur leur état. (M.)

2

Liv. V des Capitulaires, ch. CCCIII. (M.)

3

Si ille de capite suo bene ingenuus sit, et in puletico publico censitus non est. Liv. I, form. XIX. (M.)

4

De l'an 789, édit. des Capitulaires de Baluze, tome I, page 250. (M.)

5

Et ut ista ingenuitatis pagina frma stabilisque consistat. Ibid. (M.)

6

Pristinœque libertati donatos, et omni nobis debito censu solutos. Ibid. (M.)

7

Prœceptum pro Hispanis, de l'an 812, édition de Baluze, tome I, page 500. (M.)

8

De l'an 844, édit. de Baluze, tome II, art. 1 et 2, p. 27. (M.)

9

Capitulaire III, de l'an 805, art. 20 et 22, inséré dans le recueil d'Anzegise, liv. III, art. 15. Cela est conforme à celui de Charles le Chauve, de l'an 854, *apud Attiniacum,* art. 6. (M.)

10

Undecumque legitime exigebatur. Ibid. (M.)

11

De l'an 812, art. 10 et 11, édition de Baluze, tome I, p. 498. (M.)

12

Undecumque antiquitus ad partem regis venire solebant. Capitulaire de l'an 812, art. 10 et 11. (M.)

13

De l'an 813, art. 6, édit. de Baluze, tome I, p. 508. (M.)

14

De illis unde censa exigunt. Capitulaire de l'an 813, art. 6. (M.)

15

Liv. IV des *Capitulaires,* art. 37, et inséré dans la loi des Lombards. (M.)

16

Si quis terram tributariam, unde census ad partem nostram exire solebat, susceperit : liv. IV des *Capitulaires,* art. 37. (M.)

17

De l'an 805, art. 8. (M.)

18

Unde census ad partem regis exivit antiquitus. Capitulaire de l'an 805, art. 8. (M.)

19

Censibus vel paraveredis quos Franci homines ad regiam protestatem exsolvere debent. (M.)

20

De l'an 864, art. 34, édit. de Baluze, p. 192. (M.)

21

De illis Francis hominibus qui censura regium de suo capite et de suis recellis debeant. Ibid. (M.)

22

L'article 28 du même édit explique bien tout cela. Il met même une distinction entre l'affranchi Romain et l'affranchi Franc ; et on y voit que le cens n'était pas général. Il faut le lire. (M.)

23

Comme il paraît par un capitulaire de Charlemagne, de l'an 813, déjà cité. (M.)

CHAPITRE XVI.

DES LEUDES OU VASSAUX.

J'ai parlé[1] de ces volontaires qui, chez les Germains, suivaient les princes dans leurs entreprises. Le même usage se conserva après la conquête. Tacite les désigne par le nom de compagnons[2] ; la loi salique par celui d'hommes qui sont sous la foi du roi[3] ; les formules de Marculfe[4] par celui d'antrustions du roi[5] ; nos premiers historiens par celui de leudes, de fidèles[6] ; et les suivants par celui de vassaux et seigneurs[7].

On trouve dans les lois saliques et ripuaires un nombre infini de dispositions pour les Francs, et quelques-unes seulement pour les antrustions. Les dispositions sur ces antrustions sont différentes de celles faites pour les autres Francs ; on y règle partout les biens des Francs, et on ne dit rien de ceux des antrustions : ce qui vient de ce que les biens de ceux-ci se réglaient plutôt par la loi politique que par la loi civile, et qu'ils étaient le sort[8] d'une armée, et non le patrimoine d'une famille.

Les biens réservés pour les leudes furent appelés des biens fiscaux[9], des bénéfices, des honneurs, des fiefs, dans les divers auteurs et dans les divers temps.

On ne peut pas douter que d'abord les fiefs ne fussent amovibles[10]. On voit, dans Grégoire de Tours[11], que l'on ôte à Sunégisile et à Galloman tout ce qu'ils tenaient du fisc, et qu'on ne leur laisse que ce qu'ils avaient en propriété. Gontran, élevant au trône son neveu Childebert, eut une conférence secrète avec lui, et lui indiqua ceux[12] à qui il devait donner des fiefs, et ceux à qui il devait les ôter. Dans une formule de Marculfe[13], le roi donne en échange, non-seulement des bénéfices que son fisc tenait, mais encore ceux qu'un autre avait tenus. La loi des Lombards oppose les bénéfices à la propriété[14]. Les historiens, les formules, les codes des différents peuples barbares, tous les monuments qui nous restent, sont unanimes. Enfin, ceux qui ont écrit le Livre des fiefs[15], nous apprennent que d'abord les seigneurs purent les ôter à leur volonté, qu'ensuite ils les assurèrent pour un an[16], et après les donnèrent

pour la vie.

1

Sup. ch. III.

2

Comites. De mor. germ., c. XIII. (M.)

3

Qui sunt in truste regis, tit. XLIV, art. 4. (M.)

4

Liv. I, form. XVIII. (M.)

5

Du mot *trew*, qui signifie *fidèle* chez les Allemands, et chez les Anglais *true.*, vrai. (M.) En vieux français, *dru* signifie *fidèle,* et *druerie*, *fidélité*.

6

Leudes, fideles. (M.)

7

Vassali, seniores. (M.)

8

C'est-à-dire *le lot, la part.*

9

Fiscalia. Voyez la formule XIV de Marculfe, liv. I. Il est dit dans le vie de saint Maur, *dedit fiscum unum ;* et dans les Annales de Metz sur l'an 747, *dedit illi comitatus et fiscos plurimos.* Les biens destinés à l'entretien de la famille royale étaient appelés *regalia.* (M.)

10

Voyez le liv. I, tit. I, des fiefs ; et Cujas sur ce livre. (M.)

11

Liv. IX, ch. XXXVIII. (M.)

12

Quos honoraret muneribus, quos ab honore repelleret. Ibid., liv. VII. (M.)

13

Vel reliquis quibuscumque beneficiis, quodcumque ille, vel fiscus noster, in ipsis locis tenuisse noscitur. Liv. I, form. XXX. (M.)

14

Liv. III, tit. VIII, § 3. (M.)

15

Feudorum lib. I, tit. I. (M.)

16

C'était une espèce de précaire que le seigneur renouvelait ou ne renouvelait pas l'année d'ensuite, comme Cujas l'a remarqué. (M.)

Le *Liber Feudorum* est une autorité peu solide pour l'histoire du droit féodal en France ; il a été écrit en Italie, en vue des coutumes lombardes, et c'est l'œuvre de deux jurisconsultes, plus que médiocres historiens.

CHAPITRE XVII.

DU SERVICE MILITAIRE DES HOMMES LIBRES.

Deux sortes de gens étaient tenus au service militaire : les leudes vassaux ou arrière-vassaux, qui y étaient obligés en conséquence de leur fief ; et les hommes libres, Francs, Romains et Gaulois, qui servaient sous le comte, et étaient menés par lui et ses officiers.

On appelait hommes libres ceux qui, d'un côté, n'avaient point de bénéfices ou fiefs, et qui, de l'autre, n'étaient point soumis à la servitude de la glèbe ; les terres qu'ils possédaient étaient ce qu'on appelait des terres allodiales.

Les comtes assemblaient les hommes libres, et les menaient à la guerre[1] : ils avaient sous eux des officiers qu'ils appelaient vicaires[2] ; et, comme tous les hommes libres étaient divisés en centaines, qui formaient ce que l'on appelait un bourg, les comtes avaient encore sous eux des officiers qu'on appelait centeniers, qui menaient les hommes libres du bourg, ou leurs centaines, à la guerre[3].

Cette division par centaines est postérieure à l'établissement des Francs dans les Gaules. Elle fut faite par Clotaire et Childebert, dans la vue d'obliger chaque district à répondre des vols qui s'y feraient : on voit cela dans les décrets de ces princes[4]. Une pareille police s'observe encore aujourd'hui en Angleterre.

Comme les comtes menaient les hommes libres à la guerre, les leudes y menaient aussi leurs vassaux ou arrière-vassaux ; et les évêques, abbés, ou leurs avoués[5] y menaient les leurs[6].

Les évêques étaient assez embarrassés : ils ne convenaient pas bien eux-mêmes de leurs faits[7]. Ils demandèrent à Charlemagne de ne plus les obliger d'aller à la guerre ; et, quand ils l'eurent obtenu, ils se plaignirent de ce qu'on leur faisait perdre la considération publique : et ce prince fut obligé de justifier là-dessus ses intentions. Quoi qu'il en soit, dans les temps où ils n'allèrent plus à la guerre, je ne vois pas que leurs vassaux y aient été menés par les comtes ; on voit au contraire que les rois ou les évêques choisissaient un des

fidèles pour les y conduire[8].

Dans un capitulaire de Louis le Débonnaire[9], le roi distingue trois sortes de vassaux : ceux du roi, ceux des évêques, ceux du comte. Les vassaux d'un leude[10] ou seigneur n'étaient menés à la guerre par le comte, que lorsque quelque emploi dans la maison du roi empêchait ces leudes de les mener eux-mêmes.

Mais qui est-ce qui menait les leudes à la guerre ? On ne peut douter que ce ne fût le roi, qui était toujours à la tête de ses fidèles. C'est pour cela que, dans les capitulaires, on voit toujours une opposition entre les vassaux du roi et ceux des évêques[11]. Nos rois, courageux, fiers et magnanimes, n'étaient point dans l'armée pour se mettre à la tète de cette milice ecclésiastique ; ce n'était point ces gens-là qu'ils choisissaient pour vaincre ou mourir avec eux.

Mais ces leudes menaient de même leurs vassaux et arrière-vassaux ; et cela paraît bien par ce capitulaire[12], où Charlemagne ordonne que tout homme libre qui aura quatre manoirs, soit dans sa propriété, soit dans le bénéfice de quelqu'un, aille contre l'ennemi, ou suive son seigneur. Il est visible que Charlemagne veut dire que celui qui n'avait qu'une terre en propre entrait dans la milice du comte, et que celui qui tenait un bénéfice du seigneur partait avec lui.

Cependant M. l'abbé Dubos[13] prétend que, quand il est parlé dans les Capitulaires des hommes qui dépendaient d'un seigneur particulier, il n'est question que des serfs : et il se fonde sur la loi des Wisigoths, et la pratique de ce peuple. Il vaudrait mieux se fonder sur les Capitulaires mêmes. Celui que je viens de citer dit formellement le contraire. Le traité entre Charles le Chauve et ses frères parle de même[a] des hommes libres, qui peuvent prendre à leur choix un seigneur ou le roi ; et cette disposition est conforme à beaucoup d'autres.

On peut donc dire qu'il y avait trois sortes de milices celle des leudes ou fidèles du roi, qui avaient eux-mêmes sous leur dépendance d'autres fidèles ; celle des évêques ou autres ecclésiastiques, et de leurs vassaux ; et enfin celle du comte, qui menait les hommes libres.

Je ne dis point que les vassaux ne pussent être soumis au comte, comme ceux qui ont un commandement particulier dépendent de celui qui a un commandement plus général.

On voit même que le comte et les envoyés du roi pouvaient leur faire payer le ban, c'est-à-dire une amende, lorsqu'ils n'avaient pas rempli les engagements de leur fief.

De même, si les vassaux du roi faisaient des rapines[14], ils étaient soumis à la correction du comte, s'ils n'aimaient mieux se soumettre à celle du roi.

1

Voyez le capitulaire de Charlemagne, de l'an 812, art. 3 et 4, édit. de Baluze, tome I, p. 491, et l'édit de Pistes, de l'an 864, art. 26, tome II, p. 186. (M.)

2

Et habebat unusquisque comes vicarios et centenarios secum. Liv. II des *Capitulaires,* art. 28. (M.)

3

On les appelait *compagenses.* (M.)

4

Donnés vers l'an 595, art. 1. Voyez les *Capitulaires,* édit. de Baluze, p. 20. Ces règlements furent sans doute faits de concert. (M.)

5

Advocati. (M.)

6

Capitulaire de Charlemagne, de l'an 812, art. 1 et 5, édit. de Baluze, tome I, p. 490. (M.)

7

Voyez le capitulaire de l'an 803, donné à Worms, édit. de Baluze, p.

408 et 410. (M.)

8

Capitulaire de Worms, de l'an 803, édition de Baluze, p. 409 ; et le concile de l'an 845, sous Charles le Chauve, *in Verno palatio,* édit. de Baluze, tome II, p. 17, art. 8. (M.)

9

Capitulare quintum, anni 819, art. 27, édition de Baluze, p. 618. (M.)

10

De vassis dominicis qui adhuc intra casam serviunt, et tamen beneficia habere noscuntur, statutum est ut quicumque ex eis cum domino imperatore domi remanserint, vassallos suos casatos secum non retineant ; sed cum comite, cujus pagenses sunt, ire permittant. Capitulaire XI, de l'an 812, art. 7, édit. de Baluze, tome I, page 494. (M.)

11

Capitulaire 1 de l'an 812, art. 5. *De hominibus nostris, et episcoporum et abbatum qui vel beneficia, vel talia propria habent,* etc. Édit. de Baluze, tome I, page 490. (M.)

12

De l'an 812, ch. I, édit. de Baluze, p. 490. *Ut omnis homo liber qui quatuor mansos vestitos de proprio suo, sive de alicujus beneficio, habet, ipse se praeparet, et ipse in hostem pergat, sive cum seniore suo.* (M.)

13

Tome III, liv. VI, ch. IV, p. 299, *Établissement de la monarchie française.* (M.)

14

Capitul. de l'an 882, art. 11, *apud Vernis palatium,* édit. de Baluze, tome II, p. 17. (M.)

CHAPITRE XVIII.

DU DOUBLE SERVICE.

C'était un principe fondamental de la monarchie, que ceux qui étaient sous la puissance militaire de quelqu'un, étaient aussi sous sa juridiction civile ; aussi le capitulaire[1] de Louis le Débonnaire, de l'an 815, fait-il marcher d'un pas égal la puissance militaire du comte, et sa juridiction civile sur les hommes libres ; aussi les placites[2] du comte, qui menait à la guerre les hommes libres, étaient-ils appelés les placites des hommes libres[3] ; d'où résulta sans doute cette maxime, que ce n'était que dans les placites du comte, et non dans ceux de ses officiers, qu'on pouvait juger les questions sur la liberté. Aussi le comte ne menait-il pas à la guerre les vassaux des évêques ou abbés[4], parce qu'ils n'étaient pas sous sa juridiction civile ; aussi n'y menait-il pas les arrière-vassaux des leudes ; aussi le glossaire[5] des lois anglaises nous dit-il[6], que ceux que les Saxons appelaient *coples,* furent nommés par les Normands *comtes, compagnons,* parce qu'ils partageaient avec le roi les amendes judiciaires : aussi voyons-nous, dans tous les temps, que l'obligation de tout vassal envers[7] son seigneur, fut de porter les armes et de juger ses pairs dans sa cour[8].

Une des raisons qui attachait ainsi ce droit de justice au droit de mener à la guerre, était que celui qui menait à la guerre faisait en même temps payer les droits du fisc, qui consistaient en quelques services de voiture dus par les hommes libres, et en général en de certains profits judiciaires dont je parlerai ci-après.

Les seigneurs eurent le droit de rendre la justice dans leur fief, par le même principe qui fit que les comtes eurent le droit de la rendre dans leur comté ; et, pour bien dire, les comtés, dans les variations arrivées dans les divers temps, suivirent toujours les variations arrivées dans les fiefs : les uns et les autres étaient gouvernés sur le même plan et sur les mêmes idées. En un mot, les comtes dans leurs comtés étaient des leudes ; les leudes dans leurs seigneuries étaient des comtes.

On n'a pas eu des idées justes, lorsqu'on a regardé les comtes

comme des officiers de justice, et les ducs comme des officiers militaires. Les uns et les autres[a] étaient également des officiers militaires et civils[9] : toute la différence était que le duc avait sous lui plusieurs comtes, quoiqu'il y eût des comtes qui n'avaient point de duc sur eux, comme nous l'apprenons de Frédégaire[10].

On croira peut-être que le gouvernement des Francs était pour lors bien dur, puisque les mêmes officiers avaient en même temps sur les sujets la puissance militaire et la puissance civile, et même la puissance fiscale : chose que j'ai dit, dans les livres précédents, être une des marques distinctives du despotisme.

Mais il ne faut pas penser que les comtes jugeassent seuls, et rendissent la justice comme les bachas la rendent en Turquie[11] : ils assemblaient, pour juger les affaires, des espèces de plaids ou d'assises, où les notables étaient convoqués[12].

Pour qu'on puisse bien entendre ce qui concerne les jugements, dans les formules, les lois des Barbares et les capitulaires, je dirai que les fonctions de comte, du gravion et du centenier étaient les mêmes[13] ; que les juges, les rathimburges et les échevins étaient, sous différents noms, les mêmes personnes. C'étaient les adjoints du comte et ordinairement il en avait sept : et, comme il ne lui fallait pas moins de douze personnes pour juger[14], il remplissait le nombre par des notables[15].

Mais, qui que ce fût qui eût la juridiction, le roi, le comte, le gravion, le centenier, les seigneurs, les ecclésiastiques, ils ne jugèrent jamais seuls : et cet usage, qui tirait son origine des forêts de la Germanie, se maintint encore lorsque les fiefs prirent une forme nouvelle.

Quant au pouvoir fiscal, il était tel, que le comte ne pouvait guère en abuser. Les droits du prince à l'égard des hommes libres, étaient si simples, qu'ils ne consistaient, comme j'ai dit, qu'en de certaines voitures exigées dans de certaines occasions publiques[16] ; et, quant aux droits judiciaires, il y avait des lois qui prévenaient les malversations[17].

1

Art. 1 et 2 ; et le concile *in Verno palatio,* de l'an 845, art. 8, édit. de Baluze, tome II, p. 17. (M).

2

Plaids ou assises. (M.)

3

Capitulaires, liv. IV de la collection d'Anzegise, art. 57 ; et le capitul. V de Louis le Débonnaire, de l'an 819, art. 14, édit. de Baluze, tome I, p. 615. (M.)

4

Voyez ci-dessus page 457 la note 5 ; et page 458 la note 1. (M.)

5

Que l'on trouve dans le recueil de Guillaume Lambard : *De priscis Anglorum legibus.* (M.)

6

Au mot *satrapia.* (M.)

7

Les Assises de Jérusalem, ch. CCXXI et CCXXII, expliquent bien ceci. (M.)

8

Les avoués de l'Église (*advocati*) étaient également à la tête de leurs plaids et de leur milice. (M.)

9

Voyez la formule VIII de Marculfe, liv. I, qui contient les lettres accordées à un duc, patrice, ou comte, qui leur donnent la juridiction civile et l'administration fiscale. (M.)

10

Chronique, ch. LXXVIII, sur l'an 636. (M.)

11

Voyez Grégoire de Tours, liv. V, *ad annum* 580. (M.)

12

Mallum. (M.)

13

Joignez ici ce que j'ai dit au livre XXVIII, ch. XXVIII ; et au liv. XXXI, ch. VIII. (M.)

14

Voyez sur tout ceci les capitulaires de Louis le Débonnaire, ajoutés à la loi salique, art. 2 ; et la formule des jugements, donnée par du Cange, au mot *boni homines.* (M.)

15

Per bonos homines. Quelquefois il n'y avait que des notables. Voyez l'*Appendice aux formules* de Marculfe, ch. LI. (M.)

16

Et quelques droits sur les rivières dont j'ai parlé (M.) Sup. chap. XIII, note de la fin.

17

Voyez la loi des Ripuaires, tit. LXXXIX ; et la loi des Lombards, liv. II, tit. LII, § 9. (M.)

CHAPITRE XIX.

DES COMPOSITIONS CHEZ LES PEUPLES BARBARES.

Comme il est impossible d'entrer un peu avant dans notre droit politique, si l'on ne connaît parfaitement les lois et les mœurs des peuples germains, je m'arrêterai un moment, pour faire la recherche de ces mœurs et de ces lois.

Il paraît par Tacite que les Germains ne connaissaient que deux crimes capitaux ; ils pendaient les traîtres, et noyaient les poltrons : c'étaient chez eux les seuls crimes qui fussent publics. Lorsqu'un homme avait fait quelque tort à un autre, les parents de la personne offensée ou lésée entraient dans la querelle[1] ; et la haine s'apaisait par une satisfaction. Cette satisfaction regardait celui qui avait été offensé, s'il pouvait la recevoir ; et les parents, si l'injure ou le tort leur était commun ; ou si, par la mort de celui qui avait été offensé ou lésé, la satisfaction leur était dévolue.

De la manière dont parle Tacite, ces satisfactions se faisaient par une convention réciproque entre les parties : aussi, dans les codes des peuples barbares, ces satisfactions s'appellent-elles des compositions.

Je ne trouve que la loi des Frisons qui ait laissé le peuple dans cette situation où chaque famille ennemie était, pour ainsi dire, dans l'état de nature[2] ; et où, sans être retenue par quelque loi politique ou civile, elle pouvait à sa fantaisie exercer sa vengeance, jusqu'à ce qu'elle eût été satisfaite. Cette loi même fut tempérée : on établit que celui dont on demandait la vie, aurait la paix dans sa maison, qu'il l'aurait en allant et en revenant de l'église, et du lieu où l'on rendait les jugements[3].

Les compilateurs des lois saliques citent un ancien usage des Francs, par lequel celui qui avait exhumé un cadavre pour le dépouiller, était banni de la société des hommes, jusqu'à ce que les parents consentissent à l'y faire rentrer[4] ; et comme avant ce temps il était défendu à tout le monde, et à sa femme même, de lui donner du pain ou de le recevoir dans sa maison, un tel homme était à l'égard des autres, et les autres étaient à son égard, dans l'état de nature,

jusqu'à ce que cet état eût cessé par la composition.

A cela près, on voit que les sages des diverses nations barbares songèrent à faire par eux-mêmes ce qu'il était trop long et trop dangereux d'attendre de la convention réciproque des parties. Ils furent attentifs à mettre un prix juste à la composition que devait recevoir celui à qui on avait fait quelque tort ou quelque injure. Toutes ces lois barbares ont là-dessus une précision admirables[a] : on y distingue avec finesse les cas, on y pèse les circonstances[5] ; la loi se met à la place de celui qui est offensé, et demande pour lui la satisfaction que dans un moment de sang-froid il aurait demandée lui-même.

Ce fut par l'établissement de ces lois que les peuples germains sortirent de cet état de nature où il semble qu'ils étaient encore du temps de Tacite.

Rotharis déclara, dans loi des Lombards, qu'il avait augmenté les compositions de la coutume ancienne pour les blessures, afin que le blessé étant satisfait, les inimitiés pussent cesser[6]. En effet, les Lombards, peuple pauvre, s'étant enrichis par la conquête de l'Italie, les compositions anciennes devenaient frivoles, et les réconciliations ne se faisaient plus. Je ne doute pas que cette considération n'ait obligé les autres chefs des nations conquérantes à faire les divers codes de lois que nous avons aujourd'hui.

La principale composition était celle que le meurtrier devait payer aux parents du mort. La différence des conditions en mettait une dans les compositions : ainsi, dans la loi des Angles[7], la composition était de six cents sous pour la mort d'un adalingue[8], de deux cents pour celle d'un homme libre, de trente pour celle d'un serf. La grandeur de la composition établie sur la tête d'un homme, faisait donc une de ses grandes prérogatives ; car, outre la distinction qu'elle faisait de sa personne, elle établissait pour lui, parmi des nations violentes, une plus grande sûreté.

La loi des Bavarois nous fait bien sentir ceci[9] : elle donne le nom des familles bavaroises qui recevaient une composition double, parce qu'elles étaient les premières après les Agilolfingues[10]. Les Agilolfingues étaient de la race ducale, et on choisissait le duc parmi eux : ils avaient une composition quadruple. La composition

pour le duc excédait d'un tiers celle qui était établie pour les Agilolfingues. « Parce qu'il est duc, dit la loi, on lui rend un plus grand honneur qu'à ses parents. »

Toutes ces compositions étaient fixées à prix d'argent. Mais comme ces peuples, surtout pendant qu'ils se tinrent dans la Germanie, n'en avaient guère, on pouvait donner du bétail, du bled, des meubles, des armes, des chiens, des oiseaux de chasse, des terres, etc[11]. Souvent même la loi fixait la valeur de ces choses[12] ; ce qui explique comment avec si peu d'argent, il y eut chez eux tant de peines pécuniaires.

Ces lois s'attachèrent donc à marquer avec précision la différence des torts, des injures, des crimes, afin que chacun connût au juste jusqu'à quel point il était lésé ou offensé ; qu'il sût exactement la réparation qu'il devait recevoir, et surtout qu'il n'en devait pas recevoir davantage.

Dans ce point de vue, on conçoit que celui qui se vengeait après avoir reçu la satisfaction, commettait un grand crime. Ce crime ne contenait pas moins une offense publique qu'une offense particulière : c'était un mépris de la loi même. C'est ce crime que les législateurs[13] ne manquèrent pas de punir.

Il y avait un autre crime qui fut surtout regardé comme dangereux, lorsque ces peuples perdirent dans le gouvernement civil quelque chose de leur esprit d'indépendance[14], et que les rois s'attachèrent à mettre dans l'État une meilleure police ; ce crime était de ne vouloir point faire, ou de ne vouloir pas recevoir la satisfaction. Nous voyons, dans divers codes des lois des Barbares, que les législateurs[15] y obligeaient. En effet, celui qui refusait de recevoir la satisfaction, voulait conserver son droit de vengeance ; celui qui refusait de la faire, laissait à l'offensé son droit de vengeance : et c'est ce que les gens sages avaient réformé dans les institutions des Germains, qui invitaient à la composition, mais n'y obligeaient pas.

Je viens de parler d'un texte de la loi salique, où le législateur laissait à la liberté de l'offensé de recevoir ou de ne recevoir pas la satisfaction : c'est cette loi qui interdisait à celui qui avait dépouillé

un cadavre le commerce des hommes[16], jusqu'à ce que les parents, acceptant la satisfaction, eussent demandé qu'il pût vivre parmi les hommes. Le respect pour les choses saintes fit que ceux qui rédigèrent les lois saliques ne touchèrent point à l'ancien usage.

Il aurait été injuste d'accorder une composition aux parents d'un voleur tué dans l'action du vol, ou à ceux d'une femme qui avait été renvoyée après une séparation pour crime d'adultère. La loi des Bavarois ne donnait point de composition dans des cas pareils[17], et punissait les parents qui en poursuivaient la vengeance.

Il n'est pas rare de trouver dans les codes des lois des Barbares des compositions pour des actions involontaires. La loi des Lombards est presque toujours sensée[18] ; elle voulait que[19], dans ce cas, on composât suivant sa générosité, et que les parents ne pussent plus poursuivre la vengeance.

Clotaire II fit un décret très-sage ; il défendit à celui qui avait été volé de recevoir sa composition en secret[20], et sans l'ordonnance du juge. On va voir tout à l'heure le motif de cette loi.

1

Suscipere tam inimicitias, seu patris, seu propinqui, quam amicitias, necesse est : nec implacabiles durant ; luitur enim etiam homicidium certo armentorum ac pecorum numero, recipitque satisfactionem universa domus. Tacite, *de morib. Germ.*, c. XXI. (M.)

2

Voyez cette loi, tit. II, sur les meurtres ; et l'addition de Wulemar sur les vols. (M.)

3

Addito sapientium, tit. 1, § 1. (M.)

4

Loi salique, tit. LVIII, § 1 ; tit. XVII, § 3. (M.)

5

Voyez surtout les titres III-VII de la loi salique, qui regardent les vols des animaux. (M.)

6

Liv. I, tit. VII, § 15. (M.)

7

Voyez la loi des Angles, tit. I, § 1, 2, 4 ; *ibid.,* tit. V, § 6 ; la loi des Bavarois, tit. I, ch. VIII et IX, et la loi des Frisons, tit. XV. (M.)

8

C'est-à-dire d'un noble.

9

Tit. II, ch. XX. (M.)

10

Hozidra, Ozza, Sagana, Habilingua, Anniena. *Ibid.* (M.)

11

Ainsi la loi d'Ina estimait la vie une certaine somme d'argent, ou une certaine portion de terre. *Leges Inœ regis,* tit. *de Villico regio. De priscis Anglorum Legibus.* Cambridge, 1644. (M.)

12

Voyez la loi des Saxons, qui fait même cette fixation pour plusieurs peuples, ch. XVIII. Voyez aussi la loi des Ripuaires, tit. XXXVI, § 11 ; la loi des Bavarois, tit. I, §§ 10 et 11. *Si aurum non habet, donet aliam pecuniam, mancipia, terram,* etc. (M.)

13

Voyez la loi des Lombards, liv. I, tit XXV, § 21 ; *ibid.* liv. I, tit. IX, § 8 et 34 ; *ibid.,* § 38 ; et le capitulaire de Charlemagne, de l'an 802, ch. XXXII contenant une instruction donnée à ceux qu'il envoyait dans les provinces. (M.)

14

Voyez dans Grégoire de Tours, liv. VII, ch. XLVII, le détail d'un procès, où une partie perd la moitié de la composition qui lui avait été adjugée, pour s'être fait justice elle-même, au lieu de recevoir la satisfaction, quelques excès qu'elle eût soufferts depuis. (M.)

15

Voyez la loi des Saxons, ch. III, § 4 ; la loi des Lombards, liv. I, tit. XXXVII, §§ 1 et 2 ; et la loi des Allemands, tit. XLV, §§ 1 et 2. Cette dernière loi permettait de se faire justice soi-même, sur-le-champ, et dans le premier mouvement. Voyez aussi les capitulaires de Charlemagne, de l'an 779, chap. XXII ; de l'an 802, chap. XXXII ; et celui du même, de l'an 805, chap. V. (M.)

16

Les compilateurs des lois des Ripuaires paraissent avoir modifié ceci. Voyez le titre LXXXV de ces lois. (M.)

17

Voyez le décret de Tassilon, *de popularibus legibus,* art. 3, 4, 10, 16, 19 ; la loi des Angles, tit. VII, § 4. (M.)

18

Sup XXVIII, I.

19

Liv. I, tit. IX, § 4. (M.)

20

Pactus pro tenore pacis inter Childebertum et Clotarium, anno 595 ; et *decretio Clotarii II regis, circa annum 595,* ch. XI. (M.)

CHAPITRE XX.

DE CE QU'ON A APPELÉ DEPUIS LA JUSTICE DES SEIGNEURS.

Outre la composition qu'on devait payer aux parents pour les meurtres, les torts et les injures, il fallait encore payer un certain droit que les codes des lois des Barbares appellent *fredum*[1]. J'en parlerai beaucoup[a] ; et, pour en donner l'idée, je dirai que c'est la récompense de la protection accordée contre le droit de vengeance. Encore aujourd'hui[b], dans la langue suédoise, *fred* veut dire la paix[2].

Chez ces nations violentes, rendre la justice n'était autre chose qu'accorder à celui qui avait fait une offense sa protection contre la vengeance de celui qui l'avait reçue, et obliger ce dernier à recevoir la satisfaction qui lui était due : de sorte que, chez les Germains, à la différence de tous les autres peuples, la justice se rendait pour protéger le criminel contre celui qu'il avait offensé.

Les codes des lois des Barbares nous donnent les cas où ces *freda* devaient être exigés. Dans ceux où les parents ne pouvaient pas prendre de vengeance, ils ne donnent point de *fredum ;* en effet, là où il n'y avait point de vengeance, il ne pouvait y avoir de droit de protection contre la vengeance. Ainsi, dans la loi des Lombards[3], si quelqu'un tuait par hasard un homme libre, il payait la valeur de l'homme mort, sans le *fredum ;* parce que, l'ayant tué involontairement, ce n'était pas le cas où les parents eussent un droit de vengeance. Ainsi, dans la loi des Ripuaires[4], quand un homme était tué par un morceau de bois ou un ouvrage fait de main d'homme, l'ouvrage ou le bois étaient censés coupables, et les parents les prenaient pour leur usage, sans pouvoir exiger le *fredum.*

De même, quand une bête avait tué un homme, la même[5] loi établissait une composition sans le *fredum.* parce que les parents du mort n'étaient point offensés.

Enfin, par la loi salique[6], un enfant qui avait commis quelque faute avant l'âge de douze ans, payait la composition sans le *fredum ;* comme il ne pouvait porter encore les armes, il n'était point dans le cas où la partie lésée ou ses parents pussent demander la

vengeance.

C’était le coupable qui payait le *fredum,* pour la paix et la sécurité que les excès qu’il avait commis lui avaient fait perdre, et qu’il pouvait recouvrer par la protection ; mais un enfant ne perdait point cette sécurité ; il n’était point un homme, et ne pouvait être mis hors de la société des hommes.

Ce *fredum* était un droit local pour celui qui jugeait[7] dans le territoire. La loi des Ripuaires[8] lui défendait pourtant de l’exiger lui-même ; elle voulait que la partie qui avait obtenu gain de cause, le reçût et le portât au fisc, pour que la paix, dit la loi, fût éternelle entre les Ripuaires.

La grandeur du *fredum* se proportionna à la grandeur de la protection[9] : ainsi le *fredum* pour la protection du roi fut plus grand que celui accordé pour la protection du comte et des autres juges.

Je vois déjà naître la justice des seigneurs. Les fiefs comprenaient de grands territoires, comme il paraît par une infinité de monuments. J’ai déjà prouvé que les rois ne levaient rien sur les terres qui étaient du partage des Francs ; encore moins pouvaient-ils se réserver des droits sur les fiefs. Ceux qui les obtinrent eurent à cet égard la jouissance la plus étendue ; ils en tirèrent tous les fruits et tous les émoluments ; et, comme un des plus considérables[10] était les profits judiciaires (*freda*) que l’on recevait par les usages des Francs, il suivait que celui qui avait le fief avait aussi la justice, qui ne s’exerçait que par des compositions aux parents et des profits au seigneur. Elle n’était autre chose que le droit de faire payer les compositions de la loi, et celui d’exiger les amendes de la loi.

On voit, par les formules qui portent la confirmation ou la translation à perpétuité d’un fief en faveur d’un leude ou fidèle[11], ou des priviléges des fiefs en faveur des églises[12], que les fiefs avaient ce droit. Cela paraît encore par une infinité de chartres[13] qui contiennent une défense aux juges ou officiers du roi d’entrer dans le territoire, pour y exercer quelque acte de justice que ce fût,

et y exiger quelque émolument de justice que ce fût. Dès que les juges royaux ne pouvaient plus rien exiger dans un district, ils n'entraient plus dans ce district ; et ceux à qui restait ce district y faisaient les fonctions que ceux-là y avaient faites.

Il est défendu aux juges royaux d'obliger les parties de donner des cautions pour comparaître devant eux : c'était donc à celui qui recevait le territoire à les exiger. Il est dit que les envoyés du roi ne pourraient plus demander de logement ; en effet, ils n'y avaient plus aucune fonction.

La justice fut donc, dans les fiefs anciens et dans les fiefs nouveaux, un droit inhérent au fief même, un droit lucratif qui en faisait partie. C'est pour cela que, dans tous les temps, elle a été regardée ainsi ; d'où est né ce principe, que les justices sont patrimoniales en France.

Quelques-uns ont cru que les justices tiraient leur origine des affranchissements que les rois et les seigneurs firent de leurs serfs. Mais les nations germaines, et celles qui en sont descendues, ne sont pas les seules qui aient affranchi des esclaves ; et ce sont les seules qui aient établi des justices patrimoniales. D'ailleurs, les formules de Marculfe[14] nous font voir des hommes libres dépendant de ces justices dans les premiers temps : les serfs ont donc été justiciables, parce qu'ils se sont trouvés dans le territoire ; et ils n'ont pas donné l'origine aux fiefs, pour avoir été englobés dans le fief.

D'autres gens ont pris une voie plus courte : les seigneurs ont usurpé les justices, ont-ils dit : et tout a été dit. Mais n'y a-t-il eu sur la terre que les peuples descendus de la Germanie, qui aient usurpé les droits des princes ? L'histoire nous apprend assez que d'autres peuples ont fait des entreprises sur leurs souverains ; mais on n'en voit pas naître ce que l'on a appelé les justices des seigneurs. C'était donc dans le fond des usages et des coutumes des Germains qu'il en fallait chercher l'origine.

Je prie de voir, dans Loyseau[15], quelle est la manière dont il suppose que les seigneurs procédèrent pour former et usurper leurs diverses justices. Il faudrait qu'ils eussent été les gens du monde les plus raffinés, et qu'ils eussent volé, non pas comme les guerriers pillent, mais comme des juges de village et des procureurs se volent

entre eux. Il faudrait dire que ces guerriers, dans toutes les provinces particulières du royaume, et dans tant de royaumes, auraient fait un système général de politique. Loyseau les fait raisonner comme dans son cabinet il raisonnait lui-même.

Je le dirai encore : si la justice n'était point une dépendance du fief, pourquoi voit-on partout[16] que le service du fief était de servir le roi, ou le seigneur, et dans leurs cours et dans leurs guerres ?

1

Lorsque la loi ne le fixait pas, il était ordinairement le tiers de ce qu'on donnait pour la composition, comme il paraît dans la loi des Ripuaires, ch. LXXXIX, qui est expliquée par le troisième capitulaire de l'an 813, édit. de Baluze, tome I, p. 512. (M.)

2

Friede, en allemand, a le même sens.

3

Liv. I, tit. IX, § 17, édit. de lindembrock. (m.)

4

tit. LXX. (m.)

5

tit. XLVI. Voyez aussi la loi des Lombards, liv. I, ch. XXI, § 3, édit. de Lindembrock : *Si caballus cum pede,* etc. (M.)

6

Tit. XXVIII, § 6. (M.)

7

Comme il paraît par le décret de Clotaire II, de l'an 595. *Fredus tamen judicis, in cujus pago est, reservetur.* (M.)

8

Tit. LXXXIX. (M.)

9

Capitulare incerti anni, ch. LVII, dans Baluze, tome I, p. 515. Et il faut remarquer que ce qu'on appelle *fredum* ou *faida* dans les monuments de la première race, s'appelle *bannum* dans ceux de la seconde, comme il paraît par le capitulaire *de partibus Saxoniae,* de l'an 789. (M.)

10

Voyez le capitulaire de Charlemagne, *de Villis,* où il met ces *freda* au nombre des grands revenus de ce qu'on appellait *villœ,* ou domaines du roi. (M.)

11

Voyez les formules III, IV et XVII, liv. I, de Marculfe. (M.)

12

Ibid., Form. II, III et IV. (M.)

13

Voyez les recueils de ces chartres, surtout celui qui est à la fin du cinquième volume des *Historiens de France* des PP. bénédictins. (M.)

14

Voyez les formules III, IV et XIV du liv. I ; et la chartre de Charlemagne, de l'an 771, dans Martenne, tome I, Anecdot. collect. 11. *Prœcipientes jubemus ut ullus judex publicus ... homines ipsius ecclesiœ et monasterii ipsius Morbacensis, tam ingenuos quam et servos, et qui super eorum terras manere,* etc. (M.)

15

Traité des justices de village. (M.)

16

Voyez M. du Cange, au mot *hominium.* (M.)

Au XVIe siècle nos jurisconsultes, dévoués à la monarchie, symbole de l'unité française, expliquent le régime féodal par une usurpation universelle de la noblesse, usurpation contre laquelle un peuple a toujours droit de revenir. Il s'en faut de beaucoup que les choses se soient passées de la sorte, et que la théorie de nos légistes soit vraie. Le grand mérite de Montesquieu, c'est d'étudier le passé sans préjugés, et d'expliquer le changement des institutions par la marche naturelle des événements. C'est par cette impartialité que Montesquieu s'élève au-dessus de son temps, et qu'il en domine les préjugés. La féodalité a eu sa raison d'être quand elle a paru, ce qui ne veut pas dire que depuis le XVIe siècle on n'eût pas raison de demander la suppression d'une institution vieillie, et dont il ne restait plus rien que les abus.

CHAPITRE XXI.

DE LA JUSTICE TERRITORIALE DES ÉGLISES.

Les églises acquirent des biens très-considérables. Nous voyons que les rois leur donnèrent de grands fiscs, c'est-à-dire de grands fiefs ; et nous trouvons d'abord les justices établies dans les domaines de ces églises. D'où aurait pris son origine un privilége si extraordinaire ? Il était dans la nature de la chose donnée ; le bien des ecclésiastiques avait ce privilége, parce qu'on ne le lui ôtait pas. On donnait un fisc à l'Église, et on lui laissait les prérogatives qu'il aurait eues, si on l'avait donné à un leude ; aussi fut-il soumis au service que l'État en aurait tiré, s'il avait été accordé au laïque, comme on l'a déjà vu.

Les églises eurent donc le droit de faire payer les compositions dans leur territoire, et d'en exiger le *fredum* ; et, comme ces droits emportaient nécessairement celui d'empêcher les officiers royaux d'entrer dans le territoire pour exiger ces *freda,* et y exercer tous actes de justice, le droit qu'eurent les ecclésiastiques de rendre la justice dans leur territoire fut appelé *immunité,* dans le style des formules[1], des chartres et des capitulaires.

La loi des Ripuaires[2] défend aux affranchis des églises[3] de tenir l'assemblée où la justice se rend[4], ailleurs que dans l'église où ils ont été affranchis. Les églises avaient donc des justices, même sur les hommes libres, et tenaient leurs plaids dès les premiers temps de la monarchie.

Je trouve dans la *Vie des saints*[5], que Clovis donna à un saint personnage la puissance sur un territoire de six lieues de pays, et qu'il voulut qu'il fût libre de toute jurisdiction quelconque. Je crois bien que c'est une fausseté[6], mais c'est une fausseté très-ancienne ; le fond de la vie et les mensonges se rapportent aux mœurs et aux lois du temps ; et ce sont ces mœurs et ces lois que l'on cherche ici[7].

Clotaire II ordonne aux évêques ou aux grands[8] qui possèdent des terres dans des pays éloignés, de choisir dans le lieu même ceux qui

doivent rendre la justice ou en recevoir les émoluments.

Le même prince[9] règle la compétence entre les juges des églises et ses officiers. Le capitulaire de Charlemagne, de l'an 802, prescrit aux évêques et aux abbés les qualités que doivent avoir leurs officiers de justice. Un autre[10] du même prince défend aux officiers royaux d'exercer aucune jurisdiction sur ceux qui cultivent les terres ecclésiastiques[11], à moins qu'ils n'aient pris cette condition en fraude, et pour se soustraire aux charges publiques. Les évêques[a], assemblés à Reims, déclarèrent que les vassaux des églises sont dans leur immunité[12]. Le capitulaire de Charlemagne, de l'an 806[13], veut que les églises aient la justice criminelle et civile sur tous ceux qui habitent dans leur territoire. Enfin le capitulaire de Charles le Chauve distingue les jurisdictions du roi[14], celles des seigneurs et celles des églises ; et je n'en dirai pas davantage.

1

Voyez les formules III et IV de Marculfe, liv. I. (M.)

2

Ne aliubi nisi ad ecclesiam, ubi relaxati sunt, mallum teneant, tit. LVIII, § 1. Voyez aussi le § 19, édit. de Lindembrock. (M.)

3

Tabulariis. (M.)

4

Mallum. (M.)

5

Vita sancti Germerii, episcopi Tolosani, apud Bollandianos, 16 maii. (M.)

6

C'est-à-dire une invention de celui qui a écrit la vie de saint Germer.

7

Voyez aussi la *Vie de saint Melanius* et celle de *saint Déicole.* (M.)

8

Dans le concile de Paris, de l'an 615. *Episcopi vel potentes, qui in aliis possident regionibus, judices vel missos discussores de aliis provinciis non instituant, nisi de loco, qui justitiam percipiant et aliis reddant :* art. 19. Voyez aussi l'article. 12. (M.)

9

Dans le concile de Paris, l'an 615, art. 5. (M.)

10

Dans la loi des Lombards, liv. II, tit. XLIV, ch. II, édit. de Lindembrock. (M.)

11

Servi aldiones, libellarii antiqui, vel alii noviter facti. Ibid. (M.)

12

Lettre de l'an 858, art. 7, dans les Capitulaires, p. 108. *Sicut illœ res et facultates in quibus vivunt clerici, ita et illœ sub consecratione immunitatis sunt de quibus debent militare vassalli.* (M.)

13

Il est ajouté à la loi des Bavarois, art. 7 ; voyez aussi l'article 3 de l'édition de Lindembrock, p. 444. *Imprimis omnium jubendum est ut habeant ecclesiœ earum justitias, et in vita illorum qui habitant in ipsis ecclesiis et post, tam in pecuniis quam et in substantiis earum.* (M.)

14

De l'an 857, *in synodo apud Carisiacum,* art. 4, édit. de Baluze, p. 96. (M.)

CHAPITRE XXII.

QUE LES JUSTICES ÉTAIENT ÉTABLIES AVANT LA FIN DE LA SECONDE RACE.

On a dit que ce fut dans le désordre de la seconde race que les vassaux s'attribuèrent la justice dans leurs fiscs : on a mieux aimé faire une proposition générale que de l'examiner : il a été plus facile de dire que les vassaux ne possédaient pas, que de découvrir comment ils possédaient. Mais les justices ne doivent point leur origine aux usurpations ; et les dérivent du premier établissement, et non pas de sa corruption.

« Celui qui tue un homme libre, est-il dit dans la loi des Bavarois[1], paiera la composition à ses parents, s'il en a ; et s'il n'en a point, il la paiera au duc, ou à celui à qui il s'était recommandé pendant sa vie. » On sait ce que c'était que se recommander pour un bénéfice.

« Celui à qui on a enlevé son esclave, dit la loi des Allemands[2], ira au prince auquel est soumis le ravisseur, afin qu'il en puisse obtenir la composition. »

« Si un centenier, est-il dit dans le décret de Childebert[3], trouve un voleur dans une autre centaine que la sienne, ou dans les limites de nos fidèles, et qu'il ne l'en chasse pas, il représentera le voleur, ou se purgera par serment. » Il y avait donc de la différence entre le territoire des centeniers et celui des fidèles.

Ce décret de Childebert explique la constitution de Clotaire[4] de la même année, qui, donnée dans le même cas et sur le même fait, ne diffère que dans les termes ; la constitution appellant *in truste* ce que le décret appelle *in terminis fidelium nostrorum.* MM. Bignon et du Cange[5], qui ont cru que *in truste* signifiait domaine d'un autre roi, n'ont pas bien rencontré[a].

Dans une constitution[6] de Pepin, roi d'Italie, faite tant pour les Francs que pour les Lombards, ce prince, après avoir imposé des peines aux comtes et autres officiers royaux qui prévariquent dans l'exercice de la justice, ou qui diffèrent de la rendre, ordonne que[7] s'il arrive qu'un Franc ou un Lombard ayant un fief ne veuille pas rendre la justice, le juge dans le district duquel il sera, suspendra

l'exercice de son fief ; et que, dans cet intervalle, lui ou son envoyé rendront la justice.

Un capitulaire de Charlemagne[8] prouve que les rois ne levaient point partout les *freda*[b]. Un autre[9] du même prince nous fait voir les règles féodales et la cour féodale déjà établies. Un autre de Louis le Débonnaire veut que, lorsque celui qui a un fief ne rend pas la justice[10], ou empêche qu'on ne la rende, on vive à discrétion dans sa maison jusqu'à ce que la justice soit rendue. Je citerai encore deux capitulaires de Charles le Chauve, l'un de l'an 861[11], où l'on voit des jurisdictions particulières établies, des juges et des officiers sous eux ; l'autre[12] de l'an 864, où il fait la distinction de ses propres seigneuries d'avec celles des particuliers.

On n'a point de concessions originaires des fiefs, parce qu'ils furent établis par le partage qu'on sait avoir été fait entre les vainqueurs. On ne peut donc pas prouver par des contrats originaires, que les justices, dans les commencements, aient été attachées aux fiefs. Mais si, dans les formules des confirmations, ou des translations à perpétuité de ces fiefs, on trouve, comme on a dit, que la justice y était établie, il fallait bien que ce droit de justice fût de la nature du fief, et une de ses principales prérogatives.

Nous avons un plus grand nombre de monuments qui établissent la justice patrimoniale des églises dans leur territoire, que nous n'en avons pour prouver celle des bénéfices ou fiefs des leudes ou fidèles, par deux raisons. La première, que la plupart des monuments qui nous restent ont été conservés ou recueillis par les moines pour l'utilité de leurs monastères. La seconde, que le patrimoine des églises ayant été formé par des concessions particulières, et une espèce de dérogation à l'ordre établi, il fallait des chartres pour cela ; au lieu que les concessions faites aux leudes étant des conséquences de l'ordre politique, on n'avait pas besoin d'avoir, et encore moins de conserver une chartre particulière. Souvent même les rois se contentaient de faire une simple tradition par le sceptre, comme il paraît par la vie de saint Maur.

Mais la troisième formule[15] de Marculfe nous prouve assez que le privilège d'immunité, et par conséquent celui de la justice, étaient communs aux ecclésiastiques et aux séculiers, puisqu'elle est faite pour les uns et pour les autres. Il en est de même de la constitution

de Clotaire II[16].

1

Tit. III, ch. XIII, édit. de Lindembrock. (M.)

2

Tit. LXXXV. (M.)

3

De l'an 595. art. 11 et 12, édit. des capitul. de Baluze, p. 19. *Pari conditione convenit ut si una centena in alia centena vestigium secuta fuerit et invenerit, vel in quibuscumque fidelium nostrorum terminis vestigium miserit, et ipsum in aliam centenam minime expellere poluerit, aut convictus reddat latronem,* etc. (M.)

4

Si vestigius comprobatur latronis, tamen prœsentia nihil longe muletando ; aut si persequens latronem suum comprehenderit, integram sibi compositionem accipiat. Quod si in truste invenitur, medietatem compositionis trustis adquirat, et capitale exigat a latrone, art. 2 et 3. (M.)

5

Voyez le glossaire (de Du Cange), au mot *trustis.* (M.)

6

Insérée dans la loi des Lombards, liv. II, tit. LII, § 14. C'est le capitulaire de l'an 793, dans Baluze, p. 544, art. 10. (M.)

7

Et si forsitan Francus aut Longobardus habens beneficium justitiam facere noluerit, ille judex in cujus ministerio fuerit, contradicat illi beneficium suum, interim, dum ipse aut missus ejus justitiam faciat. Voyez encore la même loi des Lombards, liv. II, tit. LII, § 2, qui se rapporte au capitulaire de Charlemagne de l'an 779, art. 21. (M.)

8

Le troisième de l'an 812, art. 10. (M.)

9

Le second capitulaire de l'an 813, art. 14 et 20, page 509. (M.)

10

Capitulare quintum anni 819, art. 23, édition de Baluze, p. 617. *Ut ubicumque missi, aut episcopum, aut abbatem, aut alium quemlibet honore prœditum invenerint, qui justitiam facere noluit vel prohibuit, de ipsius rebus vivant quandiu in eo loco justitias facere debent.* (M.)

11

Edictum in Carisiaco, dans Baluze, tome II, p. 152. *Unusquisque advocatus pro omnibus de sua advocatione... in convenientia ut cum ministerialibus de sua advocatione quos invenerit contra hunc bannum nostrum fecisse... castiget.* (M.)

12

Edictum Pistense, art. 18, édit. de Baluze, tome II, p. 181. *Si in fiscum nostrum, vel inquamenmque immunitatem, aut alicujus potentis potestatem vel proprietatem confugerit,* etc. (M.)

15

Liv. I. *Maximum regni nostri augere credimus monimentum, si beneficia opportuna locis ecclesiarum, aut cui volueris dicere, benevola deliberatione concedimus.* (M.)

16

Je l'ai citée dans le chapitre précédent : *Episcopi vel potentes,* etc. (M.) Sup. page 477, note 7. La dernière phrase : *Il en est de même,* etc., n'est pas dans A. B.

CHAPITRE XXIII.

IDÉE GÉNÉRALE DU LIVRE DE L'ÉTABLISSEMENT DE LA MONARCHIE FRANÇAISE DANS LES GAULES, PAR M. L'ABBÉ DUBOS.

Il est bon qu'avant de finir ce livre, j'examine un peu l'ouvrage de M. l'abbé Dubos, parce que mes idées sont perpétuellement contraires aux siennes ; et que, s'il a trouvé la vérité, je ne l'ai pas trouvée.

Cet ouvrage a séduit beaucoup de gens, parce qu'il est écrit avec beaucoup d'art ; parce qu'on y suppose éternellement ce qui est en question ; parce que, plus on y manque de preuves, plus on y multiplie les probabilités ; parce qu'une infinité de conjectures sont mises en principe, et qu'on en tire comme conséquences d'autres conjectures. Le lecteur oublie qu'il a douté pour commencer à croire. Et, comme une érudition sans fin est placée, non pas dans le système, mais à côté du système, l'esprit est distrait par des accessoires, et ne s'occupe plus du principal. D'ailleurs, tant de recherches ne permettent pas d'imaginer qu'on n'ait rien trouvé ; la longueur du voyage fait croire qu'on est enfin arrivé.

Mais quand on examine bien, on trouve un colosse immense qui a des pieds d'argile ; et c'est parce que les pieds sont d'argile, que le colosse est immense. Si le système de M. l'abbé Dubos avait eu de bons fondements, il n'aurait pas été obligé de faire trois mortels volumes pour le prouver ; il aurait tout trouvé dans son sujet ; et, sans aller chercher de toutes parts ce qui en était très-loin, la raison elle-même se serait chargée de placer cette vérité dans la chaîne des autres vérités. L'histoire et nos lois lui auraient dit : « Ne prenez pas tant de peine : nous rendrons témoignage de vous ».

CHAPITRE XXIV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET. RÉFLEXION SUR LE FOND DU SYSTÈME.

M. l'abbé Dubos veut ôter toute espèce d'idée que les Francs soient entrés dans les Gaules en conquérants : selon lui, nos rois, appelés par les peuples, n'ont fait que se mettre à la place, et succéder aux droits des empereurs romains.

Cette prétention ne peut pas s'appliquer au temps où Clovis, entrant dans les Gaules, saccagea et prit les villes ; elle ne peut pas s'appliquer non plus au temps où il défit Syagrius, officier romain, et conquit le pays qu'il tenait : elle ne peut donc se rapporter qu'à celui où Clovis, devenu maître d'une grande partie des Gaules par la violence, aurait été appelé par le choix et l'amour des peuples à la domination du reste du pays. Et il ne suffit pas que Clovis ait été reçu, il faut qu'il ait été appelé ; il faut que M. l'abbé Dubos prouve que les peuples ont mieux aimé vivre sous la domination de Clovis, que de vivre sous la domination des Romains, ou sous leurs propres lois. Or, les Romains de cette partie des Gaules qui n'avait point encore été envahie par les Barbares, étaient, selon M. l'abbé Dubos, de deux sortes : les uns étaient de la confédération armorique, et avaient chassé les officiers de l'empereur, pour se défendre eux-mêmes contre les Barbares, et se gouverner par leurs propres lois ; les autres obéissaient aux officiers romains. Or, M. l'abbé Dubos prouve-t-il que les Romains, qui étaient encore soumis à l'empire, aient appelé Clovis ? point du tout. Prouve-t-il que la république des Armoriques ait appelé Clovis, et fait même quelque traité avec lui ? point du tout encore. Bien loin qu'il puisse nous dire quelle fut la destinée de cette république, il n'en saurait pas même montrer l'existence ; et, quoiqu'il la suive depuis le temps d'Honorius jusqu'à la conquête de Clovis, quoiqu'il y rapporte avec un art admirable tous les événements de ces temps-là, elle est restée invisible dans les auteurs. Car il y a bien de la différence entre prouver, par un passage de Zozime[1], que, sous l'empire d'Honorius, la contrée armorique et les autres provinces des Gaules se révoltèrent, et formèrent une espèce de république[2] ; et faire voir que, malgré les diverses pacifications des Gaules, les Armoriques formèrent toujours une république particulière, qui subsista jusqu'à la conquête de

Clovis. Cependant il aurait besoin, pour établir son système, de preuves bien fortes et bien précises. Car, quand on voit un conquérant entrer dans un État, et en soumettre une grande partie par la force et par la violence, et qu'on voit quelque temps après l'État entier soumis, sans que l'histoire dise comment il l'a été, on a un très-juste sujet de croire que l'affaire a fini comme elle a commencé.

Ce point une fois manqué, il est aisé de voir que tout le système de M. l'abbé Dubos croule de fond en comble ; et toutes les fois qu'il tirera quelque conséquence de ce principe, que les Gaules n'ont pas été conquises par les Francs, mais que les Francs ont été appelés par les Romains, on pourra toujours la lui nier.

M. l'abbé Dubos prouve son principe par les dignités romaines dont Clovis fut revêtu ; il veut que Clovis ait succédé à Childéric, son père, dans l'emploi de maître de la milice. Mais ces deux charges sont purement de sa création. La lettre de saint Remi à Clovis, sur laquelle il se fonde[3], n'est qu'une félicitation sur son avènement à la couronne. Quand l'objet d'un écrit est connu, pourquoi lui en donner un qui ne l'est pas ?

Clovis, sur la fin de son règne, fut fait consul par l'empereur Anastase ; mais quel droit pouvait lui donner une autorité simplement annale ? Il y a apparence, dit M. l'abbé Dubos, que, dans le même diplôme, l'empereur Anastase fit Clovis proconsul. Et moi, je dirai qu'il y a apparence qu'il ne le fit pas. Sur un fait qui n'est fondé sur rien, l'autorité de celui qui le nie est égale à l'autorité de celui qui l'allègue. J'ai même une raison pour cela. Grégoire de Tours, qui parle du consulat, ne dit rien du proconsulat. Ce proconsulat n'aurait été même que d'environ six mois. Clovis mourut un an et demi après avoir été fait consul ; il n'est pas possible de faire du proconsulat une charge héréditaire. Enfin, quand le consulat, et, si l'on veut, le proconsulat, lui furent donnés, il était déjà le maître de la monarchie, et tous ses droits étaient établis.

La seconde preuve que M. l'abbé Dubos allègue, c'est la cession faite par l'empereur Justinien aux enfants et aux petits-enfants de Clovis, de tous les droits de l'empire sur les Gaules. J'aurais bien des choses à dire sur cette cession. On peut juger de l'importance que les rois

des Francs y mirent, par la manière dont ils en exécutèrent les conditions. D'ailleurs, les rois des Francs étaient maîtres des Gaules ; ils étaient souverains paisibles : Justinien n'y possédait pas un pouce de terre ; l'empire d'Occident était détruit depuis longtemps, et l'empereur d'Orient n'avait de droit sur les Gaules que comme représentant l'empereur d'Occident ; c'étaient des droits sur des droits. La monarchie des Francs était déjà fondée ; le règlement de leur établissement était fait ; les droits réciproques des personnes et des diverses nations qui vivaient dans la monarchie, étaient convenus ; les lois de chaque nation étaient données, et même rédigées par écrit. Que faisait cette cession étrangère à un établissement déjà formé ?

Que veut dire M. l'abbé Dubos avec les déclamations de tous ces évêques, qui, dans le désordre, la confusion, la chute totale de l'État, les ravages de la conquête, cherchent à flatter le vainqueur ? Que suppose la flatterie, que la faiblesse de celui qui est obligé de flatter ? Que prouve la rhétorique et la poésie, que l'emploi même de ces arts ? Qui ne serait étonné de voir Grégoire de Tours, qui, après avoir parlé des assassinats de Clovis, dit que cependant Dieu prosternait tous les jours ses ennemis, parce qu'il marchait dans ses voies ? Qui peut douter que le clergé n'ait été bien aise de la conversion de Clovis, et qu'il n'en ait même tiré de grands avantages ? Mais qui peut douter en même temps que les peuples n'aient essuyé tous les malheurs de la conquête, et que le gouvernement romain n'ait cédé au gouvernement germanique ? Les Francs n'ont point voulu, et n'ont pas même pu tout changer ; et même peu de vainqueurs ont eu cette manie. Mais, pour que toutes les conséquences de M. l'abbé Dubos fussent vraies, il aurait fallu que non-seulement ils n'eussent rien changé chez les Romains, mais encore qu'ils se fussent changés eux-mêmes.

Je m'engagerais bien, en suivant la méthode de M. l'abbé Dubos, à prouver de même que les Grecs ne conquirent pas la Perse. D'abord, je parlerais des traités que quelques-unes de leurs villes firent avec les Perses : je parlerais des Grecs qui furent à la solde des Perses, comme les Francs furent à la solde des Romains. Que si Alexandre entra dans le pays des Perses, assiégea, prit et détruisit la ville de Tyr, c'était une affaire particulière, comme celle de Syagrius. Mais voyez comment le pontife des Juifs vient au-devant de lui ; écoutez

l'oracle de Jupiter Ammon ; ressouvenez-vous comment il avait été prédit à Gordium, voyez comment toutes les villes courent, pour ainsi dire, au-devant de lui ; comment les satrapes et les grands arrivent en foule. Il s'habille à la manière des Perses ; c'est la robe consulaire de Clovis. Darius ne lui offrit-il pas la moitié de son royaume ? Darius n'est-il pas assassiné comme un tyran ? La mère et la femme de Darius ne pleurent-elles pas la mort d'Alexandre ? Quinte-Curce, Arrien, Plutarque, étaient-ils contemporains d'Alexandre ? L'imprimerie[4] ne nous a-t-elle pas donné des lumières qui manquaient à ces auteurs ? Voilà l'histoire de l'*Établissement de la monarchie française dans les Gaules.*

1

Histoire, liv. VI. (M.)

2

Totusque tractus armoricus, aliœque Galliarum provinciœ. Ibid. (M.)

3

Tome II, liv. III, ch. XVIII, p. 270. (M.)

4

Voyez le Discours préliminaire de M. l'abbé Dubos. (M.)

CHAPITRE XXV.

DE LA NOBLESSE FRANÇAISE.

M. l'abbé Dubos soutient que, dans les premiers temps de notre monarchie, il n'y avait qu'un seul ordre de citoyens parmi les Francs. Cette prétention injurieuse au sang de nos premières familles, ne le serait pas moins aux trois grandes maisons qui ont successivement régné sur nous. L'origine de leur grandeur n'irait donc point se perdre dans l'oubli, la nuit, et le temps ? L'histoire éclairerait des siècles où elles auraient été des familles communes ; et, pour que Chilpéric, Pepin et Hugues Capet fussent gentilshommes, il faudrait aller chercher leur origine parmi les Romains ou les Saxons, c'est-à-dire parmi les nations subjuguées[1] ?

M. l'abbé Dubos fonde[2] son opinion sur la loi salique. Il est clair, dit-il, par cette loi, qu'il n'y avait point deux ordres de citoyens chez les Francs. Elle donnait deux cents sous de composition pour la mort de quelque Franc que ce fût[4] ; mais elle distinguait, chez les Romains, le Convive du roi, pour la mort duquel elle donnait trois cents sous de composition, du Romain Possesseur à qui elle en donnait cent, et du Romain Tributaire à qui elle n'en donnait que quarante-cinq. Et, comme la différence des compositions faisait la distinction principale, il conclut que, chez les Francs, il n'y avait qu'un ordre de citoyens, et qu'il y en avait trois chez les Romains.

Il est surprenant que son erreur même ne lui ait pas fait découvrir son erreur. En effet, il eût été bien extraordinaire que les nobles Romains qui vivaient sous la domination des Francs, y eussent eu une composition plus grande, et y eussent été des personnages plus importants que les plus illustres des Francs, et leurs plus grands capitaines. Quelle apparence que le peuple vainqueur eût eu si peu de respect pour lui-même, et qu'il en eût eu tant pour le peuple vaincu ? De plus, M. l'abbé Dubos cite les lois des autres nations Barbares, qui prouvent qu'il y avait parmi eux divers ordres de citoyens. Il serait bien extraordinaire que cette règle générale eût précisément manqué chez les Francs. Cela aurait dû lui faire penser qu'il entendait mal, ou qu'il appliquait mal les textes de la loi salique : ce qui lui est effectivement arrivé.

On trouve, en ouvrant cette loi, que la composition pour la mort d'un antrustion[5], c'est-à-dire, d'un fidèle ou vassal du roi, était de six cents sous, et que celle pour la mort d'un Romain, convive du roi, n'était que de trois cents[6]. On y trouve[7] que la composition pour la mort d'un simple Franc était de deux cents sous[8], et que celle pour la mort d'un Romain[9] d'une condition ordinaire, n'était que de cent. On payait encore pour la mort d'un Romain tributaire[10], espèce de serf ou d'affranchi, une composition de quarante-cinq sous ; mais je n'en parlerai point, non plus que de celle pour la mort du serf Franc, ou de l'affranchi Franc : il n'est point ici question de ce troisième ordre de personnes.

Que fait M. l'abbé Dubos ? Il passe sous silence le premier ordre de personnes chez les Francs, c'est-à-dire, l'article qui concerne les antrustions ; et ensuite, comparant le Franc ordinaire pour la mort duquel on payait deux cents sous de composition, avec ceux qu'il appelle des trois ordres chez les Romains, et pour la mort desquels on payait des compositions différentes, il trouve qu'il n'y avait qu'un seul ordre de citoyens chez les Francs, et qu'il y en avait trois chez les Romains.

Comme, selon lui, il n'y avait qu'un seul ordre de personnes chez les Francs, il eût été bon qu'il n'y en eût eu qu'un aussi chez les Bourguignons, parce que leur royaume forma une des principales pièces de notre monarchie. Mais il y a dans leurs codes trois sortes de compositions[11] ; l'une pour le noble Bourguignon ou Romain, l'autre pour le Bourguignon ou Romain d'une condition médiocre, la troisième pour ceux qui étaient d'une condition inférieure dans les deux nations. M. l'abbé Dubos n'a point cité cette loi.

Il est singulier de voir comment il échappe aux passages qui le pressent de toutes parts[12]. Lui parle-t-on des grands, des seigneurs, des nobles ? Ce sont, dit-il, de simples distinctions, et non pas des distinctions d'ordre ; ce sont des choses de courtoisie, et non pas des prérogatives de la loi : ou bien, dit-il, les gens dont on parle étaient du conseil du roi ; ils pouvaient même être des Romains ; mais il n'y avait toujours qu'un seul ordre de citoyens chez les Francs. D'un autre côté, s'il est parlé de quelque Franc d'un rang inférieur[13] ce sont des serfs ; et c'est de cette manière qu'il interprète le décret de Childebert. Il est nécessaire que je m'arrête sur ce décret. M. l'abbé

Dubos l'a rendu fameux, parce qu'il s'en est servi pour prouver deux choses : l'une[14] que toutes les compositions que l'on trouve dans les lois des Barbares, n'étaient que des intérêts civils ajoutés aux peines corporelles, ce qui renverse de fond en comble tous les anciens monuments ; l'autre que tous les hommes libres étaient jugés directement et immédiatement par le roi[15], ce qui est contredit par une infinité de passages et d'autorités qui nous font connaître l'ordre judiciaire de ces temps-là[16].

Il est dit dans ce décret, fait dans une assemblée de la nation[17], que si le juge trouve un voleur fameux, il le fera lier pour être envoyé devant le roi, si c'est un Franc (*Francus*) ; mais si c'est une personne plus faible (*debilior persona*), il sera pendu sur le lieu. Selon M. l'abbé Dubos, *Francus* est un homme libre, *debilior persona* est un serf. J'ignorerai pour un moment ce que peut signifier ici le mot *Francus ;* et je commencerai par examiner ce qu'on peut entendre par ces mots *une personne plus faible.* Je dis que, dans quelque langue que ce soit, tout comparatif suppose nécessairement trois termes, le plus grand, le moindre, et le plus petit. S'il n'était ici question que des hommes libres et des serfs, on aurait dit *un serf,* et non pas *un homme d'une moindre puissance.* Ainsi *debilior persona* ne signifie point là un serf, mais une personne au-dessous de laquelle doit être le serf. Cela supposé, *Francus* ne signifiera pas un homme libre, mais un homme puissant : et *Francus* est pris ici dans cette acception, parce que, parmi les Francs, étaient toujours ceux qui avaient dans l'État une plus grande puissance, et qu'il était plus difficile au juge ou au comte de corriger. Cette explication s'accorde avec un grand nombre de capitulaires[18] qui donnent les cas dans lesquels les criminels pouvaient être renvoyés devant le roi, et ceux où ils ne le pouvaient pas.

On trouve dans la vie de Louis le Débonnaire, écrite par Tégan[19], que les évêques furent les principaux auteurs de l'humiliation de cet empereur, surtout ceux qui avaient été serfs, et ceux qui étaient nés parmi les Barbares. Tégan apostrophe ainsi Hébon, que ce prince avait tiré de la servitude, et avait fait archevêque de Reims : « Quelle récompense l'empereur a-t-il reçue de tant de bienfaits[20] ! Il t'a fait libre, et non pas noble ; il ne pouvait pas te faire noble après t'avoir donné la liberté. »

Ce discours, qui prouve si formellement deux ordres de citoyens, n'embarrasse point M. l'abbé Dubos. Il répond ainsi[21] : « Ce passage ne veut point dire que Louis le Débonnaire n'eût pas pu faire entrer Hébon dans l'ordre des nobles. Hébon, comme archevêque de Reims, eût été du premier ordre, supérieur à celui de la noblesse. » Je laisse au lecteur à décider si ce passage ne le veut point dire ; je lui laisse à juger s'il est ici question d'une préséance du clergé sur la noblesse. « Ce passage prouve seulement, continue[22] M. l'abbé Dubos, que les citoyens nés libres étaient qualifiés de nobles hommes[a] : dans l'usage du monde, noble homme, et homme né libre, ont signifié longtemps la même chose. » Quoi ! sur ce que, dans nos temps modernes, quelques bourgeois ont pris la qualité de nobles hommes, un passage de la vie de Louis le Débonnaire s'appliquera à ces sortes de gens ! « Peut-être aussi, ajoute-t-il encore[23], qu'Hébon n'avait point été esclave dans la nation des Francs, mais dans la nation saxonne, ou dans une autre nation germanique, où les citoyens étaient divisés en plusieurs ordres. » Donc, à cause du *peut-être* de M. l'abbé Dubos, il n'y aura point eu de noblesse dans la nation des Francs. Mais il n'a jamais plus mal appliqué de *peut-être.* On vient de voir que Tégan[24] distingue les évêques qui avaient été opposés à Louis le Débonnaire, dont les uns avaient été serfs, et les autres étaient d'une nation Barbare. Hébon était des premiers, et non pas des seconds. D'ailleurs, je ne sais comment on peut dire qu'un serf tel qu'Hébon aurait été Saxon ou Germain : un serf n'a point de famille, ni par conséquent de nation. Louis le Débonnaire affranchit Hébon ; et, comme les serfs affranchis prenaient la loi de leur maître, Hébon devint Franc, et non pas Saxon ou Germain.

Je viens d'attaquer, il faut que je me défende. On me dira que le corps des antrustions formait bien dans l'État un ordre distingué de celui des hommes libres ; mais que, comme les fiefs furent d'abord amovibles, et ensuite à vie, cela ne pouvait pas former une noblesse d'origine, puisque les prérogatives n'étaient point attachées à un fief héréditaire. C'est cette objection qui a sans doute fait penser à M. de Valois qu'il n'y avait qu'un seul ordre de citoyens chez les Francs : sentiment que M. l'abbé Dubos a pris de lui, et qu'il a seulement gâté à force de mauvaises preuves. Quoi qu'il en soit, ce n'est point M. l'abbé Dubos qui aurait pu faire cette objection. Car, ayant donné trois ordres de noblesse romaine, et la qualité de

Convive du roi pour le premier, il n'aurait pas pu dire que ce titre marquât plus une noblesse d'origine que celui d'antrustion. Mais il faut une réponse directe. Les antrustions ou fidèles n'étaient pas tels, parce qu'ils avaient un fief ; mais on leur donnait un fief, parce qu'ils étaient antrustions ou fidèles. On se ressouvient de ce que j'ai dit dans les premiers chapitres de ce livre : ils n'avaient pas pour lors, comme ils eurent dans la suite, le même fief ; mais s'ils n'avaient pas celui-là, ils en avaient un autre, et parce que les fiefs se donnaient à la naissance, et parce qu'ils se donnaient souvent dans les assemblées de la nation, et enfin parce que, comme il était de l'intérêt des nobles d'en avoir, il était aussi de l'intérêt du roi de leur en donner. Ces familles étaient distinguées par leur dignité de fidèles, et par la prérogative de pouvoir se recommander pour un fief. Je ferai voir dans le livre suivant[25] comment, par les circonstances des temps, il y eut des hommes libres qui furent admis à jouir de cette grande prérogative, et par conséquent à entrer dans l'ordre de la noblesse. Cela n'était point ainsi du temps de Gontran et de Childebert, son neveu ; et cela était ainsi du temps de Charlemagne. Mais quoique, dès le temps de ce prince, les hommes libres ne fussent pas incapables de posséder des fiefs, il paraît, par le passage de Tégan rapporté ci-dessus, que les serfs affranchis en étaient absolument exclus. M. l'abbé Dubos[26], qui va en Turquie pour nous donner une idée de ce qu'était l'ancienne noblesse française, nous dira-t-il qu'on se soit jamais plaint en Turquie de ce qu'on y élevait aux honneurs et aux dignités des gens de basse naissance, comme on s'en plaignait sous les règnes de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve ? On ne s'en plaignait pas du temps de Charlemagne, parce que ce prince distingua toujours les anciennes familles d'avec les nouvelles ; ce que Louis le Débonnaire et Charles le Chauve ne firent pas.

Le public ne doit pas oublier qu'il est redevable à M. l'abbé Dubos de plusieurs compositions excellentes[27]. C'est sur ces beaux ouvrages qu'il doit le juger, et non pas sur celui-ci. M. l'abbé Dubos y est tombé dans de grandes fautes, parce qu'il a plus eu devant les yeux M. le comte de Boulainvilliers, que son sujet. Je ne tirerai de toutes mes critiques que cette réflexion : Si ce grand homme[b] a erré, que ne dois-je pas craindre ?

1

Ceci est une boutade de gentilhomme et ne peut point passer pour un jugement. Quand Hugues-Capet aurait été le petit-fils d'un boucher de Paris, comme le prétend une tradition dont Dante s'est fait l'écho (*Purgatoire,* chant 20[3]), en serait-il moins le fondateur de la troisième race ?

3

Villon dit dans une de ses ballades :

Se fusse des hoirs Hüe Cappet

Qui fut extrait de boucherie.

2

Voyez l'*Établissement de la monarchie française,* tome III, liv. VI, ch. IV, p. 304. (M.)

4

Il cite le titre XLIV de cette loi, et la loi des Ripuaires, tit. VII et XXXVI. (M.)

5

Qui in truste dominica est, tit. XLIV,§ 4 ; et cela se rapporte à la formule XIII de Marculfe, *de regis antrustione.* Voyez aussi le tit. LXVI de la loi salique, §§ 3 et 4 ; et le tit. LXXIV ; et la loi des Ripuaires, tit. XI ; et le capitulaire de Charles le Chauve, *apud Carisiacum,* de l'an 877, ch. XX. (M.)

6

Loi salique, tit. XLIV, § 6. (M.)

7

Ibid., § 4. (M.)

8

Ibid., § 1. (M.)

9

Ibid., § 15. (M.)

10

Ibid., § 7. (M.)

11

Si quis, quolibet casu, dentem optimati Burgundioni vel Romano nobili excusserit, solidos viginti quinque cogatur exsolvere ; de mediocribus personis ingenuis, tam Burgundionibus quam Romanis, si dens excussus fuerit, decem solidis componatur ; de inferioribus personis, quinque solidos ; art. 1, 2 et 3 du tit. XXVI de la loi des Bourguignons. (M.)

12

Établissement de la monarchie française, tome III, liv. VI, ch. IV et V. (M.)

13

Ibid., ch. V, p. 319 et 320. (M.)

14

Ibid., liv. VI, ch. IV, p. 307 et 308. (M.)

15

Ibid., tome III, ch. IV, p. 309 ; et au ch. suiv., p. 319 et 320. (M.)

16

Voyez le liv. XXVIII de cet ouvrage, ch. XXVIII et le liv. XXXI, ch. VIII. (M.)

17

Itaque Colonia convenit et ita bannivimus, ut unusquisque judex criminosum latronem ut audierit, ad casam suam ambulet, et ipsum ligare faciat : ita ut, si Francus fuerit, ad nostram præsentiam dirigatur ; et, si debilior persona fuerit, in loco pendatur. Capitulaire de l'édit. de

Baluze, tome I, p. 19. (M.)

18

Voyez le liv. XXVIII de cet ouvrage, ch. XXVIII ; et le liv. XXXI, ch. VIII. (M.)

19

Ch. XLIII et XLIV. (M.)

20

O qualem remunerationem reddidisti ei ! Fecit te liberum, non nobilem, quod impossibile est post libertatem. Ibid. (M.)

21

Établissement de la monarchie française, tome III, liv. VI, ch. IV, p. 316. (M.)

22

Établissement de la monarchie française, liv. VI, ch. IV, p. 316. (M.)

23

Dubos. *Ibid.* (M.)

24

Omnes episcopi molesti fuerunt Ludovico, et maxime ii quos e servili conditione honoratos habebat, cum his qui ex barbaris nationibus ad hoc fastigium perducti sunt. De gestis Ludovici Pii, ch. XLIII et XLIV. (M.)

25

Ch. XXIII. (M.)

26

Histoire de l'Établissement de la monarchie française, tome III, liv. VI, ch. IV, p. 302. (M.)

27

L'ouvrage qui avait rendu célèbre l'abbé Dubos était intitulé : *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture,* 3 vol. in-12. Ce livre a eu dans son temps un grand succès.

LIVRE TRENTE ET UNIÈME.

THÉORIE DES LOIS FÉODALES CHEZ LES FRANCS, DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LES RÉVOLUTIONS DE LEUR MONARCHIE.

CHAPITRE PREMIER.

CHANGEMENTS DANS LES OFFICES ET LES FIEFS[a]

D'abord les comtes n'étaient envoyés dans leurs districts que pour un an ; bientôt ils achetèrent la continuation de leurs offices. On en trouve un exemple dès le règne des petits-enfants de Clovis. Un certain Peonius[1] était comte dans la ville d'Auxerre ; il envoya son fils Mummolus porter de l'argent à Gontran pour être continué dans son emploi ; le fils donna de l'argent pour lui-même, et obtint la place du père. Les rois avaient déjà commencé à corrompre leurs propres grâces.

Quoique, par la loi du royaume, les fiefs fussent amovibles, ils ne se donnaient pourtant, ni ne s'ôtaient d'une manière capricieuse et arbitraire ; et c'était ordinairement une des principales choses qui se traitaient dans les assemblées de la nation. On peut bien penser que la corruption se glissa dans ce point, comme elle s'était glissée dans l'autre ; et que l'on continua la possession des fiefs pour de l'argent, comme on continuait la possession des comtés.

Je ferai voir, dans la suite de ce livre[2], qu'indépendamment des dons que les princes firent pour un temps, il y en eut d'autres qu'ils firent pour toujours. Il arriva que la cour voulut révoquer les dons qui avaient été faits : cela mit un mécontentement général dans la nation, et l'on en vit bientôt naître cette révolution fameuse dans l'histoire de France, dont la première époque fut le spectacle étonnant du supplice de Brunehault.

Il paraît d'abord extraordinaire que cette reine, fille, sœur, mère de tant de rois, fameuse encore aujourd'hui par des ouvrages dignes d'un édile ou d'un proconsul romain, née avec un génie admirable pour les affaires, douée de qualités qui avaient été si longtemps respectées, se soit vue[3] tout à coup exposée à des supplices si longs, si honteux, si cruels, par un roi[4] dont l'autorité était assez mal affermie dans sa nation, si elle n'était tombée, par quelque cause

particulière, dans la disgrâce de cette nation. Clotaire lui[5] reprocha la mort de dix rois ; mais il y en avait deux qu'il fit lui-même mourir[b] ; la mort de quelques autres fut le crime du sort ou de la méchanceté d'une autre reine ; et une nation qui avait laissé mourir Frédégonde dans son lit, qui s'était même opposée[6] à la punition de ses épouvantables crimes, devait être bien froide sur ceux de Brunehault.

Elle fut mise sur un chameau, et on la promena dans toute l'armée : marque certaine qu'elle était tombée dans la disgrâce de cette armée. Frédégaire dit que Protaire, favori de Brunehault, prenait le bien des seigneurs, et en gorgeait le fisc, qu'il humiliait la noblesse, et que personne ne pouvait être sûr de garder le poste qu'il avait[7]. L'armée conjura contre lui, on le poignarda dans sa tente ; et Brunehault, soit par les vengeances[8] qu'elle tira de cette mort, soit par la poursuite du même plan, devint tous les jours plus odieuse à la nation[9].

Clotaire, ambitieux de régner seul, et plein de la plus affreuse vengeance, sûr de périr si les enfants de Brunehault avaient le dessus, entra dans une conjuration contre lui-même ; et, soit qu'il fût malhabile, ou qu'il fût forcé par les circonstances, il se rendit accusateur de Brunehault, et fit faire de cette reine un exemple terrible.

Warnachaire avait été l'âme de la conjuration contre Brunehault ; il fut fait maire de Bourgogne ; il exigea de Clotaire qu'il ne serait jamais déplacé pendant sa vie[10]. Par là le maire ne put plus être dans le cas où avaient été les seigneurs français ; et cette autorité commença à se rendre indépendante de l'autorité royale.

C'était la funeste régence de Brunehault qui avait surtout effarouché la nation. Tandis que les lois subsistèrent dans leur force, personne ne put se plaindre de ce qu'on lui ôtait un fief, puisque la loi ne le lui donnait pas pour toujours ; mais quand l'avarice, les mauvaises pratiques, la corruption, firent donner des fiefs, on se plaignit de ce qu'on était privé, par de mauvaises voies, des choses que souvent on avait acquises de même. Peut-être que si le bien public avait été le motif de la révocation des dons, on n'aurait rien dit ; mais on montrait l'ordre, sans cacher la corruption ; on réclamait le droit du fisc, pour prodiguer les biens du fisc à sa fantaisie ; les dons ne

furent plus la récompense ou l'espérance des services. Brunehault, par un esprit corrompu, voulut corriger les abus de la corruption ancienne. Ses caprices n'étaient point ceux d'un esprit faible : les leudes et les grands officiers se crurent perdus ; ils la perdirent.

Il s'en faut bien que nous ayons tous les actes qui furent passés dans ces temps-là ; et les faiseurs de chroniques, qui savaient à peu près de l'histoire de leur temps, ce que les villageois savent aujourd'hui de celle du nôtre, sont très-stériles. Cependant nous avons une constitution de Clotaire, donnée dans le concile de Paris[11] pour la réformation des abus, qui fait voir que ce prince fit cesser les plaintes qui avaient donné lieu à la révolution[12]. D'un côté, il y confirme tous les dons qui avaient été faits ou confirmés par les rois, ses prédécesseurs[13] ; et il ordonne, de l'autre, que tout ce qui a été ôté à ses leudes ou fidèles, leur soit rendu[14].

Ce ne fut pas la seule concession que le roi fit dans ce concile. Il voulut que ce qui avait été fait contre les priviléges des ecclésiastiques fût corrigé[15] : il modéra l'influence de la cour dans les élections aux évêchés[16]. Le roi réforma de même les affaires fiscales : il voulut que tous les nouveaux cens fussent ôtés[17] ; qu'on ne levât aucun droit de passage établi depuis la mort de Gontran, Sigebert et Chilpéric[18] ; c'est-à-dire, qu'il supprimait tout ce qui avait été fait pendant les régences de Frédégonde et de Brunehault : il défendit que ses troupeaux fussent menés dans les forêts des particuliers[19] : et nous allons voir tout à l'heure que la réforme fut encore plus générale, et s'étendit aux affaires civiles.

1

Grégoire de Tours, liv. IV, ch. XLII. (M.)

2

Ch. VII. (M.)

3

Chronique de Frédégaire, ch. XLII. (M.)

4

Clotaire II, fils de Chilpéric, et père de Dagobert. (M.)

5

Chronique de Frédégaire, ch. XLII. (M.)

6

Voyez Grégoire de Tours, liv. VIII, ch. XXXI. (M.)

7

Sæva illi fuit contra personas iniquitas, fisco nimium tribuens, de rebus personarum ingeniose fiscum vellens implere... ut nullus reperiretur qui gradum quem arripuerat potuisset adsumere. Chronique de Frédégaire, ch. XXVII, sur l'an 605. (M.)

8

Ibid., ch. XXVIII, sur l'an 607. (M.)

9

Ibid., ch. XLI, sur l'an 613. *Burgundiœ farones, tam episcopi quam cœteri leudes, timentes Brunichildem, et odium in eam habentes, consilium inientes,* etc. (M.)

10

Chronique de Frédégaire, ch. XLII, sur l'an 613. *Sacramento a Clotario accepto ne unquam vitœ suae temporibus degradaretur.* (M.)

11

Quelque temps après le supplice de Brunehault, l'an 615. Voyez l'édition des *Capitulaires* de Baluze, p. 21. (M.)

12

Quœ contra rationis ordinern acta vel ordinata sunt, ne in antea, quod avertat divinitas, contingant, disposuerimus, Christo praesule, per hujus edicti tenorem generaliter emendare. Ibid., art. 16. (M.)

13

Ibid., art. 16. (M.)

14

Ibid., art. 17. (M.)

15

Et quod per tempora ex hoc praetermissumn est, vel dehinc, perpetualiter observetur. (M.)

16

Ita ut episcopo decedente, in loco ipsias qui a metropolitano ordinari debet cum provincialibus, a clero et populo eligatur ; et si persona condigna fuerit, per ordinationem principis ordinetur ; vel certe si de palatio eligitur, per meritum personœ et doctrinae ordinetur. Ibid., art. 1 (M.)

17

Ut ubicumque census novus impie additus est, emendetur, art. 8. (M.)

18

Ibid., art. 9. (M.)

19

Ibid., art. 21. (M.)

CHAPITRE II.

COMMENT LE GOUVERNEMENT CIVIL FUT REFORMÉ.

On avait vu jusqu'ici la nation donner des marques d'impatience et de légèreté sur le choix, ou sur la conduite de ses maîtres ; on l'avait vue régler les différends de ses maîtres entre eux, et leur imposer la nécessité de la paix. Mais, ce qu'on n'avait pas encore vu, la nation le fit pour lors : elle jeta les yeux sur sa situation actuelle, elle examina ses lois de sang-froid, elle pourvut à leur insuffisance, elle arrêta la violence, elle régla le pouvoir[1].

Les régences mâles, hardies et insolentes de Frédégonde et de Brunehault, avaient moins étonné cette nation, qu'elles ne l'avaient avertie. Frédégonde avait défendu ses méchancetés par ses méchancetés mêmes ; elle avait justifié le poison et les assassinats par le poison et les assassinats ; elle s'était conduite de manière que ses attentats étaient encore plus particuliers que publics. Frédégonde fit plus de maux, Brunehault en fit craindre davantage. Dans cette crise, la nation ne se contenta pas de mettre ordre au gouvernement féodal, elle voulut aussi assurer son gouvernement civil : car celui-ci était encore plus corrompu que l'autre ; et cette corruption était d'autant plus dangereuse qu'elle était plus ancienne, et tenait plus, en quelque sorte, à l'abus des mœurs qu'à l'abus des lois.

L'histoire de Grégoire de Tours et les autres monuments nous font voir, d'un côté, une nation féroce et barbare ; et, de l'autre, des rois qui ne l'étaient pas moins. Ces princes étaient meurtriers, injustes et cruels, parce que toute la nation l'était. Si le christianisme parut quelquefois les adoucir, ce ne fut que par les terreurs que le christianisme donne aux coupables. Les églises se défendirent contre eux par les miracles et les prodiges de leurs saints. Les rois n'étaient point sacriléges, parce qu'ils redoutaient les peines des sacriléges ; mais d'ailleurs ils commirent, ou par colère, ou de sang-froid, toutes sortes de crimes et d'injustices, parce que ces crimes et ces injustices ne leur montraient pas la main de la divinité si présente. Les Francs, comme j'ai dit, souffraient des rois meurtriers, parce qu'ils étaient meurtriers eux-mêmes ; ils n'étaient point frappés des

injustices et des rapines de leurs rois, parce qu'ils étaient ravisseurs et injustes comme eux. Il y avait bien des lois établies ; mais les rois les rendaient inutiles par de certaines lettres appelées *Préceptions*[2],qui renversaient ces mêmes lois : c'était à peu près comme les rescrits des empereurs romains, soit que les rois eussent pris d'eux cet usage, soit qu'ils l'eussent tiré du fond même de leur naturel. On voit dans Grégoire de Tours qu'ils faisaient des meurtres de sang-froid, et faisaient mourir des accusés qui n'avaient pas seulement été entendus ; ils donnaient des préceptions pour faire des mariages illicites[3] ; ils en donnaient pour transporter les successions ; ils en donnaient pour ôter le droit des parents ; ils en donnaient pour épouser les religieuses. Ils ne faisaient point, à la vérité, des lois de leur seul mouvement, mais ils suspendaient la pratique de celles qui étaient faites.

L'édit de Clotaire[a] redressa tous les griefs. Personne ne put plus être condamné sans être entendu[4] ; les parents durent toujours succéder selon l'ordre établi par la loi[5] ; toutes préceptions pour épouser des filles, des veuves ou des religieuses, furent nulles, et on punit sévèrement ceux qui les obtinrent et en firent usage[6]. Nous saurions peut-être plus exactement ce qu'il statuait sur ces préceptions, si l'article 13 de ce décret, et les deux suivants, n'avaient péri par le temps. Nous n'avons que les premiers mots de cet article 13, qui ordonne que les préceptions seront observées ; ce qui ne peut pas s'entendre de celles qu'il venait d'abolir par la même loi. Nous avons une autre constitution du même prince[7], qui se rapporte à son édit[b], et corrige de même, de point en point, tous les abus des préceptions.

Il est vrai que M. Baluze, trouvant cette constitution sans date, et sans le nom du lieu où elle a été donnée, l'a attribuée à Clotaire I. Elle est de Clotaire II. J'en donnerai trois raisons :

1º Il y est dit que le roi conservera les immunités accordées aux églises par son père et son aïeul[8]. Quelles immunités aurait pu accorder aux églises Childéric, aïeul de Clotaire Ier, lui qui n'était pas chrétien, et qui vivait avant que la monarchie eût été fondée ? Mais si l'on attribue ce décret à Clotaire II, on lui trouvera pour aïeul Clotaire Ier lui-même, qui fit des dons immenses aux églises pour expier la mort de son fils Cramne, qu'il avait fait brûler avec

sa femme et ses enfants.

2º Les abus que cette constitution corrige, subsistèrent après la mort de Clotaire I[er], et furent même portés à leur comble pendant la faiblesse du règne de Gontran, la cruauté de celui de Chilpéric, et les détestables régences de Frédégonde et de Brunehault. Or, comment la nation aurait-elle pu souffrir des griefs si solennellement proscrits, sans s'être jamais récriée sur le retour continuel de ces griefs ? Comment n'aurait-elle pas fait pour lors ce qu'elle fit lorsque Chilpéric II9 ayant repris les anciennes violences, elle le pressa d'ordonner que, dans les jugements, on suivît la loi et les coutumes, comme on faisait anciennement10 ?

3º Enfin, cette constitution, faite pour redresser les griefs, ne peut point concerner Clotaire I[er] ; puisqu'il n'y avait point sous son règne de plaintes dans le royaume à cet égard, et que son autorité y était très-affermie, surtout dans le temps où l'on place cette constitution ; au lieu qu'elle convient très-bien aux événements qui arrivèrent sous le règne de Clotaire II, qui causèrent une révolution dans l'état politique du royaume. Il faut éclairer l'histoire par les lois, et les lois par l'histoire.

1

Montesquieu attribue aux *Leudes,* qu'il appelle la *Nation,* une sagesse et des calculs qu'il serait malaisé de justifier.

2

C'étaient des ordres que le roi envoyait aux juges, pour faire ou souffrir de certaines choses contre la loi. (M.)

3

Voyez Grégoire de Tours, liv. IV, p. 227. L'histoire et les chartres sont pleines de ceci ; et l'étendue de ces abus paraît surtout dans l'édit de Clotaire II, de l'an 615, donné pour les réformer. Voyez les *Capitulaires,* édit. de Baluze, tome I, p. 22. (M.)

4

Art. 22. (M.)

5

Ibid., art. 6. (M.)

6

Ibid., art. 18. (M.)

7

Dans l'édit. des *Capitulaires* de Baluze, tome I, page 7. (M.)

8

J'ai parlé au livre précédent, chap. XXI, de ces immunités, qui étaient des concessions de droits de justice, et qui contenaient des défenses aux juges royaux de faire aucune fonction dans le territoire, et étaient équivalentes à l'érection ou concession d'un fief. (M.)

9

Il commença à régner vers l'an 670. (M.)

10

Voyez la *Vie de saint Léger* (M.)

CHAPITRE III.

AUTORITÉ DES MAIRES DU PALAIS.

J'ai dit que Clotaire II s'était engagé à ne point ôter à Warnachaire la place de maire pendant sa vie. La révolution eut un autre effet. Avant ce temps, le maire était le maire du roi : il devint le maire du royaume ; le roi le choisissait, la nation le choisit. Protaire, avant la révolution, avait été fait maire par Théodéric[1], et Landéric par Frédégonde[2] ; mais depuis, la nation fut en possession d'élire[3].

Ainsi il ne faut pas confondre, comme ont fait quelques auteurs, ces maires du palais avec ceux qui avaient cette dignité avant la mort de Brunehault, les maires du roi avec les maires du royaume. On voit, par la loi des Bourguignons, que chez eux la charge de maire n'était point une des premières de l'État[4] ; elle ne fut pas non plus une des plus éminentes chez les premiers rois francs[5].

Clotaire rassura ceux qui possédaient des charges et des fiefs ; et, après la mort de Warnachaire, ce prince ayant demandé aux seigneurs assemblés à Troyes qui ils voulaient mettre en sa place, ils s'écrièrent tous qu'ils n'éliraient point[6] ; et, lui demandant sa faveur, ils se mirent entre ses mains.

Dagobert réunit, comme son père, toute la monarchie : la nation se reposa sur lui, et ne lui donna point de maire. Ce prince se sentit en liberté ; et, rassuré d'ailleurs par ses victoires, il reprit le plan de Brunehault. Mais cela lui réussit si mal, que les leudes d'Austrasie se laissèrent battre par les Sclavons[7], s'en retournèrent chez eux, et les marches de l'Austrasie furent en proie aux Barbares.

Il prit le parti d'offrir aux Austrasiens de céder l'Austrasie à son fils Sigebert, avec un trésor, et de mettre le gouvernement du royaume et du palais entre les mains de Cunibert, évêque de Cologne, et du duc Adalgise. Frédégaire n'entre point dans le détail des conventions qui furent faites pour lors ; mais le roi les confirma toutes par ses chartres, et d'abord l'Austrasie fut mise hors de danger[8].

Dagobert, se sentant mourir, recommanda à Æga, sa femme Nentechilde, et son fils Clovis. Les leudes de Neustrie et de Bourgogne choisirent ce jeune prince pour leur roi[9]. Æga et Nentechilde gouvernèrent le palais[10] ; ils rendirent tous les biens que Dagobert avait pris[11], et les plaintes cessèrent en Neustrie et en Bourgogne, comme elles avaient cessé en Austrasie.

Après la mort d'Æga, la reine Nentechilde engagea les seigneurs de Bourgogne à élire Floachatus pour leur maire[12]. Celui-ci envoya aux évêques et aux principaux seigneurs du royaume de Bourgogne des lettres, par lesquelles il leur promettait de leur conserver pour toujours, c'est-à-dire pendant leur vie, leurs honneurs et leurs dignités[13]. Il confirma sa parole par un serment. C'est ici que l'auteur du Livre des maires de la maison royale met le commencement de l'administration du royaume par des maires du palais[14].

Frédégaire, qui était Bourguignon, est entré dans de plus grands détails sur ce qui regarde les maires de Bourgogne dans le temps de la révolution dont nous parlons[15], que sur les maires d'Austrasie et de Neustrie ; mais les conventions qui furent faites en Bourgogne furent, par les mêmes raisons, faites en Neustrie et en Austrasie.

La nation crut qu'il était plus sûr de mettre la puissance entre les mains d'un maire qu'elle élisait, et à qui elle pouvait imposer des conditions, qu'entre celles d'un roi dont le pouvoir était héréditaire.

1

Instigante Brunichilde, Theoderico jubente, etc. Frédégaire, ch. XXVII, sur l'an 605. (M.)

2

Gesta regum Francorum, ch. XXXVI. (M.)

3

Voyez Frédégaire, *Chronique,* ch. LIV, sur l'an 626 ; et son continuateur anonyme, ch. CI, sur l'an 695 ; et ch. CV, sur l'an 715. Aimoin, liv. IV, ch. XV. Éginhard, *Vie de Charlemagne,* ch. XLVIII. *Gesta regum Francorum,* ch. XLV. (M.)

4

Voyez la loi des Bourguignons, *in prœfat.,* et le second supplément de cette loi, tit. XIII. (M.)

5

Voyez Grégoire de Tours, liv. IX, ch. XXXVI. (M.)

6

Eo anno, Clotarius cum proceribus et leudibus Burgundiae Trecassinis conjungitur, cum eorurn esset sollicitas, si vellent jam, Warnachario discesso, alium in ejus honoris gradum sublimare ; sed omnes unanimiter denegantes se nequaquam velle Majorem domus eligere, regis gratiam obnixe petentes, cum rege transegere. Chron. de Frédégaire, ch. LIV, sur l'an 626. (M.)

7

Islam victoriam quam Vinidi contra Francos meruerunt, non tantum Sclavinorum fortitudo obtinuit, quantum dementatio Austrasiorum, dum se cernebant cum Dagoberto odium incurrisse, et assidue expoliarentur. Chr. de Frédégaire, ch. LXVIII, sur l'an 630. (M.)

8

Deinceps Austrasii eorum studio limitem et regnum Francorum contra Vinidos utiliter defensasse noscuntur. Chr. de Frédégaire, ch. LXXV, sur l'an 632. (M.)

9

Chronique de Frédégaire, ch. LXXIX, sur l'an 638. (M.)

10

Ibid. (M.)

11

Ibid. ch. LXXX, sur l'an 639. (M.)

12

Ibid. ch. LXXXIX, sur l'an 641. (M.)

13

Ibid. Floachatus cunctis ducibus a regno Burgundiae, seu et pontificibus, per epistolam etiam et sacramentis firmavit unicuique gradum honoris et dignitatem, seu et amicitiam perpetuo conservare (M.)

14

Deinceps a temporibus Clodocei, qui fuit filius Dagoberti inclyti regis, pater vero Theodorici, regnum Francorum decidens per majores domus coepit ordinari. De major. domus regiae. (M.)

15

A. B. dont nous parlerons.

CHAPITRE IV.

QUEL ÉTAIT, A L'ÉGARD DES MAIRES, LE GÉNIE DE LA NATION.

Un gouvernement, dans lequel une nation qui avait un roi, élisait celui qui devait exercer la puissance royale, paraît bien extraordinaire ; mais, indépendamment des circonstances où l'on se trouvait, je crois que les Francs tiraient à cet égard leurs idées de bien loin.

Ils étaient descendus des Germains, dont Tacite dit que, dans le choix de leur roi, ils se déterminaient par sa noblesse[1] ; et dans le choix de leur chef, par sa vertu. Voilà les rois de la première race, et les maires du palais ; les premiers étaient héréditaires, et les seconds étaient électifs[2].

On ne peut douter que ces princes, qui, dans l'assemblée de la nation, se levaient, et se proposaient pour chefs de quelque entreprise à tous ceux qui voudraient les suivre, ne réunissent pour la plupart, dans leur personne, et l'autorité du roi et la puissance du maire. Leur noblesse leur avait donné la royauté ; et leur vertu, les faisant suivre par plusieurs volontaires qui les prenaient pour chefs, leur donnait la puissance du maire. C'est par la dignité royale que nos premiers rois furent à la tête des tribunaux et des assemblées, et donnèrent des lois du consentement de ces assemblées : c'est par la dignité de duc ou de chef qu'ils firent leurs expéditions, et commandèrent leurs armées[a].

Pour connaître le génie des premiers Francs à cet égard, il n'y a qu'à jeter les yeux sur la conduite que tint Arbogaste[3], Franc de nation, à qui Valentinien avait donné le commandement de l'armée. Il enferma l'empereur dans le palais ; il ne permit à qui que ce fût de lui parler d'aucune affaire civile ou militaire. Arbogaste fit pour lors ce que les Pepins firent depuis.

1

Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt. De morib. Germ., ch. VII. (M.)

2

Montesquieu reproduit ici une idée du comte de Boulainvilliers, *Gouvernement de la France,* t. I, p. 28.

3

Voyez *Sulpicius Alexander,* dans Grégoire de Tours, liv. II. (M.)

CHAPITRE V.

COMMENT LES MAIRES OBTINRENT LE COMMANDEMENT DES ARMÉES.

Pendant que les rois commandèrent les armées, la nation ne pensa point à se choisir un chef. Clovis et ses quatre fils furent à la tête des Français, et les menèrent de victoire en victoire. Thibault, fils de Théodebert, prince jeune, faible et malade, fut le premier des rois qui resta dans son palais[1]. Il refusa de faire une expédition en Italie contre Narsès, et il eut le chagrin de voir les Francs se choisir deux chefs qui les y menèrent[2]. Des quatre enfants de Clotaire Ier, Gontran fut celui qui négligea le plus de commander les armées[3] ; d'autres rois suivirent cet exemple : et pour remettre sans péril le commandement en d'autres mains, ils le donnèrent à plusieurs chefs ou ducs[4].

On en vit naître des inconvénients sans nombre : il n'y eut plus de discipline, on ne sut plus obéir ; les armées ne furent plus funestes qu'à leur propre pays ; elles étaient chargées de dépouilles avant d'arriver chez les ennemis. On trouve dans Grégoire de Tours une vive peinture de tous ces maux[5]. « Comment pourrons-nous obtenir la victoire, disait Gontran[6], nous qui ne conservons pas ce que nos pères ont acquis ? Notre nation n'est plus la même… » Chose singulière ! elle était dans la décadence dès le temps des petits-fils de Clovis.

Il était donc naturel qu'on en vînt à faire un duc unique ; un duc qui eût de l'autorité sur cette multitude infinie de seigneurs et de leudes qui ne connaissaient plus leurs engagements ; un duc qui rétablît la discipline militaire, et qui menât contre l'ennemi une nation qui ne savait plus faire la guerre qu'à elle-même. On donna la puissance aux maires du palais.

La première fonction des maires du palais fut le gouvernement économique des maisons royales. Ils eurent, concurremment avec d'autres officiers, le gouvernement politique des fiefs ; et, à la fin, ils en disposèrent seuls[7]. Ils eurent aussi l'administration des affaires de la guerre et le commandement des armées ; et ces deux

fonctions se trouvèrent nécessairement liées avec les deux autres. Dans ces temps-là, il était plus difficile d'assembler les armées que de les commander : et quel autre que celui qui disposait des grâces, pouvait avoir cette autorité ? Dans cette nation indépendante et guerrière, il fallait plutôt inviter que contraindre ; il fallait donner ou faire espérer les fiefs qui vaquaient par la mort du possesseur, récompenser sans cesse, faire craindre les préférences : celui qui avait la surintendance du palais devait donc être le général de l'armée.

1

L'an 552. (M.)

2

Leutheris vero et Butilinus, tametsi id regi ipsorum minime placebat, belli cum eis societatem inierunt. Agathias, liv. I. Grégoire de Tours, liv. IV, ch. IX. (M.)

3

Gontran ne fit pas même l'expédition contre Gondovalde, qui se disait fils de Clotaire, et demandait sa part du royaume. (M.)

4

Quelquefois au nombre de vingt. Voyez Grégoire de Tours, liv. V, ch. XXVII ; liv. VIII, ch. XVIII et XXX ; liv. X, ch. III. Dagobert, qui n'avait point de maire en Bourgogne, eut la même politique, et envoya contre les Gascons dix ducs et plusieurs comtes qui n'avaient point de ducs sur eux. *Chronique* de Frédégaire, ch. LXXVIII, sur l'an 636. (M.)

5

Grégoire de Tours, liv. VIII, ch. XXX ; et liv. X, ch. III. (M.)

6

Ibid. liv. VIII, ch. XXX. (M.)

7

Voyez le second supplément à la loi des Bourguignons, titre XIII, et Grégoire de Tours, liv. IX, ch. XXXVI. (M.)

CHAPITRE VI.

SECONDE ÉPOQUE DE L'ABAISSEMENT DES ROIS DE LA PREMIÈRE RACE.

Depuis le supplice de Brunehault, les maires avaient été administrateurs du royaume sous les rois ; et, quoiqu'ils eussent la conduite de la guerre, les rois étaient pourtant à la tête des armées, et le maire et la nation combattaient sous eux. Mais la victoire du duc Pepin sur Théodoric[a] et son maire[1], acheva de dégrader les rois[2] ; celle que remporta[3] Charles Martel sur Chilpéric et son maire Rainfroy, confirma cette dégradation. L'Austrasie triompha deux fois de la Neustrie et de la Bourgogne ; et la mairie d'Austrasie étant comme attachée à la famille des Pepins, cette mairie[b] s'éleva sur toutes les autres mairies, et cette maison sur toutes les autres maisons. Les vainqueurs craignirent que quelque homme accrédité ne se saisît de la personne des rois pour exciter des troubles. Ils les tinrent dans une maison royale, comme dans une espèce de prison[4]. Une fois chaque année ils étaient montrés au peuple. Là ils faisaient des ordonnances, mais c'étaient celles du maire[5] ; ils répondaient aux ambassadeurs, mais c'étaient les réponses du maire. C'est dans ce temps que les historiens nous parlent du gouvernement des maires sur les rois qui leur étaient assujettis[6]

Le délire de la nation pour la famille de Pepin alla si loin, qu'elle élut pour maire un de ses petits-fils qui était encore dans l'enfance[7] ; elle l'établit sur un certain Dagobert, et mit un fantôme sur un fantôme.

1

Voyez les *Annales* de Metz sur l'an 687 et 688. (M.)

2

Illis quidem nomina regum imponens, ipse totius regni habens privilegium, etc. *Ibid.* sur l'an 695. (M.)

3

Ibid. sur l'an 719. (M.)

4

Sedemque illi regalem sub sua ditione concessit. Annales de Metz sur l'an 719. (M.)

5

Ex Chronico Centulensi, lib. II. *Ut responsa quœ erat edoctus, vel potius jussus, ex sua velut potestate redderet.* (M.)

6

Annales de Metz, sur l'an 691. *Anno principatus Pippini super Theodericum...* Annales de Fulde ou de Laurisham. (Loersch) *Pippinus dux Francorum obtinuit regnum Francorum per annos 27, cum regibus sibi subjectis.* (M.)

7

Posthœc Theudoaldus, filius ejus (Grimoaldi) parvulus, in loco ipsius, cum praedicto rege Dagoberto, majordomus palatii effectus est. Le continuateur anonyme de Frédégaire, sur l'an 714, ch. CIV. (M.)

CHAPITRE VII.

DES GRANDS OFFICES ET DES FIEFS SOUS LES MAIRES DU PALAIS.

Les maires du palais n'eurent garde de rétablir l'amovibilité des charges et des offices ; ils ne régnaient que par la protection qu'ils accordaient à cet égard à la noblesse : ainsi les grands offices continuèrent à être donnés pour la vie, et cet usage se confirma de plus en plus.

Mais j'ai des réflexions particulières à faire sur les fiefs. Je ne puis douter que, dès ce temps-là, la plupart n'eussent été rendus héréditaires.

Dans le traité d'Andeli[1], Gontran et son neveu Childebert s'obligent de maintenir les libéralités faites aux leudes et aux églises par les rois leurs prédécesseurs ; et il est permis aux reines, aux filles, aux veuves des rois, de disposer par testament, et pour toujours, des choses qu'elles tiennent du fisc[2].

Marculfe écrivait ses formules du temps des maires[3]. On en voit plusieurs où les rois donnent et à la personne et aux héritiers[4] : et, comme les formules sont les images des actions ordinaires de la vie, elles prouvent que, sur la fin de la première race, une partie des fiefs passait déjà aux héritiers. Il s'en fallait bien que l'on eût, dans ce temps-là, l'idée d'un Domaine inaliénable[5] ; c'est une chose très-moderne, et qu'on ne connaissait alors ni dans la théorie, ni dans la pratique.

On verra bientôt sur cela des preuves de fait : et, si je montre un temps où il ne se trouva plus de bénéfices pour l'armée, ni aucun fonds pour son entretien, il faudra bien convenir que les anciens bénéfices avaient été aliénés. Ce temps est celui de Charles Martel, qui fonda de nouveaux fiefs, qu'il faut bien distinguer des premiers.

Lorsque les rois commencèrent à donner pour toujours, soit par la corruption qui se glissa dans le gouvernement, soit par la constitution même qui faisait que les rois étaient obligés de récompenser sans cesse, il était naturel qu'ils commençassent plutôt à donner à perpétuité les fiefs, que les comtés. Se priver de quelques

terres était peu de chose ; renoncer aux grands offices, c'était perdre la puissance même.

1

Rapporté par Grégoire de Tours, liv. IX. Voyez aussi l'édit de Clotaire II, de l'an 615, art. 16. (M.)

2

Ut si quid de agris fiscalibus vel speciebus atque presidio, pro arbitrii sui voluntate, facere, aut cuiquam conferre voluerint, fixa stabilitate perpetuo conservetur. (M.)

3

Voyez la XXIV et la XXXIV du liv. I. (M.)

4

Voyez la formule XIV du liv. I, qui s'applique également à des biens fiscaux donnés directement pour toujours, ou donnés d'abord en bénéfice, et ensuite pour toujours : *Sicut ab illo, aut a fisco nostro, fuit possessa.* Voyez aussi la formule XVII, *ibid.* (M.)

5

L'inaliénabilité du domaine de la couronne est devenue sous la troisième race une loi fondamentale du royaume. Le principe subsiste encore aujourd'hui.

CHAPITRE VIII.

COMMENT LES ALEUX FURENT CHANGÉS EN FIEFS.

La manière[a] de changer un aleu en fief se trouve dans une formule de Marculfe[1]. On donnait sa terre au roi ; il la rendait au donateur en usufruit ou bénéfice, et celui-ci désignait au roi ses héritiers.

Pour découvrir les raisons que l'on eut de dénaturer ainsi son aleu, il faut que je cherche, comme dans des abîmes, les anciennes prérogatives de cette noblesse qui, depuis onze siècles, est couverte de poussière, de sang et de sueur.

Ceux qui tenaient des fiefs avaient de très-grands avantages. La composition pour les torts qu'on leur faisait, était plus forte que celle des hommes libres. Il paraît par les formules de Marculfe, que c'était un privilége du vassal du roi, que celui qui le tuerait paierait six cents sous de composition. Ce privilége était établi par la loi salique[2] et par celle des Ripuaires[3] ; et pendant que ces deux lois ordonnaient six cents sous pour la mort du vassal du roi, elles n'en donnaient que deux cents pour la mort d'un ingénu, Franc, Barbare, ou homme vivant sous la loi salique[4] ; et que cent pour celle d'un Romain.

Ce n'était pas le seul privilége qu'eussent les vassaux du roi. Il faut savoir que quand un[5] homme était cité en jugement, et qu'il ne se présentait point, ou n'obéissait pas aux ordonnances des juges, il était appelé devant le roi ; et s'il persistait dans sa contumace, il était mis hors de la protection du roi[6], et personne ne pouvait le recevoir chez soi, ni même lui donner du pain : or, s'il était d'une condition ordinaire, ses biens étaient confisqués[7] ; mais s'il était vassal du roi, ils ne l'étaient pas[8]. Le premier, par sa contumace, était censé convaincu du crime, et non pas le second. Celui-là, dans les moindres crimes, était soumis à la preuve par l'eau bouillante[9] ; celui-ci n'y était condamné que dans le cas du meurtre[10]. Enfin, un vassal du roi ne pouvait être contraint de jurer en justice contre un autre vassal[11]. Ces priviléges augmentèrent toujours ; et le capitulaire de Carloman fait cet honneur aux vassaux du roi, qu'on ne peut les obliger de jurer eux-mêmes, mais seulement par la

bouche de leurs propres vassaux[12]. De plus, lorsque celui qui avait les honneurs ne s'était pas rendu à l'armée, sa peine était de s'abstenir de chair et de vin, autant de temps qu'il avait manqué au service ; mais l'homme libre qui n'avait pas suivi le comte[13], payait une composition de soixante sous[14], et était mis en servitude jusqu'à ce qu'il l'eût payée.

Il est donc aisé de penser que les Francs, qui n'étaient point vassaux du roi, et encore plus les Romains, cherchèrent à le devenir ; et qu'afin qu'ils ne fussent pas privés de leurs domaines, on imagina l'usage de donner son aleu au roi, de le recevoir de lui en fief, et de lui désigner ses héritiers. Cet usage continua toujours ; et il eut surtout lieu dans les désordres de la seconde race, où tout le monde avait besoin d'un protecteur, et voulait faire corps avec d'autres seigneurs [15], et entrer, pour ainsi dire, dans la monarchie féodale, parce qu'on n'avait plus la monarchie politique.

Ceci continua dans la troisième race, comme on le voit par plusieurs chartres[16] ; soit qu'on donnât son aleu, et qu'on le reprît par le même acte ; soit qu'on le déclarât aleu, et qu'on le reconnût en fief. On appelait ces fiefs, *fiefs de reprise.*

Cela ne signifie pas que ceux qui avaient des fiefs les gouvernassent en bons pères de famille ; et, quoique les hommes libres cherchassent beaucoup à avoir des fiefs, ils traitaient ce genre de biens comme on administre aujourd'hui les usufruits. C'est ce qui fit faire à Charlemagne, prince le plus vigilant et le plus attentif que nous ayons eu, bien des règlements, pour empêcher qu'on ne dégradât les fiefs en faveur de ses propriétés[17]. Cela prouve seulement que de son temps la plupart des bénéfices étaient encore à vie, et que par conséquent on prenait plus de soin des aleux que des bénéfices ; mais cela n'empêche pas que l'on n'aimât encore mieux être vassal du roi qu'homme libre. On pouvait avoir des raisons pour disposer d'une certaine portion particulière d'un fief ; mais on ne voulait pas perdre sa dignité même.

Je sais bien encore que Charlemagne se plaint, dans un *Capitulaire,* que, dans quelques lieux, il y avait des gens qui donnaient leurs fiefs en propriété, et les rachetaient ensuite en propriété[18]. Mais je ne dis point qu'on n'aimât mieux une propriété qu'un usufruit : je dis seulement que, lorsqu'on pouvait faire d'un aleu un fief qui

passât aux héritiers, ce qui est le cas de la formule dont j'ai parlé, on avait de grands avantages à le faire.

1

Liv. I, formule XIII. (M.)

2

Tit. XLIV. Voyez aussi les titres LXVI, § 3 et 4 ; et le titre LXXIV. (M.)

3

Tit. XI. (M.)

4

Voyez la loi des Ripuaires, tit. VII ; et la loi salique, tit. XLIV, art. 1 et 4. (M.)

5

Loi salique, tit. LIX et LXXVI. (M.)

6

Extra sermonem regis. Loi salique, tit. LIX et LXXVI. (M.)

7

Ibid., tit. LIX, § 1. (M.)

8

Ibid., tit. LXXVI, § 1. (M.)

9

Ibid., tit. LVI et LIX. (M.)

10

Ibid., tit. LXXVI, § 1 (M.)

11

Loi salique, tit. LXXVI, § 2. (M.)

12

Apud Vernis palatium. de l'an 883, art. 4 et 11. (M.)

13

Capitulaire de Charlemagne, qui est le second de l'an 812, art. 1 et 3. (M.)

14

Heribannum. (M.)

15

Non infirmis reliquit hœredibus, dit Lambert d'Ardres, dans du Cange, au mot *alodis.* (M.)

16

Voyez celles que du Cange cite au mot *alodis ;* et celles que rapporte Galland, *Traité du franc-aleu,* p. 14 et suiv. (M.)

17

Capitulaire II de l'an 802, art. 10 ; et le *Capitulaire VII* de l'an 803, art. 3 ; et le *Capitulaire I, incerti anni,* art. 49 ; et le *Capitulaire* de l'an 806, art. 7. (M.)

18

Le cinquième de l'an 806, art. 8. (M.)

CHAPITRE IX.

COMMENT LES BIENS ECCLÉSIASTIQUES FURENT CONVERTIS EN FIEFS.

Les biens fiscaux n'auraient dû avoir d'autre destination que de servir aux dons que les rois pouvaient faire pour inviter les Francs à de nouvelles entreprises, lesquelles augmentaient d'un autre côté les biens fiscaux ; et cela était, comme j'ai dit, l'esprit de la nation ; mais les dons prirent un autre cours. Nous avons un discours de Chilpéric, petit-fils de Clovis, qui se plaignait déjà que ses biens avaient été presque tous donnés aux églises[1]. « Notre fisc est devenu pauvre, disait-il ; nos richesses ont été transportées aux églises[2]. Il n'y a plus que les évêques qui règnent ; ils sont dans la grandeur, et nous n'y sommes plus. »

Cela fit que les maires, qui n'osaient attaquer les seigneurs, dépouillèrent les églises : et une des raisons qu'allégua Pepin pour entrer en Neustrie, fut qu'il y avait été invité par les ecclésiastiques, pour arrêter les entreprises des rois, c'est-à-dire des maires, qui privaient l'Église de tous ses biens[3].

Les maires d'Austrasie, c'est-à-dire la maison des Pepins, avaient traité l'Église avec plus de modération qu'on n'avait fait en Neustrie et en Bourgogne ; et cela est bien clair par nos chroniques, où les moines ne peuvent se lasser d'admirer la dévotion et la libéralité des Pepins[4]. Ils avaient occupé eux-mêmes les premières places de l'Église. « Un corbeau ne crève pas les yeux à un corbeau, » comme disait Chilpéric aux évêques[5].

Pepin soumit la Neustrie et la Bourgogne ; mais ayant pris, pour détruire les maires et les rois, le prétexte de l'oppression des églises, il ne pouvait plus les dépouiller sans contredire son titre, et faire voir qu'il se jouait de la nation. Mais la conquête de deux grands royaumes, et la destruction du parti opposé, lui fournirent assez de moyens de contenter ses capitaines.

Pepin se rendit maître de la monarchie en protégeant le clergé : Charles Martel, son fils, ne put se maintenir qu'en l'opprimant. Ce

prince, voyant qu'une partie des biens royaux et des biens fiscaux avait été donnée à vie ou en propriété à la noblesse, et que le clergé, recevant des mains des riches et des pauvres, avait acquis une grande partie des allodiaux mêmes, il dépouilla les églises : et les fiefs du premier partage ne subsistant plus, il forma une seconde fois des fiefs[6]. Il prit, pour lui et pour se capitaines, les biens des églises et les églises même ; et fit cesser un abus qui, à la différence des maux ordinaires, était d'autant plus facile à guérir, qu'il était extrême.

1

Dans Grégoire de Tours, liv. VI, ch. XLVI. (M.)

2

Cela fit qu'il annula les testaments faits en faveur des églises, et même les dons faits par son père : Gontran les rétablit, et fit même de nouveaux dons. Grégoire de Tours, liv. VII, ch. VII. (M.)

3

Voyez les *Annales* de Metz sur l'an 687. *Excitor imprimis querelis sacerdotum et servorum dei, qui me sœpius adierunt ut pro sublatis injuste patrimoniis,* etc. (M.)

4

Voyez les *Annales* de Metz. (M.)

5

Dans Grégoire de Tours. (M.)

6

Karolus, plurima juri ecclesiastico detrahens prœdia fisco sociavit, ac deinde militibus dispertivit. Ex Chronico Centulensi, lib. II. (M.)

CHAPITRE X.

RICHESSES DU CLERGÉ.

Le clergé recevait tant, qu'il faut que, dans les trois races, on lui ait donné plusieurs fois tous les biens du royaume. Mais si les rois, la noblesse et le peuple trouvèrent le moyen de leur donner tous leurs biens, ils ne trouvèrent pas moins celui de les leur ôter. La piété fit fonder les églises dans la première race ; mais l'esprit militaire les fit donner aux gens de guerre, qui les partagèrent à leurs enfants. Combien ne sortit-il pas de terres de la mense du clergé ! Les rois de la seconde race ouvrirent leurs mains, et firent encore d'immenses libéralités ; les Normands arrivent, pillent et ravagent, persécutent surtout les prêtres et les moines, cherchent les abbayes, regardent où ils trouveront quelque lieu religieux : car ils attribuaient[a] aux ecclésiastiques la destruction de leurs idoles, et toutes les violences de Charlemagne, qui les avait obligés les uns après les autres de se réfugier dans le Nord. C'étaient des haines que quarante ou cinquante années n'avaient pu leur faire oublier. Dans cet état de choses[b], combien le clergé perdit-il de biens ! A peine y avait-il des ecclésiastiques pour les redemander. Il resta donc encore à la piété de la troisième race assez de fondations à faire et de terres à donner : les opinions répandues et crues dans ces temps-là auraient privé les laïques de tout leur bien, s'ils avaient été assez honnêtes gens. Mais si les ecclésiastiques avaient de l'ambition, les laïques en avaient aussi : si le mourant donnait, le successeur voulait reprendre. On ne voit que querelles entre les seigneurs et les évêques, les gentilshommes et les abbés ; et il fallait qu'on pressât vivement les ecclésiastiques, puisqu'ils furent obligés de se mettre sous la protection de certains seigneurs, qui les défendaient pour un moment, et les opprimaient après.

Déjà une meilleure police, qui s'établissait dans le cours de la troisième race, permettait aux ecclésiastiques d'augmenter leur bien. Les calvinistes parurent, et firent battre de la monnaie de tout ce qui se trouva d'or et d'argent dans les églises. Comment le clergé aurait-il été assuré de sa fortune ? il ne l'était pas de son existence. Il traitait des matières de controverse, et l'on brûlait ses archives. Que servit-il de redemander à une noblesse toujours ruinée ce

qu’elle n’avait plus, ou ce qu’elle avait hypothéqué de mille manières ? Le clergé a toujours acquis, il a toujours rendu, et il acquiert encore.

CHAPITRE XI.

ÉTAT DE L'EUROPE DU TEMPS DE CHARLES MARTEL.

Charles Martel, qui entreprit de dépouiller le clergé, se trouva dans les circonstances les plus heureuses : il était craint et aimé des gens de guerre, et il travaillait pour eux ; il avait le prétexte de ses guerres contre les Sarrasins[1] ; quelque haï qu'il fût du clergé, il n'en avait aucun besoin ; le pape, à qui il était nécessaire, lui tendait les bras : on sait la célèbre ambassade[2] que lui envoya Grégoire III. Ces deux puissances furent fort unies[a], parce qu'elles ne pouvaient se passer l'une de l'autre : le pape avait besoin des Francs pour le soutenir contre les Lombards et contre les Grecs ; Charles Martel[b] avait besoin du pape pour humilier les Grecs, embarrasser les Lombards, se rendre plus respectable chez lui, et accréditer les titres qu'il avait, et ceux que lui ou ses enfants pourraient prendre[3]. Il ne pouvait donc manquer son entreprise.

Saint Eucher, évêque d'Orléans, eut une vision qui étonna les princes. Il faut que je rapporte à ce sujet la lettre[4] que les évêques assemblés à Reims écrivirent à Louis le Germanique, qui était entré dans les terres de Charles le Chauve, parce qu'elle est très-propre à nous faire voir quel était, dans ces temps-là, l'état des choses, et la situation des esprits. Ils disent[5] que « saint Eucher ayant été ravi dans le ciel, il vit Charles Martel tourmenté dans l'enfer inférieur, par l'ordre des saints qui doivent assister avec Jésus-Christ au jugement dernier ; qu'il avait été condamné à cette peine avant le temps, pour avoir dépouillé les églises de leurs biens, et de s'être par là rendu coupable des péchés de tous ceux qui les avaient dotées ; que le roi Pepin fit tenir à ce sujet un concile ; qu'il fit rendre aux églises tout ce qu'il put retirer des biens ecclésiastiques ; que, comme il n'en put ravoir qu'une partie à cause de ses démêlés avec Vaifre, duc d'Aquitaine, il fit faire, en faveur des églises, des lettres précaires du reste[6] ; et régla que les laïques paieraient une dîme des biens qu'ils tenaient des églises, et douze deniers pour chaque maison ; que Charlemagne ne donna point les biens de l'Église ; qu'il fit au contraire un capitulaire par lequel il s'engagea,

pour lui et ses successeurs, de ne les donner jamais ; que tout ce qu'ils avancent est écrit, et que même plusieurs d'entre eux l'avaient entendu raconter à Louis le Débonnaire, père des deux rois ».

Le règlement du roi Pepin dont parlent les évêques fut fait dans le concile tenu à Leptines[7]. L'Église y trouvait cet avantage, que ceux qui avaient reçu de ses biens ne les tenaient plus que d'une manière précaire ; et que d'ailleurs elle en recevait la dîme, et douze deniers pour chaque case qui lui avait appartenu. Mais c'était un remède palliatif, et le mal restait toujours.

Cela même trouva de la contradiction, et Pepin fut obligé de faire un autre capitulaire[8], où il enjoignit à ceux qui tenaient de ces bénéfices de payer cette dîme et cette redevance, et même d'entretenir les maisons de l'évêché ou du monastère, sous peine de perdre les biens donnés. Charlemagne renouvela les règlements de Pepin[9].

Ce que les évêques disent dans la même lettre, que Charlemagne promit, pour lui et ses successeurs, de ne plus partager les biens des églises aux gens de guerre, est conforme au capitulaire de ce prince, donné à Aix-la-Chapelle, l'an 803, fait pour calmer les terreurs des ecclésiastiques à cet égard ; mais les donations déjà faites subsistèrent toujours[10]. Les évêques ajoutent, et avec raison, que Louis le Débonnaire suivit la conduite de Charlemagne, et ne donna point les biens de l'Église aux soldats.

Cependant les anciens abus allèrent si loin, que, sous les enfants de Louis le Débonnaire, les laïques établissaient des prêtres dans leurs églises, ou les chassaient, sans le consentement des évêques[11]. Les églises se partageaient entre les héritiers[12] ; et quand elles étaient tenues d'une manière indécente, les évêques n'avaient d'autre ressource que d'en retirer les reliques[13].

Le capitulaire de Compiègne[14] établit que l'envoyé du roi pourrait faire la visite de tous les monastères avec l'évêque, de l'avis et en présence de celui qui le tenait[15] ; et cette règle générale prouve que l'abus était général.

Ce n'est pas qu'on manquât de lois pour la restitution des biens des églises. Le pape ayant reproché aux évêques leur négligence sur le

rétablissement des monastères, ils écrivirent[16] à Charles le Chauve, qu'ils n'avaient point été touchés de ce reproche, parce qu'ils n'en étaient pas coupables, et ils l'avertirent de ce qui avait été promis, résolu et statué dans tant d'assemblées de la nation. Effectivement ils en citent neuf.

On disputait toujours. Les Normands arrivèrent, et mirent tout le monde d'accord[17].

1

Voyez les *Annales* de Metz. (M.)

2

Epistolam quoque, decreto romanorum principum, sibi prœdictus prœsul Gregorius miserat, quod sese populus Romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam convertere voluisset. Annales de Metz, sur l'an 741... *Eo pacto patrato, ut a partibus imperatoris recederet.* Frédégaire. (M.)

3

On peut voir, dans les auteurs de ce temps-là, l'impression que l'autorité de tant de papes fit sur l'esprit des Français. Quoique le roi Pepin eût déjà été couronné par l'archevêque de Mayence, il regarda l'onction qu'il reçut du pape Étienne comme une chose qui le confirmait dans tous ses droits. (M.)

4

Anno 858, apud Carisiacum, édition de Baluze, tome II, p. 101. (M.)

5

Ibid., tome II, art. 7, p. 109. (M.)

6

Precaria, quod precibus utendum conceditur, dit Cujas, dans ses notes sur le Livre I des fiefs. Je trouve dans un diplôme du roi Pepin, daté de la troisième année de son règne, que ce prince n'établit pas le premier ces lettres précaires ; il en cite une faite par le maire Ébroin

et continuée depuis. Voyez le diplôme de ce roi, dans le tome V des *Historiens de France* des bénédictins, art. 6. (M.)

7

L'an 743. Voyez le liv. V des *Capitulaires,* art. 3, édit. de Baluze, p. 825. (M.)

8

Celui de Metz, de l'an 756, art. 4. (M.)

9

Voyez son capitulaire de l'an 803, donné à Worms, édit. de Baluze, p. 411, où il règle le contrat précaire ; et celui de Francfort, de l'an 794, p. 267, art. 24, sur les réparations des maisons ; et celui de l'an 800, p. 330. (M.)

10

Comme il paraît par la note précédente et par le capitulaire de Pepin, roi d'Italie, où il est dit que le roi donnerait en fief les monastères à ceux qui se recommanderaient pour des fiefs. Il est ajouté à la loi des Lombards, liv. III, tit. I, § 30 et aux lois saliques, recueil des lois de Pepin, dans Échard, p. 195, tit. XXVI, art. 4. (M.)

11

Voyez la constitution de Lothaire I, dans la loi des Lombards, liv. III, loi 1, § 43. (M.)

12

Ibid. § 44.(M.)

13

Ibid. (M.)

14

Donné la vingt-huitième année du règne de Charles le Chauve, l'an 868, édit. de Baluze, p. 203. (M.)

15

Cum consilio et consensu ipsius qui locum retinet. (M.)

16

Concilium apud Bonoilum, seizième année de Charles le Chauve, l'an 856, édit. de Baluze, p. 78. (M.)

17

Inf., ch. XXIII.

CHAPITRE XII.

ÉTABLISSEMENT DES DIMES.

Les règlements faits sous le roi Pepin avaient plutôt donné à l'Église l'espérance d'un soulagement qu'un soulagement effectif ; et, comme Charles Martel trouva tout le patrimoine public entre les mains des ecclésiastiques, Charlemagne trouva les biens des ecclésiastiques entre les mains des gens de guerre. On ne pouvait faire restituer à ceux-ci ce qu'on leur avait donné ; et les circonstances où l'on était pour lors rendaient la chose encore plus impraticable qu'elle n'était de sa nature. D'un autre côté, le christianisme ne devait pas périr, faute de ministres, de temples et d'instructions[1].

Cela fit que Charlemagne établit les dîmes, nouveau genre de bien, qui eut cet avantage pour le clergé, qu'étant singulièrement donné à l'Église, il fut plus aisé dans la suite d'en reconnaître les usurpations[2].

On a voulu donner à cet établissement des dates bien plus reculées ; mais les autorités que l'on cite me semblent être des témoins contre ceux qui les allèguent. La constitution[3] de Clotaire dit seulement qu'on ne lèverait point de certaines dîmes[4] sur les biens de l'Église. Bien loin donc que l'Église levât des dîmes dans ces temps-là, toute sa prétention était de s'en faire exempter. Le second concile de Mâcon[5], tenu l'an 585, qui ordonne que l'on paie les dîmes, dit, à la vérité, qu'on les avait payées dans les temps anciens ; mais il dit aussi que, de son temps, on ne les payait plus.

Qui doute qu'avant Charlemagne on n'eût ouvert la Bible, et prêché les dons et les offrandes du Lévitique ? Mais je dis qu'avant ce prince les dîmes pouvaient être prêchées, mais qu'elles n'étaient point établies.

J'ai dit que les règlements faits sous le roi Pepin avaient soumis au paiement des dîmes et aux réparations des églises, ceux qui possédaient en fief les biens ecclésiastiques. C'était beaucoup d'obliger par une loi, dont on ne pouvait disputer la justice, les principaux de la nation à donner l'exemple.

Charlemagne fit plus : et on voit, par le capitulaire *de Villis*[6], qu'il obligea ses propres fonds au paiement des dîmes : c'était encore un grand exemple.

Mais le bas peuple n'est guère capable d'abandonner ses intérêts par des exemples. Le synode de Francfort[7] lui présenta un motif plus pressant pour payer les dîmes. On y fit un capitulaire dans lequel il est dit que, dans la dernière famine, on avait trouvé les épis de bled vides[8] ; qu'ils avaient été dévorés par les démons, et qu'on avait entendu leurs voix qui reprochaient de n'avoir pas payé la dîme : et, en conséquence, il fut ordonné à tous ceux qui tenaient les biens ecclésiastiques, de payer la dîme ; et, en conséquence, encore, on l'ordonna à tous.

Le projet de Charlemagne ne réussit pas d'abord : cette charge parut accablante[9]. Le paiement des dîmes chez les Juifs était entré dans le plan de la fondation de leur république ; mais ici le paiement des dîmes était une charge indépendante de celles de l'établissement de la monarchie. On peut voir, dans les dispositions ajoutées à la loi des Lombards[10], la difficulté qu'il y eut à faire recevoir les dîmes par les lois civiles : on peut juger, par les différents canons des conciles, de celle qu'il y eut à les faire recevoir par les lois ecclésiastiques.

Le peuple consentit enfin à payer les dîmes, à condition qu'il pourrait les racheter. La constitution de Louis le Débonnaire[11], et celle de l'empereur Lothaire[12] son fils, ne le permirent pas.

Les lois de Charlemagne sur l'établissement des dîmes étaient l'ouvrage de la nécessité ; la religion seule y eut part, et la superstition n'en eut aucune.

La fameuse division[13] qu'il fit des dîmes en quatre parties, pour la fabrique des églises, pour les pauvres, pour l'évêque, pour les clercs, prouve bien qu'il voulait donner à l'Église cet état fixe et permanent qu'elle avait perdu.

Son testament[14] fait voir qu'il voulut achever de réparer les maux que Charles Martel, son aïeul, avait faits. Il fit trois parties égales de

ses biens mobiliers : il voulut que deux de ces parties fussent divisées en vingt-une, pour les vingt-une métropoles de son empire ; chaque partie devait être subdivisée entre la métropole et les évêchés qui en dépendaient. Il partagea le tiers qui restait en quatre parties ; il en donna une à ses enfants et ses petits-enfants, une autre fut ajoutée aux deux tiers déjà donnés, les deux autres furent employées en œuvres pies. Il semblait qu'il regardât le don immense qu'il venait de faire aux églises, moins comme une action religieuse, que comme une dispensation politique.

1

Dans les guerres civiles qui s'élevèrent du temps de Charles Martel, les biens de l'Église de Reims furent donnés aux laïques. On laissa le clergé *subsister comme il pourrait,* est-il dit dans la vie de saint Remy. Surius, tome I, p. 279. (M.)

2

Loi des Lombards, liv. III, tit. III, § 1 et 2. (M.)

3

C'est celle dont j'ai tant parlé au chapitre IV ci-dessus, que l'on trouve dans l'édit. des *Capitulaires* de Baluze, tome I, art. 11, p. 9. (M.)

4

Agraria et pascuaria, vel decimas porcorum, Ecclesiæ concedimus ; ita ut actor aut decimator in rebus Ecclesiæ nullus accedat. Le capitulaire de Charlemagne, de l'an 800, édit. de Baluze, p. 336, explique très-bien ce que c'était que cette sorte de dîme dont Clotaire exempte l'Église : c'était le dixième des cochons que l'on mettait dans les forêts du roi pour engraisser : et Charlemagne veut que ses juges le paient comme les autres, afin de donner l'exemple. On voit que c'était un droit seigneurial ou économique. (M.)

5

Canone V, ex tomo I. Conciliorum antiquorum Galliae, opera Jacobi Sirmondi. (M.)

6

Art. 6, édit. de Baluze, p. 332. Il fut donné l'an 800. (M.)

7

Tenu sous Charlemagne, l'an 791. (M.)

8

Experimento enim didicimus in anno quo illa valida fames irrepsit, ebullire vacuas annonas a daemonibus devoratas, et voces exprobationis auditas, etc., édit. de Baluze, p. 267, art. 23. (M.)

9

Voyez entre autres le capitulaire de Louis le Débonnaire, de l'an 829, édition de Baluze, p. 663, contre ceux qui, dans la vue de ne pas payer la dîme, ne cultivaient point leurs terres ; et art. 5. *Nonis quidem et decimis, unde et genitor noster et nos frequenter in diversis placitis admonitionem fecimus.* (M.)

10

Entre autres celle de Lothaire, liv. III, tit. III, ch. VI. (M.)

11

De l'an 829, art. 7, dans Baluze, tome I, p. 663. (M.)

12

Loi des Lombards, liv. III, tit. III, § 8. (M.)

13

Loi des Lombards, liv. III, tit. III, § 4. (M.)

14

C'est une espèce de codicille rapporté par Éginhart, et qui est différent du testament même qu'on trouve dans Goldast et Baluze. (M.)

CHAPITRE XIII.

DES ÉLECTIONS AUX ÉVÊCHÉS ET ABBAYES.

Les églises étant devenues pauvres, les rois abandonnèrent les élections aux évêchés et autres bénéfices ecclésiastiques[1]. Les princes s'embarrassèrent moins d'en nommer les ministres, et les compétiteurs réclamèrent moins leur autorité. Ainsi, l'Église recevait une espèce de compensation pour les biens qu'on lui avait ôtés.

Et si Louis le Débonnaire[2] laissa au peuple romain le droit d'élire les papes, ce fut un effet de l'esprit général de son temps : on se gouverna à l'égard du siége de Rome comme on faisait à l'égard des autres.

1

Voyez le capitulaire de Charlemagne, de l'an 803, art. 2, édit. de Baluze, p. 379 ; et l'édit de Louis le Débonnaire, de l'an 834, dans Goldast, *Constitutions impériales,* tome I. (M.)

2

Cela est dit dans le fameux canon, *Ego Ludovicus,* qui est visiblement supposé. Il est dans l'édition de Baluze, p. 591, sur l'an 817. (M.)

CHAPITRE XIV.

DES FIEFS DE CHARLES MARTEL.

Je ne dirai point si Charles Martel donnant les biens de l'Église en fief, il les donna à vie, ou à perpétuité. Tout ce que je sais, c'est que, du temps de Charlemagne[1] et de Lothaire[2], il y avait de ces sortes de biens qui passaient aux héritiers et se partageaient entre eux.

Je trouve de plus qu'une partie[3] fut donnée en aleu, et l'autre partie en fief.

J'ai dit que les propriétaires des aleux étaient soumis au service comme les possesseurs des fiefs. Cela fut sans doute en partie cause que Charles Martel donna en aleu aussi bien qu'en fief.

1

Comme il paraît par son capitulaire de l'an 801, art. 17, dans Baluze, tome I, p. 360. (M.)

2

Voyez sa constitution insérée dans le code des Lombards, liv. III, tit. I, § 44. (M.)

3

Voyez la constitution ci-dessus et le capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 846, ch. XX, *in villa Sparnaco,* édit. de Baluze, tome II, p. 31 ; et celui de l'an 853, ch. III et V, dans le synode de Soissons, édit. de Baluze, tome II, p. 54 ; et celui de l'an 854, *apud Attiniacum,* ch. X, édit. de Baluze, tome II, p. 70. Voyez aussi le capitulaire premier de Charlemagne, *incerti anni,* art. 49 et 56, édit. de Baluze, tome I, p. 519. (M.)

CHAPITRE XV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Il faut remarquer que les fiefs ayant été changés en biens d'Église, et les biens d'Église ayant été changés en fiefs, les fiefs et les biens d'Église prirent réciproquement quelque chose de la nature de l'un et de l'autre. Ainsi les biens d'Église eurent les priviléges des fiefs, et les fiefs eurent les priviléges des biens d'Église : tels furent les droits[1] honorifiques dans les églises, qu'on vit naître dans ces temps-là. Et, comme ces droits ont toujours été attachés à la haute-justice, préférablement à ce que nous appelons aujourd'hui le fief, il suit que les justices patrimoniales étaient établies dans le temps même de ces droits[a].

1

Voyez les *Capitulaires,* liv. V, art. 44 ; et l'édit de Pistes de l'an 866, art. 8 et 9, où l'on voit les droits honorifiques des seigneurs, établis tels qu'ils sont aujourd'hui. (M.)

CHAPITRE XVI.

CONFUSION DE LA ROYAUTÉ ET DE LA MAIRERIE[1]. SECONDE RACE.

L'ordre des matières a fait que j'ai troublé l'ordre des temps ; de sorte que j'ai parlé de Charlemagne avant d'avoir parlé de cette époque fameuse de la translation de la couronne aux Carlovingiens, faite sous le roi Pepin : chose qui, à la différence des événements ordinaires, est peut-être plus remarquée aujourd'hui qu'elle ne le fut dans le temps même qu'elle arriva.

Les rois n'avaient point d'autorité, mais ils avaient un nom ; le titre de roi était héréditaire, et celui de maire était électif. Quoique les maires, dans les derniers temps, eussent mis sur le trône celui des Mérovingiens qu'ils voulaient, ils n'avaient point pris de roi dans une autre famille ; et l'ancienne loi qui donnait la couronne à une certaine famille, n'était point effacée du cœur des Francs. La personne du roi était presque inconnue dans la monarchie ; mais la royauté ne l'était pas. Pepin, fils de Charles Martel, crut qu'il était à propos de confondre ces deux titres ; confusion qui laisserait toujours de l'incertitude si la royauté nouvelle était héréditaire, ou non : et cela suffisait à celui qui joignait à la royauté une grande puissance Pour lors, l'autorité du maire fut jointe à l'autorité royale. Dans le mélange de ces deux autorités, il se fit une espèce de conciliation. Le maire avait été électif, et le roi héréditaire : la couronne, au commencement de la seconde race, fut élective, parce que le peuple choisit ; elle fut héréditaire, parce qu'il choisit toujours dans la même famille[2].

Le père le Cointe[3], malgré la foi de tous les monuments[4], nie[5] que le pape ait autorisé ce grand changement : une de ses raisons est qu'il aurait fait une injustice. Et il est admirable de voir un historien juger de ce que les hommes ont fait, par ce qu'ils auraient dû faire ! Avec cette manière de raisonner, il n'y aurait plus d'histoire.

Quoi qu'il en soit, il est certain que, dès le moment de la victoire du duc Pepin, sa famille fut régnante, et que celle des Mérovingiens ne le fut plus. Quand son petit-fils Pepin fut couronné roi, ce ne fut qu'une cérémonie de plus, et un fantôme de moins : il n'acquit rien

par là que les ornements royaux ; il n'y eut rien de changé dans la nation.

J'ai dit ceci pour fixer le moment de la révolution, afin qu'on ne se trompe pas, en regardant comme une révolution ce qui n'était qu'une conséquence de la révolution.

Quand Hugues Capet fut couronné roi au commencement de la troisième race, il y eut un plus grand changement, parce que l'État passa de l'anarchie à un gouvernement quelconque ; mais, quand Pepin prit la couronne, on passa d'un gouvernement au même gouvernement.

Quand Pepin fut couronné roi, il ne fit que changer de nom ; mais, quand Hugues Capet fut couronné roi, la chose changea, parce qu'un grand fief, uni à la couronne, fit cesser l'anarchie.

Quand Pepin fut couronné roi, le titre de roi fut uni au plus grand office ; quand Hugues Capet fut couronné, le titre de roi fut uni au plus grand fief.

1

On dit aujourd'hui *mairie*. Le peuple a cependant gardé l'ancienne prononciation.

2

Voyez le testament de Charlemagne ; et le partage que Louis le Débonnaire fit à ses enfants dans l'assemblée des États, tenue à Quierzy, rapportée par Goldast : *Quem populus eligere velit, ut patri suo succedat in regni haereditate.* (M.)

3

Auteur des *Annales ecclesiastici Francorum,* de l'an 417 à l'an 845. Paris, 1665-1683, 8 vol. in-f°.

4

L'anonyme, sur l'an 752 ; et *Chron. Centul.* sur l'an 754. (M.)

5

Fabella quœ post Pippini mortem excogitata est, œquitati ac sanctitati Zacharioe papœ plurimum adrersatur … Annales ecclesiastici Francorum, tome II, p. 319. (M.)

CHAPITRE XVII.

CHOSE PARTICULIÈRE DANS L'ÉLECTION DES ROIS DE LA SECONDE RACE.

On voit, dans la formule de la consécration de Pepin[1], que Charles et Carloman furent aussi oints et bénis ; et que les seigneurs français s'obligèrent, sous peine d'interdiction et d'excommunication, de n'élire jamais personne d'une autre race[2].

Il paraît, par les testaments de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, que les Francs choisissaient entre les enfants des rois ; ce qui se rapporte très-bien à la clause ci-dessus. Et, lorsque l'empire passa dans une autre maison que celle de Charlemagne, la faculté d'élire[a], qui était restreinte et conditionnelle, devint pure et simple ; et on s'éloigna de l'ancienne constitution.

Pepin, se sentant près de sa fin, convoqua les seigneurs ecclésiastiques et laïques à Saint-Denis[3] ; et partagea son royaume à ses deux fils Charles et Carloman. Nous n'avons point les actes de cette assemblée ; mais on trouve ce qui s'y passa, dans l'auteur de l'ancienne collection historique mise au jour par Canisius[4], et celui des *Annales* de Metz, comme l'a remarqué[5] M. Baluze. Et j'y vois deux choses en quelque façon contraires : qu'il fit le partage du consentement des grands ; et ensuite, qu'il le fit par un droit paternel. Cela prouve ce que j'ai dit, que le droit du peuple, dans cette race, était d'élire dans la famille : c'était, à proprement parler, plutôt un droit d'exclure qu'un droit d'élire.

Cette espèce de droit d'élection se trouve confirmée par les monuments de la seconde race. Tel est ce capitulaire de la division de l'empire que Charlemagne fait entre ses trois enfants, où, après avoir formé leur partage, il dit[6] que, « si un des trois frères a un fils, tel que le peuple veuille l'élire pour qu'il succède au royaume de son père, ses oncles y consentiront ».

Cette même disposition se trouve dans le partage que Louis le Débonnaire fit entre ses trois enfants[7], Pepin, Louis et Charles, l'an 837, dans l'assemblée d'Aix-la-Chapelle ; et encore dans un autre partage du même empereur[8], fait vingt ans auparavant, entre Lothaire, Pepin et Louis. On peut voir encore le serment que Louis

le Bègue fit à Compiègne, lorsqu'il y fut couronné. « Moi, Louis[9], constitué roi par la miséricorde de Dieu, et l'élection du peuple, je promets... » Ce que je dis est confirmé par les actes du concile de Valence[10], tenu l'an 890, pour l'élection de Louis, fils de Boson, au royaume d'Arles. On y élit Louis ; et on donne pour principales raisons de son élection, qu'il était de la famille impériale[11], que Charles le Gras[12] lui avait donné la dignité de roi, et que l'empereur Arnoul l'avait investi par le sceptre et par le ministère de ses ambassadeurs. Le royaume d'Arles, comme les autres, démembrés ou dépendant de l'empire de Charlemagne, était électif et héréditaire.

1

Tome V des *Historiens de France,* par les PP. bénédictins, p. 9. (M.)

2

Ut nunquam de alterius lumbis regem in aevo praesumant eligere, sed ex ipsorum. Ibid. p. 10. (M.)

3

L'an 768. (M.)

4

Tome II, *Lectionis antiquae.* (M.)

5

Édit. des *Capitulaires,* tome I, p. 188. (M.)

6

Dans le capitul. I de l'an 806, édit. de Baluze, p. 439, art. 5. (M.)

7

Dans Goldast, *Constitutions impériales,* tome II, p. 19. (M.)

8

Édit de Baluze, p. 574, art. 14. *Si vero aliquis illorum decedens,*

legitimos alios reliquerit, non inter eos potestas ipsa dividatur ; sed potius populus, pariter conveniens, unum ex eis, quem Dominus voluerit, eligat ; et hunc senior frater in loto fratris et filii suscipiat. (M.)

9

Capitulaire de l'an 877, édit. de Baluze, p 272. (M.)

10

Dans Dumont, *Corps diplomatique,* tome I, art. 36. (M.)

11

Par femmes. (M.)

12

Carolus Crassus.

CHAPITRE XVIII.

CHARLEMAGNE[1].

Charlemagne songea à tenir le pouvoir de la noblesse dans ses limites, et à empêcher l'oppression du clergé et des hommes libres. Il mit un tel tempérament dans les ordres de l'État, qu'ils furent contrebalancés, et qu'il resta le maître. Tout fut uni par la force de son génie. Il mena continuellement la noblesse d'expédition en expédition ; il ne lui laissa pas le temps de former des desseins, et l'occupa tout entière à suivre les siens. L'empire se maintint par la grandeur du chef : le prince était grand, l'homme l'était davantage. Les rois ses enfants furent ses premiers sujets, les instruments de son pouvoir, et les modèles de l'obéissance. Il fit d'admirables règlements ; il fit plus, il les fit exécuter. Son génie se répandit sur toutes les parties de l'empire. On voit, dans les lois de ce prince, un esprit de prévoyance qui comprend tout, et une certaine force qui entraîne tout. Les prétextes[2] pour éluder les devoirs sont ôtés ; les négligences corrigées, les abus réformés ou prévenus. Il savait punir ; il savait encore mieux pardonner. Vaste dans ses desseins, simple dans l'exécution, personne n'eut à un plus haut degré l'art de faire les plus grandes choses avec facilité, et les difficiles avec promptitude. Il parcourait sans cesse son vaste empire, portant la main partout où il allait tomber. Les affaires renaissaient de toutes parts, il les finissait de toutes parts. Jamais prince ne sut mieux braver les dangers ; jamais prince ne les sut mieux éviter. Il se joua de tous les périls, et particulièrement de ceux qu'éprouvent presque toujours les grands conquérants : je veux dire les conspirations. Ce prince prodigieux était extrêmement modéré ; son caractère était doux, ses manières simples ; il aimait à vivre avec les gens de sa cour. Il fut peut-être trop sensible au plaisir des femmes ; mais un prince qui gouverna toujours par lui-même, et qui passa sa vie dans les travaux, peut mériter plus d'excuses. Il mit une règle admirable dans sa dépense : il fit valoir ses domaines avec sagesse, avec attention, avec économie ; un père de famille pourrait apprendre[3] dans ses lois à gouverner sa maison. On voit dans ses *Capitulaires* la source pure et sacrée d'où il tira ses richesses. Je ne dirai plus qu'un mot : il ordonnait qu'on vendît les œufs des basses-cours de ses domaines, et les herbes inutiles de ses jardins[4] ; et il avait distribué

à ses peuples toutes les richesses des Lombards, et les immenses trésors de ces Huns qui avaient dépouillé l'univers.

1

Les premières éditions écrivent Charle-Magne.

2

Voyez son capitulaire III de l'an 811, p. 486, art. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 et 8 ; et le capitulaire I de l'an 812 ; p. 490, art. 1 ; et le capitulaire de la même année, p. 494, art. 9 et 11 ; et autres. (M.)

3

Voyez le capitulaire *de Villis,* de l'an 800 ; son capitulaire II de l'an 813, art. 6 et 19 ; et le liv. V des *Capitulaires,* art. 303. (M.)

4

Capitulaire *de Villis,* art. 39. Voyez tout ce capitulaire qui est un chef-d'œuvre de prudence, de bonne administration et d'économie. (M.)

CHAPITRE XIX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Charlemagne et ses premiers successeurs[a] craignirent que ceux qu'ils placeraient dans des lieux éloignés ne fussent portés à la révolte ; ils crurent qu'ils trouveraient plus de docilité dans les ecclésiastiques : ainsi ils érigèrent en Allemagne un grand nombre d'évêchés[1], et y joignirent de grands fiefs. Il paraît, par quelques chartres, que les clauses qui contenaient les prérogatives de ces fiefs n'étaient pas différentes de celles qu'on mettait ordinairement dans ces concessions[2], quoiqu'on voie aujourd'hui les principaux ecclésiastiques d'Allemagne revêtus de la puissance souveraine. Quoi qu'il en soit, c'étaient des pièces qu'ils mettaient en avant contre les Saxons. Ce qu'ils ne pouvaient attendre de l'indolence ou des négligences d'un leude, ils crurent qu'ils devaient l'attendre du zèle et de l'attention agissante d'un évêque : outre qu'un tel vassal, bien loin de se servir contre eux des peuples assujettis, aurait au contraire besoin d'eux pour se soutenir contre ses peuples[b].

1

Voyez entre autres la fondation de l'archevêché de Brême, dans le capitulaire de 789, édit. de Baluze, p. 245. (M.)

2

Par exemple, la défense aux juges royaux d'entrer dans le territoire pour exiger les *freda* et autres droits. J'en ai beaucoup parlé au livre précédent ch. XX, XXI et XXII. (M.)

CHAPITRE XX.

LOUIS LE DÉBONNAIRE[a].

Auguste, étant en Égypte, fit ouvrir le tombeau d'Alexandre[1]. On lui demanda s'il voulait qu'on ouvrît ceux des Ptolomées ; il dit qu'il avait voulu voir le roi, et non pas les morts. Ainsi, dans l'histoire de cette seconde race, on cherche Pepin et Charlemagne[b] ; on voudrait voir les rois, et non pas les morts.

Un prince, jouet de ses passions, et dupe de ses vertus mêmes ; un prince qui ne connut jamais sa force ni sa faiblesse ; qui ne sut se concilier ni la crainte ni l'amour ; qui, avec peu de vices dans le cœur, avait toutes sortes de défauts dans l'esprit, prit en main les rênes de l'empire que Charlemagne avait tenues.

Dans le temps que l'univers est en larmes pour la mort de son père ; dans cet instant d'étonnement, où tout le monde demande Charles, et ne le trouve plus ; dans le temps qu'il hâte ses pas pour aller remplir sa place, il envoie devant lui des gens affidés pour arrêter ceux qui avaient contribué au désordre de la conduite de ses sœurs. Cela causa de sanglantes tragédies[2] : c'étaient des imprudences bien précipitées. Il commença à venger les crimes domestiques, avant d'être arrivé au palais, et à révolter les esprits avant d'être le maître[c].

Il fit crever les yeux à Bernard, roi d'Italie, son neveu, qui était venu implorer sa clémence, et qui mourut quelques jours après : cela multiplia ses ennemis. La crainte qu'il en eut le détermina à faire tondre ses frères : cela en augmenta encore le nombre. Ces deux derniers articles lui furent bien reprochés[3] : on ne manqua pas de dire qu'il avait violé son serment, et les promesses solennelles qu'il avait faites à son père le jour de son couronnement[4].

Après la mort de l'impératrice Hirmengarde, dont il avait trois enfants, il épousa Judith ; il en eut un fils ; et bientôt, mêlant les complaisances d'un vieux mari[d] avec toutes les faiblesses d'un vieux roi, il mit un désordre dans sa famille, qui entraîna la chute de la monarchie.

Il changea sans cesse les partages qu'il avait faits à ses enfants. Cependant ces partages avaient été confirmés tour à tour par ses serments, ceux de ses enfants et ceux des seigneurs. C'était vouloir tenter la fidélité de ses sujets ; c'était chercher à mettre de la confusion, des scrupules et des équivoques dans l'obéissance ; c'était confondre les droits divers des princes[e], dans un temps surtout où les forteresses étant rares, le premier rempart de l'autorité était la foi promise et la foi reçue.

Les enfants de l'empereur, pour maintenir leurs partages, sollicitèrent le clergé, et lui donnèrent des droits inouïs jusqu'alors. Ces droits étaient spécieux ; on faisait entrer le clergé en garantie d'une chose qu'on avait voulu qu'il autorisât. Agobard[5] représenta à Louis le Débonnaire qu'il avait envoyé Lothaire à Rome pour le faire déclarer empereur ; qu'il avait fait des partages à ses enfants, après avoir consulté le ciel par trois jours de jeûnes et de prières. Que pouvait faire un prince superstitieux, attaqué d'ailleurs[f] par la superstition même ? On sent quel échec l'autorité souveraine reçut deux fois, par la prison de ce prince et sa pénitence publique. On avait voulu dégrader le roi, on dégrada la royauté.

On a d'abord de la peine à comprendre comment un prince, qui avait plusieurs bonnes qualités, qui ne manquait pas de lumières, qui aimait naturellement le bien, et, pour tout dire enfin, le fils de Charlemagne, pût avoir des ennemis si nombreux[6], si violents, si irréconciliables, si ardents à l'offenser, si insolents dans son humiliation, si déterminés à le perdre ; et ils l'auraient perdu deux fois sans retour, si ses enfants, dans le fond plus honnêtes gens qu'eux, eussent pu suivre un projet, et convenir de quelque chose[g].

1

Suétone, *Augustus,* c. XVIII. Dion, LI, XVI.

2

L'auteur incertain de la vie de Louis le Débonnaire, dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 295. (M.)

3

Voyez le procès-verbal de sa dégradation, dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 333. (M.)

4

Il lui ordonna d'avoir pour ses sœurs, ses frères et ses neveux une clémence sans bornes, *indeficientem misericordiam.* Tégan, dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 276. (M.)

5

Voyez ses lettres. (M.)

6

Voyez le procès-verbal de sa dégradation dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 331. Voyez aussi sa Vie écrite par Tégan. *Tanto enim odio laborabat, ut taederet eos vita ipsius,* dit l'Auteur incertain, dans Duchesne, tome II, p. 307. (M.)

CHAPITRE XXI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

La force que Charlemagne avait mise dans la nation subsista assez sous Louis le Débonnaire, pour que l'État pût se maintenir dans sa grandeur, et être respecté des étrangers. Le prince avait l'esprit faible ; mais la nation était guerrière. L'autorité se perdait au dedans, sans que la puissance parût diminuer au dehors.

Charles Martel, Pepin et Charlemagne[a] gouvernèrent l'un après l'autre la monarchie. Le premier flatta l'avarice des gens de guerre ; les deux autres, celle du clergé ; Louis le Débonnaire mécontenta tous les deux[b].

Dans la constitution française, le roi, la noblesse et le clergé avaient dans leurs mains toute la puissance de l'État. Charles Martel, Pepin et Charlemagne se joignirent quelquefois d'intérêts avec l'une des deux parties pour contenir l'autre, et presque toujours avec toutes les deux : mais Louis le Débonnaire détacha de lui l'un et l'autre de ces corps[c]. Il indisposa les évêques par des règlements qui leur parurent rigides, parce qu'il allait plus loin qu'ils ne voulaient aller eux-mêmes. Il y a de très-bonnes lois faites mal à propos. Les évêques, accoutumés dans ces temps-là à aller à la guerre contre les Sarrasins et les Saxons, étaient bien éloignés de l'esprit monastique[1]. D'un autre côté, ayant perdu toute sorte de confiance pour sa noblesse, il éleva des gens de néant[2]. Il la priva de ses emplois[3], la renvoya du palais, appela des étrangers. Il s'était séparé de ces deux corps, il en fut abandonné.

1

« Pour lors les évêques et les clercs commencèrent à quitter les ceintures et les baudriers d'or, les couteaux enrichis de pierreries qui y étaient suspendus, les habillements d'un goût exquis, les éperons, dont la richesse accablait leurs talons. Mais l'ennemi du genre humain ne souffrit point une telle dévotion, qui souleva contre elle les ecclésiastiques de tous les ordres, et se fit à elle-même la guerre. » L'Auteur incertain de la *Vie de Louis le Débonnaire,* dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 298. (M.)

2

Tégan dit que ce qui se faisait très-rarement sous Charlemagne, se fit communément sous Louis. (M.)

3

Voulant contenir la noblesse, il prit pour son chambrier un certain Bénard, qui acheva de la désespérer. (M.)

CHAPITRE XXII[a].

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Mais ce qui affaiblit surtout la monarchie, c'est que ce prince en dissipa les domaines[1]. C'est ici que Nitard, un des plus judicieux historiens que nous ayons ; Nitard, petit-fils de Charlemagne, qui était attaché au parti de Louis le Débonnaire, et qui écrivait l'histoire par ordre de Charles le Chauve, doit être écouté.

Il dit « qu'un certain Adelhard avait eu pendant un temps un tel empire sur l'esprit de l'empereur, que ce prince suivait sa volonté en toutes choses ; qu'à l'instigation de ce favori, il avait donné les biens fiscaux[2] à tous ceux qui en avaient voulu ; et par là avait anéanti la république[3] ». Ainsi, il fit dans tout l'empire ce que j'ai dit[4] qu'il avait fait en Aquitaine : chose que Charlemagne répara, et que personne ne répara plus.

L'État fut mis dans cet épuisement où Charles Martel le trouva lorsqu'il parvint à la mairie ; et l'on était dans ces circonstances, qu'il n'était plus question d'un coup d'autorité pour le rétablir.

Le fisc se trouva si pauvre que, sous Charles le Chauve, on ne maintenait personne dans les honneurs[5], on n'accordait la sûreté à personne, que pour de l'argent : quand on pouvait détruire les Normands[6], on les laissait échapper pour de l'argent ; et le premier conseil qu'Hincmar donne à Louis le Bègue, c'est de demander dans une assemblée de quoi soutenir les dépenses de sa maison.

1

Villas regias, quae erant sui et avi et tritavi, fidelibus suis tradidit eas in possessiones sempiternas : fecit enim hoc diu tempore. Tegan, *de Gestis Ludovici Pii.* (M.)

2

Hinc libertates, hinc publica in propriis usibus distribuere suasit. Nitard, liv. IV, à la fin. (M.)

3

Rempublicain penitus annullavit. Ibid. (M.)

4

Voyez le liv. XXX, ch. XIII. (M.)

5

Hincmar, lettre 1 à Louis le Bègue. (M.)

6

Voyez le fragment de la Chronique du monastère de S.-Serge d'Angers, dans Duchesne, tome II, p. 401. (M.)

CHAPITRE XXIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Le clergé eut sujet de se repentir de la protection qu'il avait accordée aux enfants de Louis le Débonnaire. Ce prince, comme j'ai dit, n'avait jamais donné de préceptions des biens de l'Église aux laïques[1] ; mais bientôt Lothaire en Italie, et Pepin en Aquitaine, quittèrent le plan de Charlemagne, et reprirent celui de Charles Martel. Les ecclésiastiques eurent recours à l'empereur contre ses enfants ; mais ils avaient affaibli eux-mêmes l'autorité qu'ils réclamaient. En Aquitaine, on eut quelque condescendance ; en Italie, on n'obéit pas.

Les guerres civiles, qui avaient troublé la vie de Louis le Débonnaire, furent le germe de celles qui suivirent sa mort. Les trois frères, Lothaire, Louis et Charles, cherchèrent, chacun de leur côté, à attirer les grands dans leur parti, et à se faire des créatures. Ils donnèrent à ceux qui voulurent les suivre, des préceptions des biens de l'Église ; et, pour gagner la noblesse, ils lui livrèrent le clergé.

On voit, dans les *Capitulaires*[2], que ces princes furent obligés de céder à l'importunité des demandes, et qu'on leur arracha souvent ce qu'ils n'auraient pas voulu donner : on y voit que le clergé se croyait plus opprimé par la noblesse que par les rois. Il paraît encore que Charles le Chauve[3] fut celui qui attaqua le plus le patrimoine du clergé, soit qu'il fût le plus irrité contre lui, parce qu'il avait dégradé son père à son occasion, soit qu'il fût le plus timide. Quoi qu'il en soit, on voit dans les *Capitulaires*[4] des querelles continuelles entre le clergé qui demandait ses biens, et la noblesse qui refusait, qui éludait, ou qui différait de les rendre ; et les rois entre deux.

C'est un spectacle digne de pitié, de voir l'état des choses en ces temps-là. Pendant que Louis le Débonnaire faisait aux églises des dons immenses de ses domaines, ses enfants distribuaient les biens du clergé aux laïques. Souvent la même main qui fondait des abbayes nouvelles, dépouillait les anciennes. Le clergé n'avait point un état fixe. On lui ôtait ; il regagnait ; mais la couronne perdait

toujours.

Vers la fin du règne de Charles le Chauve, et depuis ce règne, il ne fut plus guère question des démêlés du clergé et des laïques sur la restitution des biens de l'Église. Les évêques jetèrent bien encore quelques soupirs dans leurs remontrances à Charles le Chauve, que l'on trouve dans le capitulaire de l'an 856, et dans la lettre[5] qu'ils écrivirent à Louis le Germanique l'an 858 ; mais ils proposaient des choses, et ils réclamaient des promesses tant de fois éludées, que l'on voit qu'ils n'avaient aucune espérance de les obtenir.

Il ne fut plus question[a] que de réparer en général les torts faits dans l'Église et dans l'État[6]. Les rois s'engageaient de ne point ôter aux leudes leurs hommes libres, et de ne plus donner les biens ecclésiastiques par des préceptions[7] ; de sorte que le clergé et la noblesse parurent s'unir d'intérêts.

Les étranges ravages des Normands, comme j'ai dit[8], contribuèrent beaucoup à mettre fin à ces querelles.

Les rois, tous les jours moins accrédités, et par les causes que j'ai dites, et par celles que je dirai, crurent n'avoir d'autre parti à prendre que de se mettre entre les mains des ecclésiastiques. Mais le clergé avait affaibli les rois, et les rois avaient affaibli le clergé.

En vain Charles le Chauve et ses successeurs appelèrent-ils le clergé[9] pour soutenir l'État, et en empêcher la chute ; en vain se servirent-ils du respect que les peuples avaient pour ce corps[10], pour maintenir celui qu'on devait avoir pour eux ; en vain cherchèrent-ils à donner de l'autorité à leurs lois par l'autorité des canons[11] ; en vain joignirent-ils les peines ecclésiastiques aux peines civiles[12] ; en vain, pour contrebalancer l'autorité du comte, donnèrent-ils à chaque évêque la qualité de leur envoyé dans les provinces[13] : il fut impossible au clergé de réparer le mal qu'il avait fait : et un étrange malheur, dont je parlerai bientôt, fit tomber la couronne à terre.

1

Voyez ce que disent les évêques dans le synode de l'an 845, *apud Teudonis villam,* art. 4. (M.)

2

Voyez le synode de l'an 845, *apud Teudonis villam,* art. 3 et 4, qui décrit très-bien l'état des choses ; aussi bien que celui de la même année, tenu au palais de Vernes, art. 12 ; et le synode de Beauvais, encore de la même année, art. 3, 4 et 6 ; et le capitulaire *in villa Sparnaco,* de l'an 846, art. 20 ; et la lettre que les évêques assemblés à Reims écrivirent, l'an 858, à Louis le Germanique, art. 8. (M.)

3

Voyez le capitulaire *in villa Sparnaco,* de l'an 846. La noblesse avait irrité le roi contre les évêques, de sorte qu'il les chassa de l'assemblée : on choisit quelques canons des synodes, et on leur déclara que ce seraient les seuls qu'on observerait ; on ne leur accorda que ce qu'il était impossible de leur refuser. Voyez les art. 20, 21 et 22. Voyez aussi la lettre que les évêques assemblés écrivirent l'an 858 à Louis le Germanique, art. 8 ; et l'édit de Pistes, de 864, art. 5. (M.)

4

Voyez le même capit. de l'an 816, *in villa Sparnaco.* Voyez aussi le capitul. de l'assemblée tenue *apud Marsnam,* de l'an 847, art. 1, dans laquelle le clergé se retrancha à demander qu'on le remît en possession de tout ce dont il avait joui sous le règne de Louis le Débonnaire. Voyez aussi le capitul. de l'an 851, *apud Marsnam,* art. 6 et 7, qui maintient la noblesse et le clergé dans leurs possessions ; et celui *apud Bonoilum,* de l'an 856, qui est une remontrance des évêques au roi, sur ce que les maux, après tant de lois faites, n'avaient pas été réparés ; et enfin la lettre que les évêques assemblés à Reims écrivirent, l'an 858, à Louis le Germanique, art. 8. (M.)

5

Art. 8. (M.)

6

Voyez le capitulaire de l'an 851, art. 6 et 7. (M.)

7

Charles le Chauve, dans le synode de Soissons, dit qu'il avait promis aux évêques de ne plus donner de préceptions des biens de l'Église. Capitulaire de l'an 853, art. 11, édit. de Baluze, tome II, p. 56. (M.)

8

Sup. ch. x.

9

Voyez dans Nitard, liv. IV, comment, après la fuite de Lothaire, les rois Louis et Charles consultèrent les évêques pour savoir s'ils pourraient prendre et partager le royaume qu'il avait abandonné. En effet, comme les évêques formaient entre eux un corps plus uni que les leudes, il convenait à ces princes d'assurer leurs droits par une résolution des évêques, qui pourraient engager tous les autres seigneurs à les suivre. (M.) Note de la dernière édition.

10

Voyez le capitulaire de Charles le Chauve, *apud Saponarias,* de l'an 859, art. 3. « Venilon que j'avais fait archevêque de Sens, m'a sacré ; et je ne devais être chassé du royaume par personne, *saltem sine audientia et judicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni Dei sunt dicti, in quibus Deus sedet, et per quos sua decernit judicia ; quorum paternis correctionibus et castigatoriis judiciis me subdere fui paratus, et in prœsenti sum subditus*. » (M.)

11

Voyez le capitulaire de Charles le Chauve, *de Carisiaco,* de l'an 857, édit. de Baluze, tome II, p. 88, art. 1, 2, 3, 4 et 7. (M.)

12

Voyez le synode de Pistes, de l'an 862, art. 4 ; et le capitulaire de Carloman et de Louis II, *apud Vernis palatium,* de l'an 883, art. 4 et 5. (M.)

13

Capitulaire de l'an 876, sous Charles le Chauve, *in synodo*

Pontigonensi, édit. de Baluze, art. 12. (M.)

CHAPITRE XXIV.

QUE LES HOMMES LIBRES FURENT RENDUS CAPABLES DE POSSÉDER DES FIEFS.

J'ai dit que les hommes libres allaient à la guerre sous leur comte, et les vassaux sous leur seigneur. Cela faisait que les ordres de l'État se balançaient les uns les autres ; et, quoique les leudes eussent des vassaux sous eux, ils pouvaient être contenus par le comte, qui était à la tête de tous les hommes libres de la monarchie.

D'abord[1], ces hommes libres ne purent pas se recommander pour un fief, mais ils le purent dans la suite ; et je trouve que ce changement se fit dans le temps qui s'écoula depuis le règne de Gontran jusqu'à celui de Charlemagne. Je le prouve par la comparaison qu'on peut faire du traité d'Andely[2] passé entre Gontran, Childebert et la reine Brunehault, et le partage fait par Charlemagne à ses enfants, et un partage pareil fait par Louis le Débonnaire[3]. Ces trois actes contiennent des dispositions à peu près pareilles à l'égard des vassaux ; et, comme on y règle les mêmes points, et à peu près dans les mêmes circonstances, l'esprit et la lettre de ces trois traités se trouvent à peu près les mêmes à cet égard.

Mais, pour ce qui concerne les hommes libres, il s'y trouve une différence capitale. Le traité d'Andely ne dit point qu'ils pussent se recommander pour un fief ; au lieu qu'on trouve, dans les partages de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, des clauses expresses pour qu'ils puissent s'y recommander : ce qui fait voir que, depuis le traité d'Andely, un nouvel usage s'introduisait, par lequel les hommes libres étaient devenus capables de cette grande prérogative.

Cela dut arriver lorsque Charles Martel ayant distribué les biens de l'Église à ses soldats, et les ayant donnés, partie en fief, partie en aleu, il se fit une espèce de révolution dans les lois féodales. Il est vraisemblable que les nobles, qui avaient déjà des fiefs, trouvèrent plus avantageux de recevoir les nouveaux dons en aleu, et que les hommes libres se trouvèrent encore trop heureux de les recevoir en fief.

1

Voyez ce que j'ai dit ci-dessus au livre XXX, ch. dernier, vers la fin. (M.)

2

De l'an 587, dans Grégoire de Tours, liv. IX. (M.)

3

Voyez le chapitre suivant, où je parle plus au long de ces partages et les notes où ils sont cités. (M.)

CHAPITRE XXV.

CAUSE PRINCIPALE DE L'AFFAIBLISSEMENT DE LA SECONDE RACE. CHANGEMENT DANS LES ALEUX.

Charlemagne, dans le partage dont j'ai parlé au chapitre précédent[1], régla qu'après sa mort les hommes de chaque roi recevraient des bénéfices dans le royaume de leur roi, et non dans le royaume d'un autre[2] ; au lieu qu'on conserverait ses aleux dans quelque royaume que ce fût. Mais il ajoute que tout homme libre pourrait, après la mort de son seigneur, se recommander pour un fief dans les trois royaumes à qui il voudrait, de même que celui qui n'avait jamais eu de seigneur[3]. On trouve les mêmes dispositions dans le partage que fit Louis le Débonnaire à ses enfants l'an 817[4].

Mais, quoique les hommes libres se recommandassent pour un fief, la milice du comte n'en était point affaiblie : il fallait toujours que l'homme libre contribuât pour son aleu, et préparât des gens qui en fissent le service, à raison d'un homme pour quatre manoirs ; ou bien qu'il préparât un homme qui servît pour lui le fief ; et quelques abus s'étant introduits là-dessus, ils furent corrigés, comme il paraît par les constitutions[5] de Charlemagne, et par celle de Pepin, roi d'Italie[6], qui s'expliquent l'une l'autre.

Ce que les historiens ont dit, que la bataille de Fontenay causa la ruine de la monarchie, est très-vrai ; mais qu'il me soit permis de jeter un coup d'œil sur les funestes conséquences de cette journée.

Quelque temps après cette bataille, les trois frères, Lothaire, Louis et Charles, firent un traité dans lequel je trouve des clauses qui durent changer tout l'État politique chez les Français[7].

Dans l'annonciation[8] que Charles fit au peuple de la partie de ce traité qui le concernait, il dit que tout homme libre pourrait choisir pour seigneur qui il voudrait, du roi ou des autres seigneurs[9]. Avant ce traité, l'homme libre pouvait se recommander pour un fief, mais son aleu restait toujours sous la puissance immédiate du roi, c'est-à-dire sous la jurisdiction du comte ; et il ne dépendait du seigneur auquel il s'était recommandé, qu'à raison du fief qu'il en avait obtenu. Depuis ce traité, tout homme libre put soumettre son aleu

au roi, ou à un autre seigneur, à son choix. Il n'est point question de ceux qui se recommandaient pour un fief, mais de ceux qui changeaient leur aleu en fief, et sortaient, pour ainsi dire, de la jurisdiction civile, pour entrer dans la puissance du roi ou du seigneur qu'ils voulaient choisir.

Ainsi ceux qui étaient autrefois nuement sous la puissance du roi, en qualité d'hommes libres sous le comte, devinrent insensiblement vassaux les uns des autres, puisque chaque homme libre pouvait choisir pour seigneur qui il voulait, ou du roi, ou des autres seigneurs ;

2º Qu'un homme changeant en fief une terre qu'il possédait à perpétuité, ces nouveaux fiefs ne pouvaient plus être à vie. Aussi voyons-nous, un moment après, une loi générale pour donner les fiefs aux enfants du possesseur ; elle est de Charles le Chauve, un des trois princes qui contractèrent[10].

Ce que j'ai dit de la liberté qu'eurent tous les hommes de la monarchie, depuis le traité des trois frères, de choisir pour seigneur qui ils voulaient, du roi ou des autres seigneurs, se confirme par les actes passés depuis ce temps-là.

Du temps de Charlemagne, lorsqu'un vassal avait reçu d'un seigneur une chose, ne valût-elle qu'un sou, il ne pouvait plus le quitter[11]. Mais, sous Charles le Chauve, les vassaux purent impunément suivre leurs intérêts ou leur caprice ; et ce prince s'exprime si fortement là-dessus, qu'il semble plutôt les inviter à jouir de cette liberté, qu'à la restreindre[12]. Du temps de Charlemagne, les bénéfices étaient plus personnels que réels ; dans la suite ils devinrent plus réels que personnels.

1

De l'an 806, entre Charles, Pepin et Louis. Il est rapporté par Goldast, et par Baluze, tome I, p. 439. (M.)

2

Art. 9, pag. 443. Ce qui est conforme au traité d'Andely, dans Grégoire de Tours, liv. IX. (M.)

3

Art. 10. Et il n’est point parlé de ceci dans le traité d’Andely. (M.)

4

Dans Baluze, tome I, p. 174. *Licentiam habeat unusquisque liber homo qui seniorem non habuerit, cuicumque ex his tribus fratribus voluerit, se commendandi,* art. 9. Voyez aussi le partage que fit le même empereur, l’an 837, art. 6, édit. de Baluze, p. 686. (M.)

5

De l’an 811, édit. de Baluze, tome I, p. 486, art. 7 et 8 ; et celle de l’an 812, *ibid.* p. 490, art. 1. *Ut omnis liber homo qui quatuor mansos vestitos de proprio suo, sine de alicujus beneficio habet, ipse se prœparet, et ipse in hostem pergat, sive cum seniore suo,* etc. Voyez le capitulaire de l’an 807, édit. de Baluze, tome I, p. 438. (M.)

6

De l’an 793, insérée dans la loi des Lombards, liv. III, tit. IX, ch. IX. (M.)

7

En l’an 847, rapporté par Aubert Le Mire, et Baluze, tome II, p. 42. *Conventus apud Marsnam.* (M.)

8

Adnunciatio. (M.)

9

Ut unusquisque liber homo in nostro regno seniorem quem voluerit, in nobis et in nostris fidelibus, accipiat. Art 2 de l’annonciation de Charles.

10

Capitulaire de l’an 877, tit. LIII, art. 9 et 10, *apud Carisiacum. Similiter et de nostris vassallis faciendum est,* etc. Ce capitulaire se rapporte à un autre de la même année et du même lieu, art. 3. (M.)

11

Capitulaire d'Aix-la-Chapelle, de l'an 813, art. 16. *Quod nullus seniorem suum dimittat, postquam ab eo acceperit valente solidum unum.* Et le capitulaire de Pepin, de l'an 783, art. 5. (M.)

12

Voyez le capitulaire *de Carisiaco,* de l'an 856, art. 10 et 13, édit. de Baluze, tome II, page 83, dans lequel le roi et les seigneurs ecclésiastiques et laïques convinrent de ceci : *Et si aliquis de vobis talis est cui suus senioratus non placet, et illi simulat ut ad alium seniorem melius quam ad illum acaptare possit, veniat ad illum, et ipse tranquille et pacifico animo donet illi contmeatum… et quod Deus illi cupierit, et ad alium seniorem acaptare potuerit, pacifice habeat.* (M.)

CHAPITRE XXVI.

CHANGEMENT DANS LES FIEFS.

Il n'arriva pas de moindres changements dans les fiefs que dans les aleux. On voit par le capitulaire de Compiègne, fait sous le roi Pepin[1], que ceux à qui le roi donnait un bénéfice, donnaient eux-mêmes une partie de ce bénéfice à divers vassaux ; mais ces parties n'étaient point distinguées du tout. Le roi les ôtait lorsqu'il ôtait le tout ; et, à la mort du leude, le vassal perdait aussi son arrière-fief ; un nouveau bénéficiaire venait, qui établissait aussi de nouveaux arrière-vassaux. Ainsi l'arrière-fief ne dépendait point du fief ; c'était la personne qui dépendait. D'un côté, l'arrière-vassal revenait au roi, parce qu'il n'était pas attaché pour toujours au vassal ; et l'arrière-fief revenait de même au roi, parce qu'il était le fief même, et non pas une dépendance du fief.

Tel était l'arrière-vasselage, lorsque les fiefs étaient amovibles ; tel il était encore, pendant que les fiefs furent à vie. Cela changea lorsque les fiefs passèrent aux héritiers, et que les arrière-fiefs y passèrent de même. Ce qui relevait du roi immédiatement, n'en releva plus que médiatement ; et la puissance royale se trouva, pour ainsi dire, reculée d'un degré, quelquefois de deux, et souvent davantage.

On voit, dans les Livres *des Fiefs* [2], que quoique les vassaux du roi pussent donner en fief, c'est-à-dire en arrière-fief du roi, cependant ces arrière-vassaux ou petits vavasseurs[a] ne pouvaient pas de même donner en fief ; de sorte que ce qu'ils avaient donné, ils pouvaient toujours le reprendre. D'ailleurs une telle concession ne passait point aux enfants comme les fiefs, parce qu'elle n'était point censée faite selon la loi des fiefs.

Si l'on compare l'état où était l'arrière-vasselage, du temps que les deux sénateurs de Milan écrivaient ces Livres, avec celui où il était du temps du roi Pepin, on trouvera que les arrière-fiefs conservèrent plus longtemps leur nature primitive que les fiefs[3].

Mais lorsque ces sénateurs écrivirent, on avait mis des exceptions si générales à cette règle, qu'elles l'avaient presque anéantie. Car, si celui qui avait reçu un fief du petit vavasseur, l'avait suivi à Rome

dans une expédition, il acquérait tous les droits de vassal ; de même, s'il avait donné de l'argent au petit vavasseur pour obtenir le fief, celui-ci ne pouvait le lui ôter, ni l'empêcher de le transmettre à son fils, jusqu'à ce qu'il lui eût rendu son argent[4]. Enfin, cette règle n'était plus suivie dans le sénat de Milan[5].

1

De l'an 757, art. 6, édit. de Baluze, p. 181. (M.)

2

Liv. I, ch. I. (M.)

3

Au moins en Italie et en Allemagne. (M.)

4

Liv. I *des Fiefs*, ch. I. (M.)

5

Ibid. (M.)

CHAPITRE XXVII.

AUTRE CHANGEMENT ARRIVÉ DANS LES FIEFS.

Du temps de Charlemagne[1], on était obligé, sous de grandes peines, de se rendre à la convocation, pour quelque guerre que ce fût ; on ne recevait point d'excuses ; et le comte qui aurait exempté quelqu'un, aurait été puni lui-même. Mais le traité des trois frères mit là-dessus une restriction[2], qui tira, pour ainsi dire, la noblesse de la main du roi[3] : on ne fut plus tenu de suivre le roi à la guerre, que quand cette guerre était défensive. Il fut libre, dans les autres, de suivre son seigneur, ou de vaquer à ses affaires. Ce traité[a] se rapporte à un autre, fait cinq ans auparavant entre les deux frères Charles le Chauve et Louis, roi de Germanie, par lequel ces deux frères dispensèrent leurs vassaux de les suivre à la guerre, en cas qu'ils fissent quelque entreprise l'un contre l'autre ; chose que les deux princes jurèrent, et qu'ils firent jurer aux deux armées[4].

La mort de cent mille Français à la bataille de Fontenay, fit penser à ce qui restait encore de noblesse[5] que, par les querelles particulières de ses rois sur leur partage, elle serait enfin exterminée ; et que leur ambition et leur jalousie ferait verser tout ce qu'il y avait encore de sang à répandre. On fit cette loi, que la noblesse ne serait contrainte de suivre les princes à la guerre, que lorsqu'il s'agirait de défendre l'État contre une invasion étrangère. Elle fut en usage pendant plusieurs siècles[6].

1

Capitul. de l'an 802, art. 7, édit. de Baluze, p. 365. (M.)

2

Apud Marsnam, l'an 847, édition de Baluze, p. 42. (M.)

3

Volumus ut cujuscmque nostrum homo, in cujuscumque regno sit, cum seniore suo in hostem, vel aliis suis utilitatibus, pergat ; nisi talis regni

invasio quam Lamtuveri dicunt, quod absit, acciderit, ut omnis populus illius regni ad eam repellendam communiter pergat. Art. 5, *ibid.*, p. 44. (M.)

4

Apud Argentoratum, dans Baluze, *Capitulaires*, tome II, p. 39. (M.)

5

Effectivement, ce fut la noblesse qui fit ce traité. Voyez Nitard, liv. IV. (M.)

6

Voyez la loi de Guy, roi des Romains, parmi celles qui ont été ajoutées à la loi salique et à celle des Lombards, tit. VI, § 2, dans Échard. (M.)

CHAPITRE XXVIII.

CHANGEMENTS ARRIVÉS DANS LES GRANDS OFFICES ET DANS LES FIEFS.

Il semblait que tout prît un vice particulier, et se corrompît en même temps [tems]. J'ai dit que, dans les premiers temps [tems], plusieurs fiefs étaient aliénés à perpétuité ; mais c'étaient des cas particuliers, et les fiefs en général conservaient toujours leur propre nature ; et si la couronne avait perdu des fiefs, elle en avait substitué d'autres. J'ai dit encore que la couronne n'avait jamais aliéné les grands offices à perpétuité[1].

Mais Charles le Chauve fit un règlement général, qui affecta également et les grands offices et les fiefs : il établit, dans ses *Capitulaires,* que les comtés seraient données aux enfants du comte ; et il voulut que ce règlement eût encore lieu pour les fiefs[2].

On verra tout à l'heure que ce règlement reçut une plus grande extension ; de sorte que les grands offices et les fiefs passèrent à des parents plus éloignés. Il suivit de là que la plupart des seigneurs, qui relevaient immédiatement de la couronne, n'en relevèrent plus que médiatement. Ces comtes, qui rendaient autrefois la justice dans les plaids du roi ; ces comtes, qui menaient les hommes libres à la guerre, se trouvèrent entre le roi et ses hommes libres ; et la puissance se trouva encore reculée d'un degré.

Il y a plus : il paraît par les capitulaires que les comtes avaient des bénéfices attachés à leur comté, et des vassaux sous eux[3]. Quand les comtés furent héréditaires, ces vassaux du comte ne furent plus les vassaux immédiats du roi ; les bénéfices attachés aux comtés ne furent plus les bénéfices du roi ; les comtes devinrent plus puissants, parce que les vassaux qu'ils avaient déjà les mirent en état de s'en procurer d'autres.

Pour bien sentir l'affaiblissement qui en résulta à la fin de la seconde race, il n'y a qu'à voir ce qui arriva au commencement de la troisième, où la multiplication des arrière-fiefs mit les grands vassaux au désespoir.

C'était une coutume du royaume que, quand les aînés avaient donné

des partages à leurs cadets, ceux-ci en faisaient hommage à l'aîné[4] ; de manière que le seigneur dominant ne les tenait plus qu'en arrière-fief. Philippe Auguste, le duc de Bourgogne, les comtes de Nevers, de Boulogne, de Saint-Paul, de Dampierre, et autres seigneurs, déclarèrent que dorénavant, soit que le fief fût divisé par succession ou autrement, le tout releverait toujours du même seigneur, sans aucun seigneur moyen[5]. Cette ordonnance ne fut pas généralement suivie, car, comme j'ai dit ailleurs, il était impossible de faire dans ces temps-là des ordonnances générales[6] ; mais plusieurs ds nos coutumes se réglèrent là-dessus.

1

Des auteurs ont dit que la comté de Toulouse avait été donnée par Charles Martel, et passa d'héritier en héritier jusqu'au dernier Raymond ; mais si cela est, ce fut l'effet de quelques circonstances qui purent engager à choisir les comtes de Toulouse parmi les enfants du dernier possesseur. (M.)

2

Voyez son capitulaire de l'an 877, titre LIII, art. 9 et 10, *apud Carisiacum.* Ce capitulaire se rapporte à un autre de la même année et du même lieu, art. 3. (M.)

3

Le capitulaire III de l'an 812. art. 7 ; et celui de l'an 815, art. 6, sur les Espagnols ; le recueil des *Capitulaires,* liv. V, art. 288 ; et le capitulaire de l'an 869, art. 2 ; et celui de l'an 877, art. 13, édit. de Baluze. (M.)

4

Comme il paraît par Othon de Frissingue, *des Gestes de Frédéric,* liv. II, ch. XXIX. (M.)

5

Voyez l'ordonnance de Philippe-Auguste, de l'an 1209, dans le nouveau recueil [des Ordonnances de Laurière.] (M.)

6

Supra, livre XXVIII, chapitre XLV.

CHAPITRE XXIX.

DE LA NATURE DES FIEFS DEPUIS LE RÈGNE DE CHARLES LE CHAUVE.

J'ai dit que Charles le Chauve voulut que, quand le possesseur d'un grand office ou d'un fief laisserait en mourant un fils, l'office ou le fief lui fût donné. Il serait difficile de suivre le progrès des abus qui en résultèrent, et de l'extension qu'on donna à cette loi dans chaque pays. Je trouve dans les Livres *des Fiefs*[1], qu'au commencement du règne de l'empereur Conrad II, les fiefs, dans les pays de sa domination, ne passaient point aux petits-fils ; ils passaient seulement à celui des enfants du dernier possesseur que le seigneur avait choisi[2] : ainsi les fiefs furent donnés par une espèce d'élection que le seigneur fit entre ses enfants.

J'ai expliqué, au chapitre XVII de ce livre, comment, dans la seconde race, la couronne se trouvait à certains égards élective, et à certains égards héréditaire. Elle était héréditaire, parce qu'on prenait toujours les rois dans cette race ; elle l'était encore, parce que les enfants succédaient ; elle était élective, parce que le peuple choisissait entre les enfants. Comme les choses vont toujours de proche en proche, et qu'une loi politique a toujours du rapport à une autre loi politique, on suivit pour la succession des fiefs le même esprit que l'on avait suivi pour la succession à la couronne[3]. Ainsi les fiefs passèrent aux enfants, et par droit de succession et par droit d'élection ; et chaque fief se trouva, comme la couronne, électif et héréditaire.

Ce droit d'élection dans la personne du seigneur, ne subsistait[4] pas du temps des auteurs des Livres *des Fiefs*[5], c'est-à-dire sous le règne de l'empereur Frédéric I[6].

1

Liv. I, tit. I. (M.)

2

Sic progressum est, ut ad filios deveniret in quem dominus hoc vellet beneficium confirmare. Ibid. (M.)

3

Au moins en Italie et en Allemagne. (M.)

4

Quod hodie ita stabilitum est, ut ad omnes aequaliter veniat. Liv I *des Fiefs,* tit. I. (M.)

5

Gerardus Niger et Aubertus de Orto. (M.)

6

Frédéric Barberousse, né en 1121, empereur de 1152 à 1190.

CHAPITRE XXX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Il est dit dans les Livres *des Fiefs*[1] que, quand l'empereur Conrad partit pour Rome, les fidèles qui étaient à son service lui demandèrent de faire une loi pour que les fiefs, qui passaient aux enfants passassent aussi aux petits-enfants ; et que celui dont le frère était mort sans héritiers légitimes pût succéder au fief qui avait appartenu à leur père commun : cela fut accordé.

On y ajoute, et il faut se souvenir que ceux qui parlent vivaient du temps de l'empereur Frédéric I[2], « que les anciens jurisconsultes avaient toujours tenu que la succession des fiefs en ligne collatérale ne passait point au-delà des frères germains ; quoique, dans des temps modernes, on l'eût portée jusqu'au septième degré, comme, par le droit nouveau, on l'avait portée en ligne directe jusqu'à l'infini[3] ». C'est ainsi que la loi de Conrad reçut peu à peu des extensions.

Toutes ces choses supposées, la simple lecture de l'histoire de France fera voir que la perpétuité des fiefs s'établit plus tôt en France qu'en Allemagne. Lorsque l'empereur Conrad II commença à régner en 1024, les choses se trouvèrent encore en Allemagne comme elles étaient déjà en France sous le règne de Charles le Chauve, qui mourut en 877. Mais en France, depuis le règne de Charles le Chauve[a], il se fit de tels changements, que Charles le Simple se trouva hors d'état de disputer à une maison étrangère ses droits incontestables à l'empire ; et qu'enfin, du temps de Hugues Capet, la maison régnante, dépouillée de tous ses domaines, ne put pas même soutenir la couronne.

La faiblesse d'esprit de Charles le Chauve mit en France une égale faiblesse dans l'État[b]. Mais comme Louis le Germanique son frère, et quelques-uns de ceux qui lui succédèrent, eurent de plus grandes qualités, la force de leur État se soutint plus longtemps.

Que dis-je ? Peut-être que l'humeur flegmatique, et, si j'ose le dire, l'immutabilité de l'esprit de la nation allemande, résista plus longtemps que celui de la nation française à cette disposition des

choses, qui faisait que les fiefs, comme par une tendance naturelle, se perpétuaient dans les familles.

J'ajoute que le royaume d'Allemagne ne fut pas dévasté, et, pour ainsi dire, anéanti, comme le fut celui de France, par ce genre particulier de guerre que lui firent les Normands et les Sarrasins. Il y avait moins de richesses en Allemagne, moins de villes à saccager, moins de côtes à parcourir, plus de marais à franchir, plus de forêts à pénétrer. Les princes, qui ne virent pas à chaque instant l'État prêt à tomber, eurent moins besoin de leurs vassaux, c'est-à-dire en dépendirent moins. Et il y a apparence que si les empereurs d'Allemagne n'avaient été obligés de s'aller faire couronner à Rome, et de faire des expéditions continuelles en Italie, les fiefs auraient conservé plus longtemps chez eux leur nature primitive.

1

Liv. I *des Fiefs,* tit. I. (M.)

2

Cujas l'a très-bien prouvé. (M.)

3

Liv. I *des Fiefs,* tit. I. (M.)

CHAPITRE XXXI.

COMMENT L'EMPIRE SORTIT DE LA MAISON DE CHARLEMAGNE.

L'Empire, qui, au préjudice de la branche de Charles le Chauve, avait déjà été donné aux bâtards de celle de Louis le Germanique[1], passa encore dans une maison étrangère, par l'élection de Conrad, duc de Franconie, l'an 912. La branche qui régnait en France, et qui pouvait à peine disputer des villages, était encore moins en état de disputer l'Empire. Nous avons un accord passé entre Charles le Simple et l'empereur Henri I, qui avait succédé à Conrad. On l'appelle le pacte de Bonn[2]. Les deux princes se rendirent dans un navire qu'on avait placé au milieu du Rhin, et se jurèrent une amitié éternelle. On employa un *mezzo termine* assez bon. Charles prit le titre de roi de la France occidentale, et Henri celui de roi de la France orientale. Charles contracta avec le roi de Germanie, et non avec l'empereur.

1

Arnoul et son fils Louis IV. (M.)

2

De l'an 926, rapporté par Aubert Le Mire, *Cod. donationum piarum,* ch. XXVII. (M.)

CHAPITRE XXXII.

COMMENT LA COURONNE DE FRANCE PASSA DANS LA MAISON DE HUGUES CAPET.

L'hérédité des fiefs et l'établissement général des arrière-fiefs éteignirent le gouvernement politique, et formèrent le gouvernement féodal. Au lieu de cette multitude innombrable de vassaux que les rois avaient eus, ils n'en eurent plus que quelques-uns, dont les autres dépendirent. Les rois n'eurent presque plus d'autorité directe : un pouvoir qui devait passer par tant d'autres pouvoirs, et par de si grands pouvoirs, s'arrêta ou se perdit avant d'arriver à son terme. De si grands vassaux n'obéirent plus ; et ils se servirent même de leurs arrière-vassaux pour ne plus obéir. Les rois, privés de leurs domaines, réduits aux villes de Reims et de Laon, restèrent à leur merci. L'arbre étendit trop loin ses branches, et la tête se sécha. Le royaume se trouva sans domaine, comme est aujourd'hui l'Empire[1]. On donna la couronne à un des plus puissants vassaux.

Les Normands ravageaient le royaume ; ils venaient sur des espèces de radeaux ou de petits bâtiments, entraient par l'embouchure des rivières, les remontaient, et dévastaient le pays des deux côtés. Les villes d'Orléans et de Paris arrêtaient ces brigands[2] ; et ils ne pouvaient avancer ni sur la Seine ni sur la Loire. Hugues Capet, qui possédait ces deux villes, tenait dans ses mains les deux clefs des malheureux restes du royaume ; on lui déféra une couronne qu'il était seul en état de défendre. C'est ainsi que depuis on a donné l'Empire à la maison qui tient immobiles les frontières des Turcs[3].

L'Empire était sorti de la maison de Charlemagne dans le temps que l'hérédité des fiefs ne s'établissait que comme une condescendance. Elle fut même plus tard en usage[a] chez les Allemands que chez les Français[4] : cela fit que l'Empire, considéré comme un fief, fut électif. Au contraire, quand la couronne de France sortit de la maison de Charlemagne, les fiefs étaient réellement héréditaires dans ce royaume : la couronne, comme un grand fief, le fut aussi.

Du reste, on a eu grand tort de rejeter sur le moment de cette révolution tous les changements qui étaient arrivés, ou qui

arrivèrent depuis. Tout se réduisit à deux événements : la famille régnante changea, et la couronne fut unie à un grand fief.

1

L'Empire d'Allemagne.

2

Voyez le capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 877, *apud Carisiacum,* sur l'importance de Paris, de Saint-Denis, et des châteaux sur la Loire, dans ces temps-là. (M.)

3

La maison d'Autriche.

4

Voyez ci-devant le ch. XXX. (M.)

CHAPITRE XXXIII.

QUELQUES CONSÉQUENCES DE LA PERPÉTUITÉ DES FIEFS.

Il suivit de la perpétuité des fiefs que le droit d'aînesse ou de primogéniture s'établit parmi les Français. On ne le connaissait point dans la première race[1] : la couronne se partageait entre les frères, les aleux se divisaient de même ; et les fiefs, amovibles ou à vie, n'étant pas un objet de succession, ne pouvaient pas être un objet de partage.

Dans la seconde race, le titre d'empereur qu'avait Louis le Débonnaire, et dont il honora Lothaire son fils aîné, lui fit imaginer de donner à ce prince une espèce de primauté sur ses cadets. Les deux rois devaient aller trouver l'empereur chaque année, lui porter des présents[2], et en recevoir de lui de plus grands ; ils devaient conférer avec lui sur les affaires communes. C'est ce qui donna à Lothaire ces prétentions qui lui réussirent si mal. Quand Agobard écrivit pour ce prince[3], il allégua la disposition de l'empereur même, qui avait associé Lothaire à l'empire, après que, par trois jours de jeûne et par la célébration des saints sacrifices, par des prières et des aumônes, Dieu avait été consulté ; que la nation lui avait prêté serment, qu'elle ne pouvait point se parjurer ; qu'il avait envoyé Lothaire à Rome, pour être confirmé par le pape. Il pèse sur tout ceci, et non pas sur le droit d'aînesse. Il dit bien que l'empereur avait désigné un partage aux cadets, et qu'il avait préféré l'aîné ; mais en disant qu'il avait préféré l'aîné, c'était dire en même temps qu'il aurait pu préférer les cadets.

Mais quand les fiefs furent héréditaires, le droit d'aînesse s'établit dans la succession des fiefs, et, par la même raison, dans celle de la couronne, qui était le grand fief. La loi ancienne, qui formait des partages, ne subsista plus : les fiefs étant chargés d'un service, il fallait que le possesseur fût en état de le remplir. On établit un droit de primogéniture ; et la raison de la loi féodale força celle de la loi politique ou civile.

Les fiefs passant aux enfants du possesseur, les seigneurs perdaient la liberté d'en disposer ; et, pour s'en dédommager, ils établirent un

droit qu'on appela le droit de rachat, dont parlent nos coutumes, qui se paya d'abord en ligne directe, et qui, par usage, ne se paya plus qu'en ligne collatérale.

Bientôt les fiefs purent être transportés aux étrangers, comme un bien patrimonial. Cela fit naître le droit de lods et ventes, établi dans presque tout le royaume. Ces droits furent d'abord arbitraires ; mais quand la pratique d'accorder ces permissions devint générale, on les fixa dans chaque contrée.

Le droit de rachat devait se payer à chaque mutation d'héritier, et se paya même d'abord en ligne directe[4]. La coutume la plus générale l'avait fixé à une année du revenu. Cela était onéreux et incommode au vassal, et affectait, pour ainsi dire, le fief. Il obtint souvent, dans l'acte d'hommage, que le seigneur ne demanderait plus pour le rachat qu'une certaine somme d'argent[5], laquelle, par les changements arrivés aux monnaies, est devenue de nulle importance : ainsi le droit de rachat se trouve aujourd'hui presque réduit à rien, tandis que celui de lods et ventes a subsisté dans toute son étendue. Ce droit-ci ne concernant ni le vassal ni ses héritiers, mais étant un cas fortuit qu'on ne devait ni prévoir ni attendre, on ne fit point ces sortes de stipulations, et on continua à payer une certaine portion du prix.

Lorsque les fiefs étaient à vie, on ne pouvait pas donner une partie de son fief, pour le tenir pour toujours en arrière-fief ; il eût été absurde qu'un simple usufruitier eût disposé de la propriété de la chose. Mais, lorsqu'ils devinrent perpétuels, cela fut permis[6], avec de certaines restrictions que mirent les coutumes[7] : ce qu'on appela *se jouer de son fief*.

La perpétuité des fiefs ayant fait établir le droit de rachat, les filles purent succéder à un fief, au défaut des mâles. Car le seigneur donnant le fief à la fille, il multipliait les cas de son droit de rachat, parce que le mari devait le payer comme la femme[8]. Cette disposition ne pouvait avoir lieu pour la couronne ; car comme elle ne relevait de personne, il ne pouvait point y avoir de droit de rachat sur elle.

La fille de Guillaume V, comte de Toulouse, ne succéda pas à la comté. Dans la suite, Aliénor succéda à l'Aquitaine, et Mathilde à la

Normandie ; et le droit de la succession des filles parut dans ces temps-là si bien établi, que Louis le Jeune, après la dissolution de son mariage avec Aliénor, ne fit aucune difficulté de lui rendre la Guienne. Comme ces deux derniers exemples suivirent de très-près le premier, il faut que la loi générale qui appelait les femmes à la succession des fiefs, se soit introduite plus tard dans la comté de Toulouse que dans les autres provinces du royaume[9].

La constitution de divers royaumes de l'Europe a suivi l'état actuel où étaient les fiefs dans les temps que ces royaumes ont été fondés. Les femmes ne succédèrent ni à la couronne de France ni à l'Empire, parce que, dans l'établissement de ces deux monarchies, les femmes ne pouvaient succéder aux fiefs ; mais elles succédèrent dans les royaumes dont l'établissement suivit celui de la perpétuité des fiefs, tels que ceux qui furent fondés par les conquêtes des Normands, ceux qui furent fondés[a] par les conquêtes faites sur les Maures ; d'autres enfin, qui, au delà des limites de l'Allemagne, et dans des temps assez modernes, prirent, en quelque façon, une seconde naissance par l'établissement du christianisme[10].

Quand les fiefs étaient amovibles, on les donnait à des gens qui étaient en état de les servir, et il n'était point question des mineurs. Mais, quand ils furent perpétuels, les seigneurs prirent le fief jusqu'à la majorité, soit pour augmenter leurs profits, soit pour faire élever le pupille dans l'exercice des armes[11]. C'est ce que nos coutumes appellent la *garde-noble.,* laquelle est fondée sur d'autres principes que ceux de la tutelle, et en est entièrement distincte.

Quand les fiefs étaient à vie, on se recommandait pour un fief ; et la tradition réelle, qui se faisait par le sceptre, constatait le fief, comme fait aujourd'hui l'hommage. Nous ne voyons pas que les comtes, ou même les envoyés du roi, reçussent les hommages dans les provinces ; et cette fonction ne se trouve pas dans les commissions de ces officiers, qui nous ont été conservées dans les capitulaires. Ils faisaient bien quelquefois prêter le serment de fidélité à tous les sujets[12] ; mais ce serment était si peu un hommage de la nature de ceux qu'on établit depuis, que, dans ces derniers, le serment de fidélité était une action jointe à l'hommage, qui tantôt suivait et tantôt précédait l'hommage, qui n'avait point

lieu dans tous les hommages, qui fut moins solennelle que l'hommage, et en était entièrement distincte[13].

Les comtes et les envoyés du roi faisaient encore, dans les occasions, donner aux vassaux, dont la fidélité était suspecte, une assurance qu'on appellait *firmitas*[14] ; mais cette assurance ne pouvait être un hommage, puisque les rois se la donnaient entre eux[15]

Que si l'abbé Suger parle d'une chaire[16] de Dagobert, où, selon le rapport de l'antiquité, les rois de France avaient coutume de recevoir les hommages des seigneurs[17], il est clair qu'il emploie ici les idées et le langage de son temps.

Lorsque les fiefs passèrent aux héritiers, la reconnaissance du vassal, qui n'était dans les premiers temps qu'une chose occasionnelle, devint une action réglée : elle fut faite d'une manière plus éclatante, elle fut remplie de plus de formalités, parce qu'elle devait porter la mémoire des devoirs réciproques du seigneur et du vassal, dans tous les âges.

Je pourrais croire que les hommages commencèrent à s'établir du temps du roi Pepin, qui est le temps où j'ai dit que plusieurs bénéfices furent donnés à perpétuité : mais je le croirais avec précaution, et dans la supposition seule que les auteurs des anciennes Annales des Francs n'aient pas été des ignorants, qui, décrivant les cérémonies de l'acte de fidélité que Tassillon, duc de Bavière, fit à Pepin[18], aient parlé suivant les usages qu'ils voyaient pratiquer de leur temps[19].

1

Voyez la loi salique et la loi des Ripuaires, an titre des aleux. (M.)

2

Voyez le capitulaire de l'an 817, qui contient le premier partage que Louis le Débonnaire fit entre ses enfants. (M.)

3

Voyez ses deux lettres à ce sujet, dont l'une a pour titre *de divisione imperii.* (M.)

4

Voyez l'ordonnance de Philippe-Auguste, de l'an 1209, sur les fiefs. (M.)

5

On trouve dans les chartres plusieurs de ces conventions, comme dans le capitulaire de Vendôme et celui de l'abbaye de Saint-Cyprien en Poitou, dont M. Galland, p. 55, a donné des extraits. (M.)

6

Mais on ne pouvait pas abréger le fief, c'est-à-dire en éteindre une portion. (M.)

7

Elles fixèrent la portion dont on pouvait se jouer. (M.)

8

C'est pour cela que le seigneur contraignoit la veuve de se remarier. (M.)

9

La plupart des grandes maisons avaient leurs lois de succession particulières. Voyez ce que M. de la Thaumassière nous dit sur les maisons du Berri. (M.)

10

Les États scandinaves et la Moscovie.

11

On voit dans le capitulaire de l'année 877, *apud Carisiacum,* art. 3, édit. de Baluze, tome II, p. 269, le moment où les rois firent administrer les fiefs pour les conserver aux mineurs : exemple qui

fut suivi par les seigneurs, et donna l'origine à ce que nous appelons la garde-noble. (M.)

12

On en trouve la formule dans le capitulaire II de l'an 802. Voyez aussi celui de l'an 854, art. 13 et autres. (M.)

13

M. du Cange, au mot *Hominium,* p. 1163, et au mot *Fidelitas,* p. 474, cite les chartres des anciens hommages, où ces différences se trouvent, et grand nombre d'autorités qu'on peut voir. Dans l'hommage, le vassal mettait sa main dans celle du seigneur, et jurait : le serment de fidélité se faisait en jurant sur les évangiles. L'hommage se faisait à genoux ; le serment de fidélité debout. Il n'y avait que le seigneur qui pût recevoir l'hommage ; mais ses officiers pouvaient prendre le serment de fidélité. Voyez Littleton, sect. XCI et XCII. *Foi et hommage,* c'est fidélité et hommage. (M.)

14

Capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 860, *post reditum a Confluentibus,* art. 3, édit. de Baluze, p. 145. (M.)

15

Ibid., art. 1. (M.)

16

C'est-à-dire d'un fauteuil. Ce siège existe encore ; il est conservé au Musée des souverains.

17

Suger, *Lib. de administratione sua.* (M.)

18

Anno 737, ch. XVII. (M.)

19

Tassillo venit in vassatico se commendans, per manus sacramenta juravit multa et innumerabilia, reliques sanctorum manus imponens, et fidelitatem promisit Pippino. Il semblerait qu’il y aurait là un hommage et un serment de fidélité. Voyez à la page 90 la note 3. (M.)

CHAPITRE XXXIV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Quand les fiefs étaient amovibles ou à vie, ils n'appartenaient guère qu'aux lois politiques ; c'est pour cela que, dans les lois civiles de ces temps-là, il est fait si peu de mention des lois des fiefs. Mais lorsqu'ils devinrent héréditaires, qu'ils purent se donner, se vendre, se léguer, ils appartinrent et aux lois politiques et aux lois civiles. Le fief, considéré comme une obligation au service militaire, tenait au droit politique : considéré comme un genre de bien qui était dans le commerce, il tenait au droit civil. Cela donna naissance aux lois civiles sur les fiefs.

Les fiefs étant devenus héréditaires, les lois concernant l'ordre des successions durent être relatives à la perpétuité des fiefs. Ainsi s'établit, malgré la disposition du droit romain et de la loi salique[1], cette règle du droit français : *Propres ne remontent point*[2]. Il fallait que le fief fût servi ; mais un aïeul, un grand-oncle, auraient été de mauvais vassaux à donner au seigneur : aussi cette règle n'eut-elle d'abord lieu que pour les fiefs, comme nous l'apprenons de Boutillier[3].

Les fiefs étant devenus héréditaires, les seigneurs, qui devaient veiller à ce que le fief fût servi, exigèrent que les filles qui devaient succéder au fief[4], et, je crois, quelquefois les mâles, ne pussent se marier sans leur consentement ; de sorte que les contrats de mariage devinrent pour les nobles une disposition féodale et une disposition civile. Dans un acte pareil, fait sous les yeux du seigneur, on fit des dispositions pour la succession future, dans la vue que le fief pût être servi par les héritiers : aussi les seuls nobles eurent-ils d'abord la liberté de disposer des successions futures par contrat de mariage, comme l'ont remarqué Boyer[5] et Aufrerius[6].

Il est inutile de dire que le retrait lignager, fondé sur l'ancien droit des parents, qui est un mystère de notre ancienne jurisprudence française, que je n'ai pas le temps de développer, ne put avoir lieu à l'égard des fiefs, que lorsqu'ils devinrent perpétuels.

Italiam, Italiam [7]... Je finis le traité des fiefs où la plupart des

auteurs l'ont commencé[8].

1

Au titre des aleux. (M.)

2

Liv. IV, *De feudis,* tit. LIX. (M.)

3

Somme rurale, liv. I, tit. LXXVI, p. 417. (M.)

4

Suivant une ordonnance de S. Louis, de l'an 1246, pour constater les coutumes d'Anjou et du Maine, ceux qui auront le bail d'une fille héritière d'un fief, donneront assurance au seigneur qu'elle ne sera mariée que de son consentement. (M.)

5

[Boyer ou Boerius, jurisconsulte français du XVIe siècle.] Décis. 155, nº 8 ; et 204 nº 38. (M.)

6

[Aufrérius a commenté le style du parlement de Toulouse.] *In Capel. Thol.,* décision 453. (M.)

7

Énéide, liv. III, vers 523. (M.)

8

Lorsque Montesquieu proclama hautement ce précepte, passé maintenant à l'état d'axiome, qu'il *faut éclairer l'histoire par les lois, et les lois par l'histoire,* il ouvrit un nouvel horizon à la science. Quand il dit en achevant son ouvrage : *Je finis le traité des fiefs où la plupart des auteurs l'ont commencé,* il donne le premier exemple de l'application et de l'opportunité de sa doctrine. En faisant cette remarque, Montesquieu ne se bornait pas à une question de

chronologie. Il savait que ces matières n'avaient jamais été traitées par aucun jurisconsulte avec la méthode historique qu'il venait d'adopter, et il voulait fixer la date de cette heureuse innovation. Personne n'osera lui en contester le droit. (Sclopis.)

CRITIQUES ET DÉFENSES DE L'ESPRIT DES LOIS

PRÉFACE DE L'ÉDITEUR.

En publiant un *Commentaire sur quelques principales maximes de l'Esprit des Lois,* Voltaire le fit précéder d'un Avant-propos, où, suivant son habitude, il égratigne à la fois ceux qu'il attaque et ceux qu'il défend.

« Montesquieu, dit-il, fut compté parmi les hommes les plus illustres du dix-huitième siècle, et cependant il ne fut pas persécuté : il ne fut qu'un peu molesté pour ses *Lettres persanes,* ouvrage imité du *Siamois* de Dufresny, et de *l'Espion turc ;* imitation très-supérieure aux originaux, mais au-dessous de son génie. Sa gloire fut l'*Esprit des Lois*[1]. Les ouvrages de Grotius et de Puffendorf n'étaient que des compilations ; celui de Montesquieu parut être celui d'un homme d'État, d'un philosophe, d'un bel esprit, d'un citoyen. Presque tous ceux qui étaient les juges naturels d'un tel livre, gens de lettres, gens de lois de tous les pays, le regardèrent, et le regardent encore comme le code de la raison et de la liberté. Mais, dans les deux sectes des jansénistes et des jésuites qui existaient encore, il se trouva des écrivains qui prétendirent se signaler contre ce livre, dans l'espérance de réussir à la faveur de son nom, comme les insectes s'attachent à la poursuite de l'homme, et se nourrissent de sa substance. Il y avait quelques misérables profits alors à débiter des brochures théologiques, et en attaquant les philosophes. Ce fut une belle occasion pour le gazetier des *Nouvelles ecclésiastiques,* qui vendait toutes les semaines l'histoire moderne des sacristains de paroisse, des porte-dieu, des fossoyeurs et des marguilliers. Cet homme cria contre le président de Montesquieu : *Religion, Religion,* Dieu, Dieu ! et il l'appela déiste et athée, pour mieux vendre sa gazette. Ce qui semble peu croyable, c'est que Montesquieu daigna lui répondre. Les trois doigts qui avaient écrit *l'Esprit des Lois,* s'abaissèrent jusqu'à écraser, par la force de la raison et à coup d'épigrammes, la guêpe convulsionnaire qui bourdonnait à ses oreilles quatre fois par mois.

« Il ne fit pas le même honneur aux jésuites ; ils se vengèrent de son

indifférence en publiant à sa mort qu'ils l'avaient converti. On ne pouvait attaquer sa mémoire par une calomnie plus lâche et plus ridicule. Cette turpitude fut bien reconnue lorsque, peu d'années après, les jésuites furent proscrits sur le globe entier qu'ils avaient trompé par tant de controverses et troublé par tant de cabales.

« Ces hurlements des chiens du cimetière Saint-Médard, et ces déclamations de quelques régents de collége, ex-jésuites, ne furent pas entendus au milieu des applaudissements de l'Europe. »

Si j'ai cité ce jugement peu bienveillant pour Montesquieu, et plus qu'acerbe pour les jansénistes et les jésuites, c'est que, tout en renfermant plus d'une inexactitude, il nous apprend que les critiques et la *Défense de l'Esprit des Lois* furent un événement littéraire en 1749 et 1750. D'Alembert, qui appelle la *Défense* un chef-d'œuvre, n'est pas moins explicite sur ce point. La parole n'était pas libre en France, surtout en ce qui touchait à la religion. C'était la première fois peut-être qu'un philosophe, dénoncé comme un ennemi de la foi, tenait tête à ses adversaires sans les injurier, et qu'à force de raison et d'esprit, il mettait les rieurs de son côté. Comparée aux pamphlets violents et cyniques de Voltaire, la *Défense* est de l'atticisme le plus pur.

C'est toujours ainsi qu'on l'a regardée. Mais, en proclamant la victoire de Montesquieu, les éditeurs ne nous ont point fait connaître les pièces du procès. Nous avons la réponse de l'auteur ; nous ne savons pas toujours à quoi il répond. Ne serait-il pas équitable de publier l'attaque en même temps que la défense, et de permettre au lecteur de juger comme on l'a fait au dernier siècle, après avoir entendu les parties ?

Nous l'avons pensé. Aussi donnons-nous la critique du *Journal de Trévoux,* ainsi que celle des *Nouvelles ecclésiastiques,* en y joignant la réponse que cette dernière feuille fit à la *Défense de l'Esprit des Lois.* Les observations du journal des jésuites (on suppose que le père Plesse en est l'auteur) sont faites avec convenance ; on y entrevoit même une certaine admiration pour Montesquieu. Quant aux *Nouvelles ecclésiastiques,* les articles qu'on attribue à un abbé La Roche, fort avancé dans le parti convulsionnaire, sont aigres et

malveillantes ; on y sent l'âpre désir de compromettre l'auteur de l'*Esprit des Lois* avec les évêques, et de livrer tout au moins le livre au bras séculier. A la distance où nous sommes cette critique paraît misérable ; les contemporains n'en jugeaient pas de même. Les *Nouvelles ecclésiastiques* défendaient, disait-on, la religion et la morale ; cela suffisait pour remuer l'opinion et inquiéter les bonnes âmes, qui ont toujours peur. Dans tous les temps, les hommes qui ont apporté au monde quelque vérité nouvelle ont été regardés comme suspects et dangereux. Dans tous les temps, on a pris au sérieux un certain nombre d'écrivains, à l'esprit borné et envieux, qui, sans aucun scrupule, affublent d'un manteau sacré leur prodigieuse ignorance, et de leur propre chef se déclarent les vengeurs de Dieu et de l'Église. Ils n'ont d'autre talent que l'injure ; qu'importe ? Pourvu qu'on fasse du bruit et qu'on batte le tambour, le gros du public se laisse aisément étourdir et suit volontiers celui qui crie le plus fort. Montesquieu ne pouvait échapper au sort commun des grands esprits. Son mérite fut d'apercevoir tout d'abord la perfidie des coups qu'on lui portait, et de se défendre avec autant d'adresse que de modération. Après tout, on a peut-être tort d'en vouloir à des hommes qui, vivant dans l'ombre du passé, se sentent troublés tout à coup par l'éclat d'une lumière nouvelle. Des préjugés sont une propriété à laquelle on ne renonce pas volontiers. L'*Esprit des Lois,* c'était la philosophie, c'est-à-dire la raison qui s'emparait du droit public, et qui le sécularisait. Un instinct secret disait au Nouvelliste ecclésiastique qu'il y avait là le germe d'une révolution dans les idées ; cet instinct ne le trompait pas.

A ces pièces curieuses nous en avons joint quelques autres aussi peu connues, telles que la *Suite de la Défense de l'Esprit des Lois,* par La Beaumelle, suite qu'on a attribuée à Montesquieu, quoiqu'elle ne porte en aucune façon la marque de son style ni de son esprit. Elle renferme quelques détails qui ne manquent pas d'intérêt, et nous donne le ton de l'opinion favorable à l'*Esprit des Lois.* Au point de vue purement littéraire, tous ces pamphlets sont de peu de valeur ; au point de vue historique, il en est tout autrement. En ne respectant qu'un petit nombre de chefs-d'œuvre parmi les productions de chaque siècle, le temps les isole comme les pyramides au milieu des sables du désert. Cela suffit pour les admirer de confiance ; mais si l'on veut les estimer à leur prix, il

faut les replacer dans le milieu qu'ils occupaient au jour de leur apparition, et reconstruire en quelque façon les chaumières et les cabanes qui les entouraient. C'est ainsi seulement qu'on en saisira la véritable grandeur. Ajouterai-je qu'à cette comparaison personne n'a moins à perdre que Montesquieu ?

Juillet 1877

1

Voltaire ne parle point de *la Grandeur et de la Décadence des Romains,* que, dans une lettre à Thiriot, il appelle *la Décadence* du Président. Malgré tout son esprit, Voltaire n'a rien compris, ou n'a rien voulu comprendre, au génie de Montesquieu.

EXTRAIT DU JOURNAL DE TREVOUX

AVRIL 1749[1].

LETTRE AU P. B. J.[2] SUR LE LIVRE INTITULÉ : *L'ESPRIT DES LOIS*.

Je suis surpris, mon Révérend Père, que vous n'ayez point encore parlé dans vos Mémoires de *l'Esprit des Lois,* livre si fameux parmi les gens de lettres, si connu même de ceux qui sont incapables de l'entendre. Auriez-vous donc manqué l'occasion d'acquérir cet ouvrage, de vous le faire communiquer du moins par ceux qui le possèdent ?

Quoi qu'il en soit, je vous dirai ici mes pensées ; non sur toutes les parties de cet ouvrage (ce serait trop de matière pour une simple lettre), mais sur quelques points où l'auteur ne ménage pas assez la religion. Dans la suite je vous entretiendrai de plusieurs autres articles qui m'ont fourni un grand nombre de réflexions.

En général je puis vous assurer que *l'Esprit des Lois* part d'une plume très-légère et très-exercée à écrire ; que l'érudition y est répandue sans affectation et sans pédanterie ; que l'auteur a une connaissance singulière de l'histoire ancienne et moderne, de la jurisprudence des Grecs et des Romains, des Asiatiques et des Européens. Mais je ne vous dissimulerai pas non plus qu'il est souvent aussi faible de preuves, que fertile en conjectures et en paradoxes. Il se propose, non de traiter des lois en elles-mêmes, mais « des rapports que les lois peuvent avoir avec diverses choses ». Ainsi, rapports des lois aux diverses espèces de gouvernement, à la nature du climat, aux

qualités du terrain, au genre de vie des peuples, au commerce, au nombre, aux inclinations, à la religion des habitants : rapports encore des lois entre elles, avec leur origine, avec l'esprit du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies : tel est, selon l'auteur même, tout cet *Esprit des Lois* compris en deux volumes in-4º.

Or, dans cette multitude d'objets, que de propositions peu certaines ou peu prouvées ! Vous pouvez en juger déjà, mon Révérend Père, par cet exemple : Livre II, chapitre III, l'auteur dit que « la meilleure aristocratie est celle où la partie du peuple qui n'a point de part à la puissance, est si petite et si pauvre, que la partie dominante n'a aucun intérêt à l'opprimer. » Et il produit, pour confirmer cette doctrine, l'exemple d'Antipater, « qui établit à Athènes que, ceux qui n'auraient pas deux mille drachmes, seraient exclus du droit de suffrage ». Par là, continue-t-il, « Antipater forma la meilleure aristocratie qui fût possible, parce que ce cens était si petit qu'il n'excluait que peu de gens, etc. » Or, ce trait d'histoire, qu'on dit tiré de Diodore de Sicile, est rapporté tout autrement par cet auteur : je l'ai sous les yeux et j'y lis, en termes exprès, que le nombre des Athéniens qui n'avaient pas les deux mille drachmes se trouva de plus de vingt-deux mille personnes, tandis que le nombre des autres citoyens ne montait qu'à environ neuf mille : circonstances qui détruisent tout le raisonnement contenu dans cet endroit de *l'Esprit des Lois* [3].

Mais j'entre, mon Révérend Père, dans mon dessein, qui est de vous marquer ce qui blesse ici directement ou indirectement la religion. Croirez-vous, par exemple, l'auteur quand il dit, Livre XII, chapitre II : « La liberté philosophique consiste dans l'exercice de sa volonté, ou du moins (s'il faut parler dans tous les systèmes), dans l'opinion où l'on est que l'on exerce sa volonté. » Ne direz-vous pas : 1º que le simple exercice de la volonté ne suffit pas pour faire que nous soyions libres, et qu'il faut pour cela l'exercice de la puissance élective de la volonté » ; 2º que s'il y avait un système qui se contentât, pour la liberté, de l'opinion où l'on pourrait être que l'on exerce sa volonté, ce serait un système totalement condamnable[4] ?

Que penserez-vous aussi de cette proposition si générale, qui est au livre XII, chapitre IV : « Il faut faire honorer la Divinité, et ne la

venger jamais ? » Vous penserez, sans doute, qu'on ne peut jamais entreprendre de venger parfaitement et totalement la Divinité, mais qu'il est des circonstances où il convient de punir les entreprises sacriléges contre Dieu, parce que cela sert à réparer son culte suprême, et à intimider les méchants. Avec le principe de l'auteur, comment justifierait-on tant d'ordonnances des princes et des magistrats, qui décernent des peines contre les blasphémateurs et les blasphèmes[5] ?

Dans *l'Esprit des Lois,* on rencontre divers morceaux qui prouvent que l'auteur est versé dans l'étude de la physique et de l'anatomie : connaissances très-utiles, quand on les emploie à propos. Mais je ne vois pas qu'il fallût les mettre en œuvre pour excuser le suicide, si commun, dit-on, parmi les Anglais ; car c'est l'excuser que de le regarder comme une maladie causée par la nature du climat. « Cette action, dit l'auteur (Livre XIV, chapitre XII), tient à l'état physique de la machine… et l'on ne peut pas plus punir l'homicide de soi-même en Angleterre, qu'on punit les effets de la démence. » Comment nous persuadera-t-on que les Anglais, qui se tuent de sang-froid, n'ont point assez de liberté pour continuer de vivre ? Le climat et la constitution des corps furent les mêmes en Angleterre, il y a trois ou quatre cents ans : alors la pratique de suicide s'y remarquait-elle plus qu'ailleurs ? N'est-ce pas une sorte de mode qui s'y est établie, ou par vanité, comme on dit qu'elle règne chez les Japonais, ou plutôt par principe d'irréligion, comme on a tout lieu de le croire, depuis que l'Angleterre est devenue le centre de toutes les mauvaises doctrines ?

Un des endroits qui méritent le moins d'excuse, dans cet ouvrage sur les lois, est le chapitre IV du livre XVI. On y lit en titre, que « la loi de la polygamie est une affaire de calcul »[6] ; et l'auteur apporte en preuve qu'il naît plus de filles que de garçons en Asie, où la pluralité des femmes est si commune ; et pour montrer qu'il naît dans ces vastes contrées plus de filles que de garçons, il produit, d'après Kæmpfer, un dénombrement, par lequel on voit qu'à Méaco, capitale du Japon, il y avait un peu plus de 182,000 mâles, et 223,573 femelles.

Cette preuve est-elle bien concluante ? Le dénombrement que cite Kæmpfer fut fait en 1672, dix-huit ans avant son arrivée au Japon.

Il ne nous dit point si, dans cette année 1672, quelque cause particulière n'avait point diminué considérablement le nombre des hommes de Méaco. En temps de guerre ou d'embarquement, on voit en France beaucoup plus de femmes que d'hommes, soit dans les campagnes, soit dans les ports de mer, quelquefois même dans les grandes villes. Si quelqu'un assurait pour lors qu'il naît parmi nous plus de femmes que d'hommes, ne se tromperait-il pas ? Or, qui nous assurera qu'en 1672 il n'y avait pas à Méaco quelque raison semblable de diminution dans la liste des hommes ?

Il est prouvé, par le témoignage du même Kæmpfer, que le dernier dénombrement fait à Méaco (apparemment en 1689 ou 1690) excédait de plus 124 mille personnes celui de 1672.[7] On ne spécifie point, il est vrai, dans ce dénombrement de 1689 ou 1690, le nombre des hommes et des femmes ; mais on n'a aucune raison de croire que l'excès ne fût pas en grande partie sur le compte des hommes. Ainsi la preuve tirée de ce dénombrement de 1672 est très-équivoque ; elle est de plus très-insuffisante pour le reste de l'Asie. Car quel argument est celui-ci : il y avait à Méaco, en 1672, beaucoup plus de femmes que d'hommes ; donc en Asie il naît beaucoup plus de filles que de garçons ? Et moi je produis, d'après l'auteur même de *l'Esprit des Lois,* le pays des Lamas, qui est le Thibet, où il naît beaucoup plus de garçons que de filles, en sorte même que chez ces peuples une femme épouse plusieurs maris.

Mais, dira-t-on, cette pratique des Lamas prouve donc que « la loi de la polygamie est une affaire de calcul » ? Point du tout, répondrai-je, puisqu'il est certain que les Tartares leurs voisins, qui sont dans le même cas, c'est-à-dire qui ont parmi leurs enfants beaucoup plus de garçons que de filles, ne donnent pourtant jamais plusieurs maris à une seule femme. Voyez *Description de la Chine,* tome IV, p. 461.

Mais, continue-t-on, il est du moins certain que l'usage d'épouser plusieurs femmes a quelque rapport au climat ; ainsi l'on ne peut nier que « la loi de la polygamie ne soit une affaire de calcul ». C'est à peu près tout le fond de ce chapitre IV, livre XVI, de *l'Esprit des Lois.* Je réponds qu'en admettant même la première proposition qui n'est pas incontestable, je nierais bien la conséquence. En effet, de ce que l'usage d'épouser plusieurs femmes aurait quelque rapport

au climat, s'ensuivrait-il absolument que « la loi de la polygamie fût une affaire de calcul », c'est-à-dire, une affaire dont on pût et dût rendre raison, par la supputation seule des personnes de l'un et de l'autre sexe qui naissent dans un pays ? Ne sait-on pas que d'autres causes ont influé dans cet usage ? Aux premiers temps, nécessité ou prétexte d'avancer la propagation du genre humain : dans la suite, religions fausses, qui accordent tout aux désirs sensuels : quelquefois, motifs de luxe et de vanité, comme chez les anciens seigneurs de Germanie, qui, au rapport de Tacite, se distinguaient du vulgaire par la multitude de leurs femmes : presque toujours, passion, mauvais exemple, éducation trop libre : voilà les causes qui ont autorisé, accrédité, maintenu la polygamie, et qui l'empêchent d'être simplement « une affaire de calcul ».

J'aurais encore à vous faire observer, mon Révérend Père, dans le même endroit de *l'Esprit des Lois,* le peu d'exactitude de cette proposition : « La pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, est plus conforme à la nature dans certains pays, que dans d'autres. » Tous les maîtres de la morale enseignent que la pluralité des hommes pour une seule femme n'est nullement « conforme à la nature », parce qu'il ne peut en résulter aucun bien.

Mais passez avec moi, je vous prie, au chapitre xv de ce même livre XVI, où l'on trouve que la loi du Mexique qui défendait, sous peine de la vie, à deux époux de se réunir après le divorce, était plus sensée que la loi des Maldives, qui permettait à un mari de reprendre la femme qu'il avait répudiée ; et voyez un peu la raison qu'en donne l'auteur. C'est, dit-il, que la loi du Mexique, « dans le temps même de la dissolution, songeait à l'éternité du mariage » : au lieu que « la loi des Maldives semble se jouer également du mariage et de la répudiation ». Si je ne me trompe, « songer à l'éternité du mariage », c'est songer à son indissolubilité ; or, si la loi du Mexique songeait à l'indissolubilité du mariage, pourquoi permettait-elle donc de le dissoudre ? Et si elle faisait tant que d'en permettre la dissolution, que ne laissait-elle du moins aux époux la liberté de se réunir, puisqu'on la suppose songer à l'indissolubilité de leur union ? En un mot, de deux lois, dont l'une permet de renouer les liens sacrés du mariage, et l'autre le défend, laquelle doit-on regarder comme « songeant mieux à l'éternité du mariage », comme plus sensée par conséquent ? Tout le monde dira sans doute,

que c'est la première, et tel fut le cas de la loi des Maldives, non celui de la loi du Mexique.

C'en est assez, mon Révérend Père, sur le premier tome de *l'Esprit des Lois :* je viens au second qui pourrait me fournir un plus grand nombre d'observations ; mais il est nécessaire d'abréger.

Au livre XXIII, chapitre XXII, l'auteur dit : « Les Romains eurent une bonne police sur l'exposition des enfants. Romulus imposa à tous les citoyens la nécessité d'élever tous les enfants mâles et les aînées des filles. Si les enfants étaient difformes et monstrueux, il permettait de les exposer, etc. » Ce trait est tiré de Denys d'Halicarnasse, et je ne m'inscris pas en faux contre la citation ; mais je ne puis approuver que l'on qualifie de « bonne police » une pratique barbare. L'auteur dit lui-même dans un autre endroit de ce volume (Livre XXIV, chapitre VI) : « Maxime générale : nourrir ses enfants est une obligation du droit naturel. » Jugez par là si c'est une « bonne police » que de les tuer.

Au livre XXIV, chapitre XI, on trouve que « quand la religion donne des règles, non pas pour le bien, mais pour ce qui est meilleur ; non pas pour ce qui est bon, mais pour ce qui est parfait ; il serait convenable que ce fussent des conseils, et non pas des lois ».

Le célibat vient ici en forme d'exemple. « On en fit une loi, dit l'auteur, pour un certain ordre de gens, mais il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur se fatigua : il fatigua la société pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auraient exécuté comme conseil. » Ici, mon Révérend Père, on ne prend pas garde que l'entrée « dans ce certain ordre de gens » étant tout à fait libre[8], la loi du célibat n'a point dû paraître onéreuse. C'est une condition qu'on propose à ceux qui veulent se dévouer plus particulièrement au service de l'Église. L'obligation qu'ils contractent suit la liberté de leur engagement. Elle ne « fatigue », cette obligation, que ceux qui oublient la générosité et la sainteté de leur promesse ; que ceux qui voudraient retourner en arrière, après avoir fait une démarche à laquelle personne ne les forçait.

Il n'est pas vrai non plus que le « législateur », c'est-à-dire l'Église, se soit « fatiguée », ni qu'elle ait « fatigué » la société, en

renouvelant ses ordonnances pour maintenir la loi du célibat. La preuve qu'elle ne s'est point « fatiguée », c'est qu'elle a toujours parlé avec vigueur sur cet article. Combien n'y a-t-il pas eu de décrets et d'ordonnances contre le relâchement des couvents ? La preuve qu'elle n'a point « fatigué la société », c'est que tous les États qui sont demeurés attachés à l'Église, conservent inviolablement la même loi. A l'égard des peuples qui ont abandonné l'ancienne créance de leurs pères, ils étaient apparemment aussi fatigués des autres lois ecclésiastiques que de celle du célibat ; et qu'en faudrait-il conclure ? Que toutes les autres lois ecclésiastiques étaient de trop ? Qu'il aurait fallu s'en tenir aux simples conseils, pour la sanctification des fêtes, par exemple, pour les jeûnes et les abstinences ? Je ne crois pas que l'auteur voulût embrasser ces maximes.

Je remarque, mon Révérend Père, au Livre XXIV, chapitre x, un si grand éloge de Julien l'Apostat, que je ne crains presque pas les mauvais effets qu'il pourrait produire. S'il était plus modéré, je craindrais davantage. On fait, il est vrai, abstraction des vérités révélées et de l'apostasie de Julien ; mais ceci, mis une fois à quartier, on dit : « Non, il n'y a point eu après lui de prince plus digne de gouverner les hommes. » Quoi ! Théodose, Charlemagne, saint Louis, Édouard III, Charles le Sage, Louis XII, Charles-Quint, Louis XIV, et tant d'autres monarques de mémoire immortelle, n'étaient pas plus dignes de gouverner que cet empereur, le plus vain, le plus pédant, le plus bizarre de tous les hommes ? J'en appelle du jugement de l'auteur à saint Grégoire de Nazianze, à saint Jean Chrysostome, et aux ouvrages mêmes de Julien.

Je voudrais avoir l'éloquence des deux saints Pères que je viens de nommer, pour m'élever autant qu'il serait nécessaire contre ces propositions du chapitre x du Livre XXV : « Ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre, » Et tout de suite : « Voici le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est le maître de recevoir dans un État une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir ; quand elle est établie, il faut la tolérer. » L'auteur a bien mis deux fois, pour préliminaire, qu'il n'est pas théologien ; mais sans avoir cette qualité, il doit convenir, il convient même en bien des endroits de

son ouvrage, qu'il y a une véritable religion ; que cette véritable religion est la religion chrétienne ; que cette religion chrétienne serait la plus propre de toutes à faire de bons citoyens. Cependant, suivant les maximes qu'on lit ici, jamais cette religion ne se serait établie dans le monde. Les Juifs étaient contents de leur religion, quand Jésus-Christ leur annonça son Évangile. Les Romains, les Grecs, les Barbares se portaient pour être contents de leur religion, quand les apôtres et les hommes apostoliques les invitèrent à la foi. Ainsi c'eût été « une très-bonne loi civile » chez les Juifs, chez les Romains, chez les Grecs, chez les Barbares, de ne point souffrir l'établissement du christianisme. Et si l'auteur eût été appelé au conseil de l'empereur Constantin, il l'aurait bien détourné de protéger les chrétiens ; et aujourd'hui encore, si on lui demandait son avis à la cour de Constantinople, du Mogol, de Siam, de la Chine, etc., touchant la loi de Jésus-Christ, il ne manquerait pas de dire qu'il est de la bonne politique de ne la pas recevoir. Faites le même raisonnement pour la créance catholique. Selon les mêmes principes, jamais elle ne pourrait rentrer dans les États où elle a régné si longtemps. Quelles conséquences ! Je souhaite que l'auteur ne les ait point aperçues ; mais je ne puis croire qu'elles échappent à ses lecteurs ; et par cette raison j'ai dû en indiquer le danger.

Vous verrez bien aussi, mon Révérend Père, ce qu'on doit penser des maximes répandues dans le chapitre XII du Livre XXV, où il est question des lois pénales en matière de religion. L'auteur les condamne toutes absolument, et sans restriction ; puis il ajoute : « Il est plus sûr d'attaquer une religion par la faveur, par les commodités de la vie, par l'espérance de la fortune, non pas par ce qui avertit, mais par ce qui fait qu'on oublie ; non pas par ce qui indigne, mais par ce qui jette dans la tiédeur, lorsque d'autres passions agissent sur nos âmes, et que celles que la religion inspire sont dans le silence. » Comme ceci est dit en général, il n'y a pas de doute qu'on en puisse s'en servir aussi bien contre la vraie religion que contre les fausses ; et tel est le danger de tous ces principes purement politiques, qu'on fait entrer trop avant dans tout ce que l'homme doit croire et pratiquer pour son salut.

Ma dernière observation sera sur un endroit du Livre XXVI, chapitre IX, où *l'Esprit des Lois* désapprouve la conduite de Justinien, qui « mit parmi les causes de divorce le consentement du mari et de la

femme d'entrer dans un monastère ». Voici la raison de l'auteur : « Il est naturel que des causes de divorce tirent leur origine de certains empêchements qu'on ne devait pas prévoir avant le mariage ; mais ce désir de garder la chasteté pouvait être prévu, puisqu'il est en nous. » Or, je le demande à toute personne intelligente : le désir de garder la chasteté ne peut-il pas aussi bien venir à des époux depuis leur mariage, que d'autres causes de divorce ? Et si ce désir se fait sentir à eux, n'est-il pas dans l'analogie de la religion de leur faciliter la route d'une vie plus parfaite ? « Mais, ajoute-t-on, cette loi ne fait que donner des victimes à Dieu sans sacrifice. » Ceci, sans doute, doit paraître singulier ! Quoi ! ce n'est pas un sacrifice que de s'engager à garder la chasteté tout le reste de sa vie ? Je finis ici ma très-longue lettre, qui n'attaque pas l'auteur de *l'Esprit des Lois* par animosité ou par jalousie, puisque je ne le connais pas. Je puis vous assurer au contraire que j'applaudis de grand cœur aux talents de cet écrivain, et que je ne refuserais pas d'entendre ses raisons, s'il en avait de bonnes à produire pour sa défense. Je vous prie d'insérer au plus tôt cette lettre dans vos Mémoires. Je suis, etc.

1

Le véritable titre du recueil, souvent cité sous le nom de *Journal de Trévoux,* est *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts,* commencés à Trévoux, in-12, Paris, Chaubert.

2

Au Père Berthier, jésuite.

On croit que cette première critique de l'*Esprit des Lois* est du Père Plesse, jésuite, qui plus tard travailla, dit-on, avec le Père Berthier aux *Observations* de Dupin. Voyez notre *Introduction à l'Esprit des Lois* t. III, page XXXVI, note I, et page XXXIX.

3

C'est à cette critique que Montesquieu répond dans les *Éclaircissements,* joints à la *Défense de l'Esprit des Lois.* (V. inf.)

4

La question n’est pas de savoir si le système est condamnable ; mais s’il existe, ce qui n’est pas douteux. Montesquieu discute les faits ; il n’en est pas responsable.

5

Qu’est-ce qui décide qu’une entreprise est un sacrilège contre Dieu ? Des hommes, qui se mettent à la place de Dieu, et qui se chargent de le venger : c’est une grande fatuité. Voit-on que le monde soit devenu plus pervers depuis qu’on s’en remet à la Divinité du soin de punir les blasphèmes ?

6

Dans l’édition de 1758, ce titre a été changé. Le chapitre est intitulé : *De la Polygamie, ses diverses circonstances.* Voyez aussi *Inf.* la *Défence.*

7

Celui de 1672 était de 403,643 personnes. Le dernier, dont parle Kæmpfer, était de 529,726. Voyez Kœmpfer, tome I, p. 192, et tome II, p. 199. (Note du *Journal de Trévoux.*)

8

Montesquieu fait allusion aux couvents. Il s’en faut de beaucoup que dans notre ancienne société l’entrée au couvent fût *tout à fait libre.* Aucune loi n’y obligeait, sans doute, mais dans combien de familles n’y avait-il pas des religieuses, des moines, et même des prêtres sans vocation, c’est-à-dire des gens forcés de contracter un engagement perpétuel, non par choix, mais par nécessité ?

EXAMEN CRITIQUE DE L'ESPRIT DES LOIS.

(NOUVELLES ECCLÉSIASTIQUES, *ou* MÉMOIRES POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE LA CONSTITUTION *Unigenitus* POUR L'ANNÉE 1749[1])

9 octobre 1749.

La défense de l'*Appel* étant proprement la défense de la religion, et les *Appelants* faisant profession de défendre toute vérité, les livres des prétendus esprits forts de notre siècle ne sont point étrangers à ces Mémoires. Il y a environ un an qu'il s'est répandu ici une de ces productions irréligieuses dont le monde depuis quelque temps est inondé, et qui ne se sont si prodigieusement multipliées que depuis l'arrivée de la *Bulle Unigenitus,* et encore plus depuis qu'on n'est occupé que du soin de faire prévaloir le décret antichrétien. Le livre scandaleux dont il s'agit paraît imprimé à Genève en 2 vol. in-4, et en 4 vol. in-12, sous le titre de *l'Esprit des Lois.* Les journalistes de Trévoux en ont parlé dans leur journal du mois d'avril dernier, mais très-faiblement, dans une lettre qu'ils supposaient leur avoir été écrite à ce sujet. Il faut en rendre un compte plus juste et plus détaillé.

Le titre de cet ouvrage, le nom de cet auteur qui écrit toujours avec liberté, a beaucoup contribué à en multiplier les éditions. Cependant comme les maximes en sont dangereuses pour l'État et pour la religion, il est nécessaire d'en reprendre l'auteur, et d'en garantir le chrétien et le fidèle sujet ; ainsi, sans être censeur ni

journaliste, on en va rendre un compte juste et détaillé.

L'auteur dit qu'il a bien des fois commencé et abandonné son ouvrage, que bien des fois il en a jeté les feuilles au vent. C'est qu'alors il marchait sans savoir où il allait. « Je suivais mon objet (dit-il dans la préface) sans former de dessein ; je ne connaissais ni les règles ni les exceptions ; je ne trouvais la vérité que pour la perdre. Mais quand j'ai découvert mes principes, tout ce que je cherchais est venu à moi ; et dans le cours de vingt années, j'ai vu mon ouvrage commencer, croître, s'avancer, et finir. »

Si l'auteur avait voulu suivre un chemin frayé, son ouvrage lui aurait coûté moins de temps et de travail. Mais voulant marcher dans des routes détournées, il n'est pas surprenant qu'il ait éprouvé tout ce qui arrive à ceux qui s'égarent. Cependant quand l'auteur jettait au feu ses premières productions, il était moins éloigné de la vérité que lorsqu'il a commencé à être content de son travail. Il jettait au feu ses premières productions, parce que la vérité lui en découvrait le faux ; mais la vérité s'est retirée pour punir celui que sa lumière attristait. Laissé à lui-même et à ses propres ténèbres durant vingt ans, l'auteur s'est cru l'organe de la sagesse, et son ouvrage montre que durant vingt ans il a été le jouet de la folie.

Il ne faut pas beaucoup de pénétration pour apercevoir que *l'Esprit des Lois* est fondé sur le Système « de la religion naturelle » : système impie que l'on affecte de répandre dans des livres de toute espèce, et que déjà des personnes de tout état, en très-grand nombre, ont le malheur d'avoir embrassé. On a montré dans les lettres contre le poëme de Pope, intitulé *Essai sur l'Homme,* que le système de la religion naturelle rentre dans celui de Spinosa. C'en est assez pour inspirer à un chrétien l'horreur qu'il doit avoir du nouveau livre que nous annonçons. On y reconnaît le génie et le style de l'auteur des *Lettres Persanes.* Les esprits superficiels qui liront cette dernière production diront : C'est un philosophe qui, se renfermant dans sa sphère, raisonne sur les lois en philosophe et en politique, et qui ne va pas plus loin. Ceux qui connaissent les petites ruses de messieurs de la religion naturelle en jugeront différemment. Ils verront que le livre de *l'Esprit des Lois* est fait pour venir à l'appui du Système favori. Écoutez les promoteurs et les

partisans de ce système : ils n'ont pas la moindre pensée d'attaquer la religion. Dans le fond ils n'écrivent que pour la combattre. Chez eux toutes les religions, sans en excepter la religion chrétienne, ne sont regardées que comme chose de police. Reconnaître en général un premier Être ; élever de temps en temps son cœur vers lui ; s'abstenir des actions qui déshonorent dans le climat que l'on habite, et remplir certains devoirs par rapport à la société : voilà l'unique nécessaire ; tout le reste n'est qu'accidentel. Ainsi, en quelque lieu que vous soyez, conformez-vous au culte qui est reçu. En France vous serez catholique, en Angleterre protestant, à Constantinople musulman, aux Indes idolâtre : tous ces cultes sont indifférents. C'est le plan sur lequel l'auteur de *l'Esprit des Lois* a travaillé : ce n'est point dans la religion chrétienne qu'il puise les lumières dont il a besoin ; sa faible raison est le guide qui le conduit ; aussi tombe-t-il lourdement dès le premier pas. « Les lois, dans la signification la plus étendue, dit-il, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses[2] ». Les lois, des rapports ! cela se conçoit-il ? Que les rapports qu'ont les êtres les uns avec les autres soient la cause ou plutôt l'occasion des lois : on le comprend ; mais que les lois soient des rapports, qui le comprendra ? Cependant l'auteur n'a pas changé la définition des lois sans dessein. Quel est donc son but ? Le voici :

Selon le nouveau Système, il y a entre tous les êtres qui forment ce que Pope appelle le *grand Tout* un enchaînement si nécessaire, que le moindre dérangement porterait la confusion jusqu'au trône du premier Être ; c'est ce qui fait dire à Pope que les choses n'ont pu être autrement qu'elles ne sont, et que « tout est bien comme il est ». Cela posé, on entend la signification de ce langage nouveau, que les lois sont les rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des choses ; à quoi l'on ajoute « que dans ce sens tous les êtres ont leurs lois : la Divinité a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois ». Sur quoi l'auteur cite Plutarque, qui dit que « la loi est la reine de tous mortels et immortels ». Mais est-ce d'un payen que nous devons apprendre ce qui convient à Dieu ? Plutarque reconnaît une loi, qui impose aux dieux la nécessité de la suivre : c'est le destin. Pour nous, nous savons que Dieu ne peut avoir d'autre loi que celle qu'il s'impose à lui-même ; vérité que l'auteur semble reconnaître, quand il dit que Dieu a fait les lois,

selon lesquelles il a créé et conservé le monde. Mais le moment d'après il ajoute : « La création qui paraît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées : » Si la création paraît être un acte arbitraire, et qu'elle ne le soit pas ; si Dieu est nécessité à créer ; si tous les êtres ont avec lui des rapports si nécessaires, qu'il n'ait pu se dispenser de les créer, et de les créer tels qu'ils sont : voilà donc le monde nécessaire comme Dieu même ; et l'auteur a raison de soutenir que la création suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées : aussi l'auteur suppose-t-il partout que les hommes ont été créés avec l'ignorance et la concupiscence, sujets aux maladies et à la mort. Chez lui il n'est pas question de péché originel ; ne sachant pas comment les hommes ont été formés, il aime mieux imaginer avec les payens un temps où ils ont vécu en sauvages, que de puiser dans les livres saints ce qui y est dit de la création du premier homme, de sa chute, et des maux qu'elle a causés. M. Domat, dans son excellent *Traité des Lois*, prend la révélation pour guide, et plaint les payens d'avoir été privés de sa lumière (chap. I). Il pose pour fondement que l'homme a été créé pour connaître et pour aimer Dieu ; d'où il conclut que « la première loi » est celle qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu. Que l'auteur est éloigné de suivre un si beau modèle ! Il convient que la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu est la plus importante ; mais il nie qu'elle soit le première. Il prétend que la première loi de la nature, c'est « la paix » ; parce que les hommes ont commencé par avoir peur les uns des autres. « On a trouvé, dit-il, dans les forêts, des hommes sauvages ; tout les fait trembler, tout les fait fuir. Des hommes qui ont peur les uns des autres sont bien éloignés de se faire la guerre[3] ; » d'où l'auteur conclut que la paix est la première loi qu'inspire la nature. La seconde loi de la nature, dit-il, presse l'homme de chercher à se nourrir : la troisième invite les deux sexes à s'unir ; la quatrième, quand les hommes sont revenus de la peur qu'ils avaient les uns des autres, les porte à former des sociétés ; mais dès que les sociétés sont formées, les guerres commencent. Telles sont les lois qui dérivent de la nature de l'homme, selon l'auteur. N'avons-nous pas bien de l'obligation à ces messieurs de substituer les idées basses et rampantes de leur « religion naturelle » aux idées nobles que la révélation nous donne de notre origine, de notre destination, et des devoirs qui y sont attachés ? Poursuivons :

L’auteur dit qu’il s’en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique[4]. La raison qu’il en donne, est que les êtres particuliers, intelligents, sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l’erreur ; et d’un autre côté qu’il est de leur nature qu’ils agissent par eux-mêmes. « Un tel être, dit-il parlant de l’homme, pouvait à tous les instants oublier son créateur ; Dieu l’a rappelé à lui par les lois de la religion. Un tel être pouvait à tous les instants s’oublier lui-même ; les philosophes l’ont averti par les lois de la morale. Fait pour vivre dans la société, il pouvait oublier les autres ; les législateurs l’ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles. »

L’auteur ne nous dit point quelle est la religion dont les lois rappellent l’homme à Dieu. Est-ce la religion chrétienne ? Est-ce la religion de Mahomet ? Est-ce la religion des Chinois ? C’est apparemment la « religion naturelle ». Quoi qu’il en soit, remarquons que, selon l’auteur, ce n’est point à la religion à régler les mœurs : c’est aux philosophes. Dieu, par les lois de la religion, rappelle l’homme à ce qu’il lui doit ; mais les philosophes par les lois de la morale, le rappellent à ce qu’il se doit à soi-même, et les législateurs à ce qu’il doit aux autres. Ainsi, selon l’auteur, le gouvernement du monde intelligent est partagé entre Dieu, les philosophes et les législateurs. Mais ces philosophes et ces législateurs sont des hommes, qui pouvaient à tous les instants s’oublier et oublier les autres. Qui les a rappelés à ce qu’ils se doivent à eux-mêmes, et à ce qu’ils doivent aux autres ? Où les philosophes ont-il appris les lois de la morale ? Où les législateurs ont-ils vu ce qu’il faut prescrire pour gouverner les sociétés avec équité ? Dans la religion chrétienne, les enfants savent ce que les sectateurs de la « religion naturelle » n’ont pu trouver après vingt ans de travail, que l’amour de Dieu est la première de toutes les lois, que l’amour du prochain est la seconde, et que de ces deux lois primordiales naissent toutes les autres.

Remarquons encore que l’auteur (qui trouve que Dieu ne peut pas gouverner les êtres libres aussi bien que les autres, parce qu’étant libres il faut qu’ils agissent par eux-mêmes) ne remédie à ce désordre que par des lois qui peuvent bien montrer à l’homme ce

qu'il doit faire, mais qui ne lui donnent pas le moyen de le faire. Ainsi, dans le système de l'auteur, Dieu crée des êtres dont il ne peut empêcher le désordre, ni le réparer. Ne soyons plus surpris de les entendre dire, qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit « aussi bien » gouverné que le monde physique. Aveugle, qui ne voit pas que Dieu fait ce qu'il veut de ceux mêmes qui ne font pas ce qu'il veut ; et que sa sagesse se manifeste encore davantage dans le gouvernement du monde intelligent que dans le gouvernement du monde physique.

L'auteur, après avoir posé les principes généraux qu'il lui a plu, vient à la division de son ouvrage ; et d'abord il nous avertit que ce n'est point des lois qu'il traite, mais de l'esprit des lois. Les lois, nous le lui avons entendu dire, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Ici il ajoute que « l'esprit des lois consiste dans les divers rapports que les lois peuvent avoir avec diverses choses »[5]. Cela n'est-il pas bien clair ? L'auteur distingue ensuite trois espèces de gouvernements : « le républicain, le monarchique et le despotique. Le gouvernement républicain est celui où le peuple en corps, ou seulement une partie du peuple a la souveraine puissance. Le monarchique, celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies ; au lieu que dans le despotique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices. (Livre II, chapitre I.) Il ne faut pas, continue l'auteur, beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique, ou un gouvernement despotique, se maintienne ou se soutienne. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, contiennent tout. Mais dans un État populaire il faut un ressort de plus, qui est la vertu. » (Livre III, chapitre I.) La vertu est donc le principe du gouvernement républicain.

Mais « la vertu n'est point le principe du gouvernement monarchique ». C'est ce qu'on lit en titre au chapitre V, livre III. « Dans les monarchies, dit-on, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut, comme dans les plus belles machines l'art emploie aussi peu de mouvements, de forces et de roues qu'il est possible. L'État subsiste indépendamment de l'amour pour la patrie, du désir de la vraie gloire, du renoncement à

soi-même, du sacrifice de ses plus chers intérêts, et de toutes ces vertus héroïques que nous trouvons dans les anciens, et dont nous avons seulement entendu parler. Les lois y tiennent la place de toutes ces vertus dont on n'a aucun besoin : l'État vous en dispense. Une action qui se fait sans bruit, y est en quelque façon sans conséquence. » L'auteur avertit ici, dans une note, « qu'il ne parle point de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées ». Mais reconnaît-il des vérités révélées ? Parle-t-il en aucun endroit en homme qui croit ? Quand messieurs de la « religion naturelle » ont glissé un mot pour dire qu'ils mettent la religion à part, ils croient pouvoir débiter impunément leurs impiétés ; mais leurs finesses sont aisées à découvrir.

Ce n'est point la vertu qui est le mobile qui fait agir dans un État monarchique. « Mais s'il manque d'un ressort, il en a un autre, dit l'auteur. L'honneur, c'est-à-dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition prend la place de la vertu, et la représente partout. » (Livre III, chapitre VI.) « Il est vrai, continue-t-il, que, philosophiquement parlant, c'est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l'État ; mais cet honneur faux est aussi utile au public que le vrai le serait aux particuliers qui pourraient l'avoir. Et n'est-ce pas beaucoup, ajoute-t-il, d'obliger les hommes à faire toutes les actions difficiles et qui demanderaient de la force, sans autre récompense que le bruit de ces actions ? » (Livre III, chapitre VII.)

L'auteur traite ensuite du principe du gouvernement despotique, et il dit : « Comme il faut de la vertu dans une république, et dans une monarchie de l'honneur, il faut de la crainte dans un gouvernement despotique ; pour la vertu, elle n'y est point nécessaire et l'honneur y serait dangereux. » (Livre III, chapitre IX.) « Tels sont, dit-il, les principes des trois gouvernements ; ce qui ne signifie pas que dans une certaine république on soit vertueux, mais qu'on devrait l'être. Cela ne prouve pas non plus que dans une monarchie on ait de l'honneur, et que dans un État despotique particulier on ait de la crainte ; mais qu'il faudrait en avoir, sans quoi le gouvernement sera imparfait. » (Livre III, chapitre XI.) Qui l'aurait cru, que pour rendre parfait le gouvernement monarchique, il fallût que les membres de l'État fussent destitués de vertu, et remplis de vanité ? A ce compte on devrait bannir de toutes les monarchies la religion

chrétienne. Elle déteste les hommes vains ; et le grand ressort de monarchies, nous dit-on, c'est la vanité et le faux honneur.

Dans le livre XIV, l'auteur traite des lois dans le rapport qu'elles ont avec la nature du climat. Il prétend que dans les pays de l'Orient la faiblesse d'organe, jointe à une certaine paresse dans l'esprit, est la cause de l'immutabilité de la religion et des mœurs. (Livre XIV, chapitre IV.) Il ajoute que le monachisme est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation. (Livre XIV, chapitre VII.) Il en donne pour preuve les derviches qui sont en Asie, et les pénitents idolâtres qui sont en si grand nombre aux Indes. Il voudrait que les lois cherchassent à ôter tous les moyens de vivre sans travail. « Mais, dit-il, dans le midi de l'Europe elles font tout le contraire. Elles donnent à ceux qui veulent être oisifs, des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. » Remarquez que l'auteur met sur la même ligne tous les moines, de quelque religion qu'ils soient : chrétiens, musulmans, idolâtres. On reconnaît à ce trait la main qui a écrit les *Lettres Persanes.* Mais autant l'auteur est sévère contre les moines, dont il veut que les lois vainquent la paresse malgré la nature du climat, autant il est indulgent pour les Anglais qui se tuent de sens froid. « Il est clair, dit-il, que les lois civiles de quelques pays peuvent avoir eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même ; mais en Angleterre on ne peut pas plus le punir qu'on punit les effets de la démence (livre XIV, chapitre XII) ; » c'est que chez les Anglais, selon l'auteur, l'homicide de soi-même « est l'effet d'une maladie ; cette action tient à l'état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause ». Un sectateur de la religion naturelle n'oublie pas que l'Angleterre est le berceau de sa secte. Il passe l'éponge sur tous les crimes qu'il y aperçoit. L'auteur finit le quatorzième livre comme il l'a commencé. Après avoir dit du peuple des Indes qu'il est doux, tendre, compatissant, il s'écrie : « Heureux climat, qui fait naître la candeur des mœurs, et produit la douceur des lois ! » C'est le climat qui donne les bonnes mœurs ! l'auteur ne s'élève pas plus haut. Cependant les Indiens sont idolâtres, dissolus à l'excès ; et leurs lois obligent leurs femmes de se brûler avec le corps de leurs maris : « Heureux climat, qui fait naître la candeur des mœurs, et la douceur des lois ! »

L'auteur traite de la polygamie (livre XVI), et dit que la loi qui ne permet qu'une femme est conforme au physique du climat de l'Europe, et non au physique du climat de l'Asie. « C'est pour cela, ajoute-t-il, que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'établir en Europe ; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie, et qu'en effet les mahométans font tant de progrès à la Chine, et les chrétiens si peu. » (Livre XVI, chapitre II.) Le chapitre IV porte pour titre, que « la loi de la polygamie est une affaire de calcul[6] » ; c'est-à-dire que dans les lieux où il naît plus de garçons que de filles, comme en Europe, on ne doit épouser qu'une femme ; dans ceux où il naît plus de filles que de garçons, la polygamie doit y être introduite. L'auteur observe que dans les climats froids de l'Asie, où il naît plus de garçons que de filles, on permet à une femme d'avoir plusieurs maris. La raison qu'il en donne, « c'est que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres. Dans tout ceci, continue-t-il, je ne justifie pas les usages, mais j'en rends les raisons. » Comme si ce n'était pas justifier la double polygamie à l'égard de certains pays, que de dire qu'elle y est plus conforme à la nature : d'ailleurs la polygamie d'une femme qui a plusieurs maris est un désordre monstrueux, qui n'a été permis en aucun cas, et que l'auteur ne distingue en aucune sorte de la polygamie d'un homme qui a plusieurs femmes. Ce langage dans un sectateur de la religion naturelle n'a pas besoin de commentaire.

Le chapitre XV, où l'auteur traite de divorce et de la répudiation, est digne de lui. « Il est, dit-il, quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et il leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est tyrannique, qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes... C'est donc une règle générale que, dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l'accorder aux femmes. Il y a plus : dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux hommes seulement le divorce. » Quelle morale ! quels hommes que ces messieurs de la religion naturelle, qui débitent de sens froid de pareilles absurdités, et qui osent s'en glorifier.

Autre décision, également conforme à la nature corrompue. L’auteur (livre XXII, chapitre XIX) dit de l’usure : « Il est clair que celui qui a besoin d’argent doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin. C’est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt ; mais on sent que ce ne peut être qu’un conseil de religion, et non une loi civile. » Au chapitre suivant, il ne voit rien que de juste dans l’usure maritime. Et résumant ensuite tout ce qu’il a dit de l’usure, il soutient qu’il est permis à un créancier de vendre le temps. Voici ses paroles : « Celui-là paye moins, dit Ulpien, qui paye plus tard. Cela décide la question si l’intérêt est légitime, c’est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur peut l’acheter. » L’aveuglement est tel chez ces messieurs, qu’ils prétendent justifier l’usure par l’endroit que les Pères de l’Église et les payens mêmes ont le plus fait valoir pour la condamner. Quant à Ulpien, l’auteur le prend tout de travers. Ulpien parle d’un débiteur qui ne paye pas au terme convenu, et qui par là cause du dommage à son créancier ; il mérite alors d’être condamné à payer des intérêts, sur ce principe que celui-là paye moins qui paye plus tard ; mais lorsque le débiteur paye au terme précis ce qu’il a emprunté, doit-il donc payer des intérêts ? L’auteur reprend Tacite, pour avoir dit que la loi des Douze Tables fixa l’intérêt à un pour cent. (Livre XXII, chapitre XXII.) « Il est visible qu’il s’est trompé, » dit l’auteur. Tacite ne s’est point trompé. Il parle de l’intérêt à un pour cent par mois, et l’auteur s’est imaginé qu’il parle d’un pour cent par an. Rien n’est si connu que « la centésime », qui se payait à l’usurier tous les mois ; un homme qui écrit deux volumes in-4º sur les lois devrait-il l’ignorer ?

Au chapitre II du livre XXIII, l’auteur parlant des mariages dit : « L’obligation naturelle qu’a le père de nourrir ses enfants a fait établir le mariage, qui déclare celui qui doit remplir cette obligation. » Un chrétien rapporterait l’institution du mariage à Dieu même, qui donna une compagne à Adam, et qui unit le premier homme à la première femme par un lien indissoluble, avant qu’ils eussent des enfants à nourrir. Mais l’auteur évite tout ce qui a trait à la révélation, quoiqu’il veuille quelquefois passer pour chrétien.

Quand il parle des lois romaines, qui accordaient des récompenses à ceux qui se mariaient ou qui avaient un certain nombre d’enfants,

ou qui punissaient ceux qui ne se mariaient pas, il le fait avec éloge ; mais il ne peut s'empêcher de laisser voir son chagrin sur le changement que la religion chrétienne a apporté aux lois romaines à cet égard. « On trouve, dit-il, les morceaux de ces lois dispersées... dans le Code Théodosien qui les a abrogées, dans les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable pour les choses de l'autre vie, mais avec très-peu de connaissance des affaires de celles-ci... (Livre XXIII, chapitre XXI.) Des sectes de philosophes avaient déjà introduit dans l'Empire un esprit d'éloignement pour les affaires.... De là une idée de perfection attachée à tout ce qui mène à une vie spéculative ; de là l'éloignement pour les soins et les embarras d'une famille. La religion chrétienne, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avait fait que préparer. Il est certain que les changements de Constantin furent faits, ou sur des idées qui se rapportaient à l'établissement du christianisme, ou sur des idées prises de sa perfection... De là ces lois qui affaiblirent l'autorité paternelle, en ôtant au père la propriété du bien de ses enfants. Pour étendre une religion nouvelle, il faut ôter l'extrême dépendance des enfants, qui tiennent toujours moins à ce qui est établi... On ne cessa de prêcher partout la continence, c'est-à-dire, cette vertu qui est plus parfaite, parce que par sa nature elle doit être pratiquée par très-peu de gens... La même raison de spiritualité qui avait fait permettre le célibat, imposa bientôt la nécessité du célibat même. A Dieu ne plaise que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion, mais qui pourrait se taire contre celui qu'a formé le libertinage ; celui où les deux sexes, se corrompant par les sentiments naturels mêmes, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celles qui les rendent toujours pires ? C'est une règle tirée de la nature que, plus on diminue le nombre des mariages qui pourraient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits. Moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages : comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols. » (Livre XXIII, chap. XXI.)

On aperçoit ici toute la malignité de l'auteur, qui veut rejeter sur la religion chrétienne des désordres qu'elle déteste. Elle n'impose à personne la nécessité d'embrasser la continence ; mais ceux qui s'engagent à l'observer, sont obligés d'accomplir leur vœu ; et combien y en a-t-il qui l'observent avec fidélité ? S'il en est qui violent leur engagement, comme en effet il y en a, est-ce à la

religion qu'il faut s'en prendre, en insinuant qu'elle a rendu le monde plus corrompu, sous prétexte de l'élever à un plus haut degré de perfection ?

16 octobre 1749.

Dans un autre endroit l'auteur reprend Bayle d'avoir flétri la religion chrétienne, après avoir insulté toutes les religions. « Il ose avancer, dit-il, (livre XXIV, chapitre VI.) que de véritables chrétiens ne formeraient pas un État qui pût subsister. » A quoi l'auteur répond que « les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques ». Réponse qui ferait de l'auteur un chrétien, si le moment d'après il ne la détruisait. En continuant de répondre à Bayle, il dit : « Il est étonnant que ce « grand homme » n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme d'avec le christianisme même, et qu'on puisse lui imputer d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils, c'est qu'il a vu que ces conseils, s'ils étaient ordonnés comme des lois, seraient contraires à l'esprit de ces lois. Les lois humaines, faites pour parler à l'esprit, doivent donner des préceptes et point de conseils. La religion, faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils et peu de préceptes... Le célibat fut un conseil du christianisme. Lorsqu'on en fit une loi pour un certain ordre de gens, il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur se fatigua, il fatigua la société, pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auraient exécuté comme conseil. » (Livre XXIV, chapitre VII.)

D'abord on aurait cru l'auteur fort éloigné des principes de Bayle ; mais Bayle « flétrissant » la religion chrétienne n'en est pas moins « un grand homme » aux yeux de l'auteur. Seulement il lui reproche de n'avoir pas compris que l'on pouvait, par une voie moins odieuse que celle qu'il a prise, se débarrasser de la gêne où la religion met ceux qui aiment à vivre sans joug. Et cette voie, c'est de réduire à de simples conseils les préceptes de la religion. En la regardant comme élevant les hommes à une perfection qui n'est que de

conseil, on se conserve la liberté de parler d'elle quelquefois d'une manière avantageuse ; ce qui est mieux reçu que de s'annoncer pour un impie de profession. Mais le masque que prend l'auteur lui ôte-t-il le caractère d'impie ? Non, un impie masqué est toujours un impie, et d'ailleurs l'auteur ôte souvent son masque. Par exemple, quand il dit « que la religion catholique convient mieux à une monarchie, et la protestante à une république, » (livre XXIV, chapitre V.) c'est dire aux Hollandais de se donner bien de garde de se réunir à l'Église. De même, quand il dit que « le gouvernement modéré convient mieux à la religion chrétienne, et le gouvernement despotique à la mahométane, » (livre XXIV, chapitre III), c'est dire aux princes mahométans qu'ils doivent éviter avec grand soin de se faire chrétiens, parce que la religion chrétienne ne serait propre qu'à renverser tous les principes de leur gouvernement ; mais l'éloge que l'auteur fait de la secte stoïque le caractérise encore mieux.

« Les diverses sectes de philosophes, dit-il, étaient chez les anciens des espèces de religion. Il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former des gens de bien que celle des stoïciens ; et si je pouvais un moment cesser de penser que je suis chrétien, je ne pourrois m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain. Elle n'outrait que les choses où il y a de la grandeur : le mépris des plaisirs et de la douleur. Elle seule savait faire les citoyens ; elle seule faisait les grands hommes ; elle seule faisait les grands empereurs. Faites pour un moment abstraction des vérités révélées ; cherchez dans toute la nature, et vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins. Julien même, Julien (un suffrage ainsi arraché ne me rendra point complice de son apostasie), non, il n'y a point eu après lui de prince plus digne de gouverner les hommes. Pendant que les stoïciens regardaient comme une chose vaine les richesses, les grandeurs humaines, la douleur, les chagrins, les plaisirs, ils n'étaient occupés qu'à travailler au bonheur des hommes, à exercer les devoirs de la société : il semblait qu'ils regardassent cet esprit sacré qu'ils croyaient être en eux-mêmes, comme une espèce de providence favorable qui veillait sur le genre humain. Nés pour la société, ils croyaient tous que leur destin était de travailler pour elle : d'autant moins à charge que leur récompense était toute dans eux-mêmes ;

qu'heureux par leur philosophie seule, il semblait que le seul bonheur des autres pût augmenter le leur. » (Livre XXIV, chapitre x.)

Un éloge si outré de la secte de Zénon pourrait-il partir de la plume d'un chrétien ? Quand on a dit de cette secte orgueilleuse et impie qu'elle seule savait faire les citoyens, qu'elle seule faisait les grands hommes, qu'il n'y a jamais eu de religion dont les principes fussent plus dignes de l'homme et plus propres à former les gens de bien : que reste-t-il à dire de la religion chrétienne ? Mais la secte stoïcienne a de si grands charmes pour un sectateur de la religion naturelle, que l'on ne doit pas être surpris de l'enthousiasme avec lequel l'auteur en parle. Les stoïciens n'admettaient qu'un Dieu ; mais ce Dieu n'était autre chose que l'âme du monde. Ils voulaient que tous les êtres depuis les premiers fussent nécessairement enchaînés les uns avec les autres. Une nécessité fatale entraînait tout. Ils niaient l'immortalité de l'âme, et faisaient consister le souverain bonheur à vivre conformément à la nature. C'est le fonds du système de la religion naturelle. Les parenthèses que l'auteur met ici, pour nous dire qu'il est chrétien, sont de faibles garants de sa catholicité. L'auteur rirait de notre simplicité, si nous le prenions pour ce qu'il n'est pas. Un chrétien ne parle point d'une secte impie comme l'auteur en parle ; écoutons-le encore quelques moments et nous le laisserons : « Quand Montézuma, dit-il, s'obstinait tant à dire que la religion des Espagnols était bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disait pas une absurdité, parce qu'en effet les législateurs n'ont pu s'empêcher d'avoir égard à ce que la nature avait établi avant eux. » (Livre XXIV, chapitre xxiv.) « Lorsque la religion fondée sur le climat a trop choqué le climat d'un autre pays, elle n'a pu s'y établir ; et quand on l'y a introduite, elle en a été chassée. Il semble, humainement parlant, que ce soit le climat qui a prescrit des bornes à la religion chrétienne et à la religion mahométane. » (Livre XXIV, chapitre xxvi.) L'auteur nous a dit ci-dessus que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds, et non dans les pays froids. C'est ce qui est cause, selon lui, que le christianisme a été banni de l'Asie, et que le mahométisme n'a pu s'établir en Europe. Quelques pages plus bas l'auteur dit : « Nous sommes extrêmement portés à l'idolâtrie, et cependant nous ne sommes pas fort attachés aux religions idolâtres ; nous ne sommes guère portés aux idées spirituelles, et cependant nous sommes fort attachés aux religions qui nous font adorer un

Être spirituel. Cela vient de la satisfaction, que nous trouvons en nous-mêmes, d'avoir été assez intelligents pour nous choisir une religion qui tire la Divinité de l'humiliation où les autres l'avaient mise. Nous regardons l'idolâtrie comme la religion des peuples grossiers, et la religion qui a pour objet un être spirituel, comme celle des peuples éclairés. » (Livre XXV, chapitre II.)

Un sectateur de la religion naturelle ramène tout à la nature. Tantôt c'est la nature du climat qui fait embrasser une religion plutôt qu'une autre ; tantôt c'est la conformation du corps et une certaine paresse dans l'esprit, qui sont cause de l'immutabilité de la religion dans certains pays. Maintenant c'est à l'orgueil que l'on attribue d'avoir fait passer les hommes de l'idolâtrie à la créance de l'unité d'un Dieu. Il feint d'ignorer que toute la terre était idolâtre quand Jésus-Christ a paru ; que les Juifs étaient le seul peuple qui connût Dieu, et que ce peuple avait eu, jusqu'à la captivité de Babylone, un affreux penchant pour l'idolâtrie. Quelques philosophes avaient essayé de ramener les hommes à des idées plus dignes de la Divinité ; mais ces philosophes eux-mêmes s'étaient démentis, en suivant la religion du peuple ; et leur doctrine était demeurée dans l'obscurité de leurs écoles, quoiqu'elle dût, selon les principes de l'auteur, faire beaucoup de progrès, en ce qu'elle flattait l'orgueil de l'homme. Ce ne fut qu'à la prédication des apôtres que l'univers ouvrit les yeux ; encore vit-on le simple peuple embrasser la religion toute spirituelle de Jésus-Christ avant les grands, les philosophes, les magistrats. Ceux-ci ne se convertirent qu'après avoir persécuté les chrétiens, et combattu pour l'idolâtrie pendant trois cents ans. Comment est-il arrivé que les idées spirituelles de la religion chrétienne aient été goûtées par le petit peuple, avant que les grands génies la reçussent ? C'est à quoi le sectateur de la religion naturelle ne répondra jamais. Cependant on nous dit aujourd'hui que, si d'idolâtre le monde est devenu chrétien, cela vient de la satisfaction que nous trouvons en nous-mêmes, d'avoir été assez intelligents pour avoir choisi une religion qui tire la Divinité de l'humiliation où les autres l'avaient mise. Quel orgueil ! quelle ingratitude ! quelle folie !

Finissons par un trait de l'auteur sur la tolérance en fait de religion. (Livre XXV, chapitre IX.) « Lorsque les lois d'un État, dit-il, ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à

se tolérer entre elles. C'est un principe, que toute religion qui est réprimée devient elle-même réprimante ; car sitôt que, par quelque hasard, elle peut sortir de l'oppression, elle attaque la religion qui l'a réprimée, non pas comme une religion, mais comme une tyrannie. Il faut donc que les lois exigent de ces diverses religions, non-seulement qu'elles ne troublent par l'État, mais aussi qu'elles ne se troublent pas entre elles. Un citoyen ne satisfait point aux lois en se contentant de ne pas agiter le corps de l'État ; il faut encore qu'il ne trouble pas quelque citoyen que ce soit. Comme il n'y a guère que les religions intolérantes qui aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion qui peut tolérer les autres, ne pense guère à sa propagation, ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre. Voici donc le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est maître de recevoir dans un État une nouvelle religion, ou de ne pas la recevoir, il ne faut pas l'y établir ; quand elle est établie, il faut la tolérer. »

C'est, comme on voit, donner gain de cause aux anciens et aux nouveaux persécuteurs de la religion chrétienne. C'est armer actuellement les princes infidèles contre le christianisme, et leur dire qu'ils ne doivent jamais souffrir que l'on vienne prêcher l'Évangile dans leurs États. Tout le livre de *l'Esprit des Lois* tend à montrer que la religion doit s'accommoder aux mœurs, aux usages et aux coutumes des différents pays, quels qu'ils soient. Où l'usure, où la polygamie, où l'idolâtrie sont permises, il faut les permettre, sans quoi on ne doit point être écouté.

Mais serons-nous écouté, nous qui dénonçons les livres qui contiennent de pareilles maximes ? Un constitutionnaire fanatique[7] dira que ce serait faire trop d'honneur aux *Nouvelles ecclésiastiques* que de flétrir des livres qu'elles dénoncent comme pernicieux, et qui le sont en effet. Mais faut-il fermer les yeux sur l'impiété, parce que les nôtres sont ouverts pour la repousser ? Qu'importe par qui le bien se fasse, pourvu qu'il se fasse. Les préventions où l'on est à notre égard doivent-elles influer sur la religion, jusqu'à la laisser en proie à ses ennemis, parce que Dieu nous a donné quelque zèle pour la défendre. On s'est plaint en tout temps que l'erreur souffrait tout, hors la vérité. Nous avons encore cette marque de conformité avec les anciens défenseurs de la religion que le monde n'aura de haine

que contre nous. Cet acharnement à défendre les *appelants*[8], tandis que les déistes marchent tête levée, est pour quiconque sait rechercher la gloire de l'appel et l'ignominie de la bulle.

Ajoutons à cette analyse : 1º que ceux que nous appelons les messieurs de la *religion naturelle* n'en ont proprement aucune, puisque c'est n'avoir aucune religion, que de n'avoir que celle qu'on se fait en suivant une raison aveugle et corrompue ; 2º que l'ouvrage dont il s'agit n'est pas moins contraire aux saines maximes du gouvernement temporel qu'à la religion de Jésus-Christ et aux saintes règles de l'Évangile. On fera brûler par la main du bourreau les *Nouvelles ecclésiastiques,* dont le but unique et perpétuel est de confirmer les hommes dans la possession des vérités qui font également et le vrai chrétien et le fidèle sujet du roi ; et on laissera débiter un malheureux écrit qui apprend aux hommes à regarder la vertu comme un mobile inutile dans les monarchies, et toutes les religions, même la véritable, comme une affaire de politique, une pure suite du climat, etc. Qu'il nous soit permis de le dire : L'un ne serait-il pas une punition de l'autre ?

1

Avec cette épigraphe : *Bellabunt adversum te, et non prœvalebunt ; quia ego tecum sum ut salvam te, et eruam te, dixit Dominus.* (Jérémie, XV, 20.)

2

Esprit des Lois, livre I, chapitre I.

3

Esprit des Lois, livre I, ch. II.

4

Esprit des Lois, livre I, chap. I.

5

Esprit *des Lois,* livre I, chapitre III.

6

Ce titre a été remplacé dans l'édition de 1758 par celui-ci : *De la Polygamie ; ses diverses circonstances.*

7

C'est-à-dire un partisan de la constitution *Unigenitus.*

8

C'est-à-dire à empêcher de parler les Jansénistes, qui en appellent de la bulle *Unigenitus* au futur concile.

DEFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS

A LAQUELLE ON A AJOUTÉ QUELQUES ÉCLAIRCISSEMENTS

A GENÈVE

CHEZ BARILLOT ET FILS

MDCCL

DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS

PREMIÈRE PARTIE.

On a divisé cette défense en trois parties. Dans la première, on a répondu aux reproches généraux qui ont été faits à l'auteur de *l'Esprit des Lois.* Dans la seconde, on répond aux reproches particuliers. La troisième contient des réflexions sur la manière dont on l'a critiqué. Le public va connaître l'état des choses ; il pourra juger.

I.

Quoique l'*Esprit des Lois* soit un ouvrage de pure politique et de pure jurisprudence, l'auteur a eu souvent occasion d'y parler de la religion chrétienne : il l'a fait de manière à en faire sentir toute la grandeur ; et, s'il n'a pas eu pour objet de travailler à la faire croire, il a cherché à la faire aimer.

Cependant dans deux feuilles périodiques qui ont paru coup sur coup[1], on lui a fait les plus affreuses imputations. Il ne s'agit pas moins que de savoir s'il est spinosiste et déiste ; et, quoique ces deux accusations soient par elles-mêmes contradictoires, on le mène sans cesse de l'une à l'autre. Toutes les deux étant incompatibles ne peuvent pas le rendre plus coupable qu'une seule ; mais toutes les deux peuvent le rendre plus odieux.

Il est donc spinosiste, lui qui, dès le premier article de son livre, a distingué le monde matériel d'avec les intelligences spirituelles.

Il est donc spinosiste, lui qui, dans le second article, a attaqué l'athéisme : « Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité : car, quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle,

qui a produit des êtres intelligents ? »

Il est donc spinosiste, lui qui a continué par ces paroles : « Dieu a du rapport a l'univers comme créateur et comme conservateur[2] ; les lois selon lesquelles il a créé, sont celles selon lesquelles il conserve ; il agit selon ces règles, parce qu'il les connaît ; il les connaît, parce qu'il les a faites ; il les a faites, parce qu'elles ont du rapport avec sa sagesse et sa puissance. »

Il est donc spinosiste, lui qui a ajouté : « Comme nous voyons que le monde formé par le mouvement de la matière et privé d'intelligence subsiste toujours, etc. »

Il est donc spinosiste, lui qui a démontré contre Hobbes et Spinosa, « que les rapports de justice et d'équité étaient antérieurs à toutes les lois positives[3] ».

Il est donc spinosiste, lui qui a dit au commencement du chapitre second : « Cette loi qui en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur nous porte vers lui est la première des lois naturelles par son importance. »

Il est donc spinosiste, lui qui a combattu de toutes ses forces le paradoxe de Bayle, qu'il vaut mieux être athée qu'idolâtre ? paradoxe dont les athées tireroient les plus dangereuses conséquences.

Que dit-on, après des passages si formels ? Et l'équité naturelle demande, que le degré de preuve soit proportionné à la grandeur de l'accusation.

PREMIERE OBJECTION.

« L'auteur tombe dès le premier pas. Les lois, dans la signification la plus étendue, dit-il, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Les lois des rapports ! Cela se conçoit-il ?… Cependant l'auteur n'a pas changé la définition ordinaire des lois, sans dessein. Quel est donc son but ? le voici. Selon le nouveau système, il y a entre tous les êtres qui forment ce que Pope appelle le Grand Tout[4] un enchaînement si nécessaire, que le moindre dérangement porterait la confusion jusqu'au trône du premier Être. C'est ce qui fait dire à Pope que les choses n'ont pu être autrement

qu'elles ne sont, et que tout est bien comme il est[5]. Cela posé, on entend la signification de ce langage nouveau, que les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. A quoi l'on ajoute que, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois ; la Divinité a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois. »

RÉPONSE.

Les ténèbres mêmes ne sont pas plus obscures que ceci. Le critique a ouï dire que Spinosa admettait un principe aveugle et nécessaire qui gouvernait l'univers : il ne lui en faut pas davantage : dès qu'il trouvera le mot nécessaire, ce sera du spinosisme. L'auteur a dit que les lois étaient un rapport nécessaire : voilà donc du spinosisme, parce que voilà du nécessaire. Et ce qu'il y a de surprenant, c'est que l'auteur, chez le critique, se trouve spinosiste à cause de cet article, quoique cet article combatte expressément les systèmes dangereux. L'auteur a eu en vue d'attaquer le système de Hobbes, système terrible, qui, faisant dépendre toutes les vertus et tous les vices de l'établissement des lois que les hommes se sont faites, et voulant prouver que les hommes naissent tous en état de guerre, et que la première loi naturelle est la guerre de tous contre tous, renverse, comme Spinosa, et toute religion et toute morale. Sur cela l'auteur a établi premièrement, qu'il y avait des lois de justice et d'équité avant l'établissement des lois positives : il a prouvé que tous les êtres avaient des lois ; que, même avant leur création, ils avaient des lois possibles ; que Dieu lui-même avait des lois, c'est-à-dire les lois qu'il s'était faites. Il a démontré qu'il était faux que les hommes naquissent en état de guerre[6], il a fait voir que l'état de guerre n'avait commencé qu'après l'établissement des sociétés ; il a donné là-dessus des principes clairs. Mais il en résulte toujours que l'auteur a attaqué les erreurs de Hobbes, et les conséquences de celles de Spinosa, et qu'il lui est arrivé qu'on l'a si peu entendu, que l'on a pris pour des opinions de Spinosa les objections qu'il fait contre le spinosisme. Avant d'entrer en dispute, il faudrait commencer par se mettre au fait de l'état de la question, et savoir du moins si celui qu'on attaque est ami ou ennemi.

SECONDE OBJECTION.

Le critique continue : « Sur quoi l'auteur cite Plutarque, qui dit que la loi est la reine de tous les mortels et immortels. Mais est-ce d'un payen, etc. »

RÉPONSE.

Il est vrai que l'auteur a cité Plutarque, qui dit que la loi est la reine de tous les mortels et immortels.

TROISIÈME OBJECTION.

L'auteur a dit, que « la création, qui paraît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées ». De ces termes, le critique conclut que l'auteur admet la fatalité des athées.

RÉPONSE.

Un moment auparavant, il a détruit cette fatalité par ces paroles : « Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle gouverne l'univers, ont dit une grande absurdité ; car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle, qui a produit des êtres intelligents ? » De plus, dans le passage qu'on censure, on ne peut faire parler l'auteur que de ce dont il parle. Il ne parle point des causes, et il ne compare point les causes ; mais il parle des effets, et il compare les effets. Tout l'article, celui qui le précède et celui qui le suit, font voir qu'il n'est question ici que des règles du mouvement, que l'auteur dit avoir été établies par Dieu : elles sont invariables ces règles, et toute la physique le dit avec lui ; elles sont invariables, parce que Dieu a voulu qu'elles fussent telles, et qu'il a voulu conserver le monde. Il n'en dit ni plus ni moins.

Je dirai toujours que le critique n'entend jamais le sens des choses, et ne s'attache qu'aux paroles. Quand l'auteur a dit que la création, qui paraissait être un acte arbitraire, supposait des règles aussi invariables que la fatalité des athées, on n'a pas pu l'entendre, comme s'il disait, que la création fût un acte nécessaire comme la fatalité des athées, puisqu'il a déjà combattu cette fatalité. De plus, les deux membres d'une comparaison doivent se rapporter ; ainsi il faut absolument que la phrase veuille dire : la création qui paraît d'abord devoir produire des règles de mouvement variables, en a d'aussi invariables que la fatalité des athées. Le critique, encore une

fois, n'a vu et ne voit que les mots.

II.

Il n'y a donc point de spinosisme dans *l'Esprit des Lois.* Passons à une autre accusation ; et voyons s'il est vrai que l'auteur ne reconnaisse pas la religion révélée. L'auteur, à la fin du chapitre premier, parlant de l'homme, qui est une intelligence finie, sujette à l'ignorance et à l'erreur, a dit : « Un tel être pouvait, à tous les instants, oublier son créateur ; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion[7]. »

II a dit au chapitre Ier du livre XXIV : « Je n'examinerai les diverses religions du monde que par rapport au bien que l'on en tire dans l'État civil, soit que je parle de celle qui a sa racine dans le ciel, ou bien de celles qui ont la leur sur la terre. »

« Il ne faudra que très-peu d'équité pour voir que je n'ai jamais prétendu faire céder les intérêts de la religion aux intérêts politiques, mais les unir : or, pour les unir, il faut les connaître. La religion chrétienne, qui ordonne aux hommes de s'aimer, veut sans doute que chaque peuple ait les meilleures lois politiques et les meilleures lois civiles, parce qu'elles sont, après elle, le plus grand bien que les hommes puissent donner et recevoir. »

Et au chapitre IIe du même livre : « Un prince qui aime la religion, et qui la craint, est un lion qui cède à la main qui le flatte, ou à la voix qui l'apaise. Celui qui craint la religion, et qui la hait, est comme les bêtes sauvages qui mordent la chaîne qui les empêche de se jetter sur ceux qui passent. Celui qui n'a point du tout de religion est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire et qu'il dévore. »

Au chapitre IIIe du même livre : « Pendant que les princes mahométans donnent sans cesse la mort ou la reçoivent, la religion, chez les chrétiens, rend les princes moins timides, et par conséquent moins cruels. Le prince compte sur ses sujets, et les sujets sur le prince. Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. »

Au chapitre IVe du même livre : « Sur le caractère de la religion chrétienne et celui de la mahométane, l'on doit, sans autre examen, embrasser l'une et rejeter l'autre. » On prie de continuer.

Dans le chapitre VIe : « M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne : il ose avancer que de véritables chrétiens ne formeraient pas un État qui pût subsister. Pourquoi non ? Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auraient un très-grand zèle pour les remplir ; ils sentiraient très-bien les droits de la défense naturelle ; plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie. Les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques.

« Il est étonnant que ce grand homme n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme d'avec le christianisme même, et qu'on puisse lui imputer d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils, c'est qu'il a vu que ses conseils, s'ils étaient ordonnés comme des lois, seraient contraires à l'esprit de ses lois. »

Au chapitre X^e : « Si je pouvais un moment cesser de penser que je suis chrétien, je ne pourrais m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain, etc. Faites pour un moment abstraction des vérités révélées ; cherchez dans toute la nature, vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins, etc. »

Et au chapitre XIIIe : « La religion païenne, qui ne défendait que quelques crimes grossiers, qui arrêtait la main, et abandonnait le cœur, pouvait avoir des crimes inexpiables. Mais une religion qui enveloppe toutes les passions ; qui n'est-pas plus jalouse des actions que des désirs et des pensées ; qui ne nous tient point attachés par quelque chaîne, mais par un nombre innombrable de fils ; qui laisse derrière elle la justice humaine, et commence une autre justice ; qui est faite pour mener sans cesse du repentir à l'amour, et de l'amour au repentir ; qui met entre le juge et le criminel un grand

médiateur, entre le juste et le médiateur un grand juge : une telle religion ne doit point avoir de crimes inexpiables. Mais, quoiqu'elle donne des craintes et des espérances à tous, elle fait assez sentir que, s'il n'y a point de crime qui, par sa nature, soit inexpiable, toute une vie peut l'être ; qu'il serait très-dangereux de tourmenter la miséricorde par de nouveaux crimes et de nouvelles expiations ; qu'inquiets sur les anciennes dettes, jamais quittes envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, de combler la mesure, et d'aller jusqu'au terme où la bonté paternelle finit. »

Dans le chapitre XIXe, à la fin, l'auteur, après avoir fait sentir les abus de diverses religions païennes sur l'état des âmes dans l'autre vie, dit : « Ce n'est pas assez pour une religion d'établir un dogme ; il faut encore qu'elle le dirige : c'est ce qu'a fait admirablement bien la religion chrétienne, à l'égard des dogmes dont nous parlons. Elle nous fait espérer un état que nous croyons, non pas un état que nous sentions ou que nous connaissions : tout, jusqu'à la résurrection des corps, nous mène à des idées spirituelles. »

Et au chapitre XXVIe, à la fin : « Il suit de là qu'il est presque toujours convenable qu'une religion ait des dogmes particuliers, et un culte général. Dans les lois qui concernent les pratiques du culte, il faut peu de détails ; par exemple, des mortifications, et non pas une certaine mortification. Le christianisme est plein de bon sens : l'abstinence est de droit divin, mais une abstinence particulière est de droit de police, et on peut la changer. »

Au chapitre dernier, livre XXVe : « Mais il n'en résulte pas qu'une religion apportée dans un pays très-éloigné, et totalement différent de climat, de lois, de mœurs et de manières, ait tout le succès que sa sainteté devrait lui promettre. »

Et au chapitre III du livre XXIVe : « C'est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois etc. Tout près de là, on voit le mahométisme faire enfermer les enfants du roi de Sennar : à sa mort, le conseil les envoie égorger en faveur de celui qui monte sur le trône.

« Que, d’un côté, l’on se mette devant les yeux les massacres continuels des rois et des chefs grecs et romains ; et, de l’autre, la destruction des peuples et des villes par ces mêmes chefs, Thimur et Gengiskan, qui ont dévasté l’Asie ; et nous verrons que nous devons au christianisme, et dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » On supplie de lire tout le chapitre.

Dans le chapitre VIII du livre XXIVe : « Dans un pays où l’on a le malheur d’avoir une religion que Dieu n’a pas donnée, il est toujours nécessaire qu’elle s’accorde avec la morale ; parce que la religion, même fausse, est le meilleur garant que les hommes puissent avoir de la probité des hommes. »

Ce sont des passages formels : on y voit un écrivain qui non-seulement croit la religion chrétienne, mais qui l’aime. Que dit-on pour prouver le contraire ? Et on avertit, encore une fois, qu’il faut que les preuves soient proportionnées à l’accusation : cette accusation n’est pas frivole, les preuves ne doivent pas l’être. Et, comme ces preuves sont données dans une forme assez extraordinaire, étant toujours moitié preuves, moitié injures, et se trouvant comme enveloppées dans la suite d’un discours fort vague, je vais les chercher.

PREMIÈRE OBJECTION.

L’auteur a loué les stoïciens, qui admettaient une fatalité aveugle, un enchaînement nécessaire, etc.[8]. C’est le fondement de la religion naturelle.

RÉPONSE.

Je suppose, un moment, que cette mauvaise manière de raisonner soit bonne. L’auteur a-t-il loué la physique et la métaphysique des stoïciens ? Il a loué leur morale ; il a dit que les peuples en avaient tiré de grands biens : il a dit cela, et il n’a rien dit de plus : je me trompe, il a dit plus, car, dès la première page du livre, il a attaqué cette fatalité des stoïciens : il ne l’a donc pas louée, quand il a loué les stoïciens.

SECONDE OBJECTION.

L'auteur a loué Bayle, en l'appelant un grand homme[9].

RÉPONSE.

Je suppose encore un moment qu'en général cette manière de raisonner soit bonne : elle ne l'est pas du moins dans ce cas-ci. Il est vrai que l'auteur a appelé Bayle un grand homme ; mais il a censuré ses opinions : s'il les a censurées, il ne les admet pas. Et puisqu'il a combattu ses opinions, il ne l'appelle pas un grand homme à cause de ses opinions. Tout le monde sait que Bayle avait un grand esprit, dont il a abusé ; mais cet esprit dont il a abusé, il l'avait. L'auteur a combattu ses sophismes, et il plaint ses égarements. Je n'aime point les gens qui renversent les lois de leur patrie ; mais j'aurais de la peine à croire que César et Cromwel fussent de petits esprits. Je n'aime point les conquérants ; mais on ne pourra guère me persuader qu'Alexandre et Gengiskan aient été des génies communs. Il n'aurait pas fallu beaucoup d'esprit à l'auteur pour dire que Bayle était un homme abominable ; mais il y a apparence qu'il n'aime point à dire des injures, soit qu'il tienne cette disposition de la nature, soit qu'il l'ait reçue de son éducation. J'ai lieu de croire que, s'il prenait la plume, il n'en dirait pas même à ceux qui ont cherché à lui faire un des plus grands maux qu'un homme puisse faire à un homme, en travaillant à le rendre odieux à tous ceux qui ne le connaissent pas, et suspect à tous ceux qui le connaissent.

De plus, j'ai remarqué que les déclamations des hommes furieux ne font guère d'impression que sur ceux qui sont furieux eux-mêmes. La plupart des lecteurs sont des gens modérés ; on ne prend guère un livre que lorsqu'on est de sang-froid ; les gens raisonnables aiment les raisons. Quand l'auteur aurait dit mille injures à Bayle, il n'en serait résulté, ni que Bayle eût bien raisonné, ni que Bayle eût mal raisonné ; tout ce qu'on aurait pu conclure aurait été que l'auteur savait dire des injures.

TROISIÈME OBJECTION.

Elle est tirée de ce que l'auteur n'a point parlé, dans son chapitre Ier, du péché originel[10].

RÉPONSE.

Je demande à tout homme sensé si ce chapitre est un Traité de théologie ? Si l'auteur avait parlé du péché originel, on lui aurait pu imputer, tout de même, de n'avoir point parlé de la rédemption : ainsi, d'article en article, à l'infini.

QUATRIÈME OBJECTION.

Elle est tirée de ce que M. Domat a commencé son ouvrage autrement que l'auteur, et qu'il a d'abord parlé de la révélation.

RÉPONSE.

Il est vrai que M. Domat a commencé son ouvrage autrement que l'auteur, et qu'il a d'abord parlé de la révélation.

CINQUIÈME OBJECTION.

L'auteur a suivi le système du poëme du Pope.

RÉPONSE.

Dans tout l'ouvrage, il n'y a pas un mot du système de Pope.

SIXIÈME OBJECTION.

« L'auteur dit que la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu, est la plus importante ; mais il nie qu'elle soit la première : il prétend que la première loi de la nature est la paix ; que les hommes ont commencé par avoir peur les uns des autres, etc. Que les enfants savent que la première loi, c'est d'aimer Dieu ; et la seconde, c'est d'aimer son prochain. »

RÉPONSE

Voici les paroles de l'auteur : « Cette loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles, par son importance et non pas dans l'ordre de ces lois. L'homme, dans l'État de nature, aurait plutôt la faculté de connaître, qu'il n'aurait des connaissances. Il est clair que ses premières idées ne seraient point des idées spéculatives : il songerait à la conservation de son être avant de chercher l'origine

de son être. Un homme pareil ne sentirait d'abord que sa faiblesse ; sa timidité serait extrême ; et, si l'on avait là-dessus besoin de l'expérience, l'on a trouvé dans les forêts des hommes sauvages ; tout les fait trembler, tout les fait fuir[11] »

L'auteur a donc dit que la loi qui, en imprimant en nous-mêmes l'idée du créateur, nous porte vers lui, était la première des lois naturelles. Il ne lui a pas été défendu, pas plus qu'aux philosophes et aux écrivains du droit naturel, de considérer l'homme sous divers égards : il lui a été permis de supposer un homme comme tombé des nues, laissé à lui-même et sans éducation, avant l'établissement des sociétés. Eh bien ! l'auteur a dit que la première loi naturelle la plus importante, et par conséquent la capitale, serait pour lui, comme pour tous les hommes, de se porter vers son créateur. Il a été aussi permis à l'auteur d'examiner quelle serait la première impression qui se ferait sur cet homme, et de voir l'ordre dans lequel ces impressions seraient reçues dans son cerveau ; et il a cru qu'il aurait des sentiments avant de faire des réflexions ; que le premier, dans l'ordre du temps, serait la peur ; ensuite le besoin de se nourrir, etc. L'auteur a dit que la loi qui, imprimant en nous l'idée du créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles : le critique dit que la première des lois naturelles est d'aimer Dieu. Ils ne sont divisés que par les injures.

SEPTIÈME OBJECTION.

Elle est tirée du chapitre Ier du livre Ier, où l'auteur, après avoir dit « que l'homme était un être borné », a ajouté : « Un tel être pouvait à tous les instants oublier son créateur ; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion. » Or, dit-on, quelle est cette religion dont parle l'auteur ? Il parle sans doute de la religion naturelle ; il ne croit donc que la religion naturelle.

RÉPONSE.

Je suppose encore un moment que cette manière de raisonner soit bonne, et que, de ce que l'auteur n'aurait parlé là que de la religion naturelle, on en pût conclure qu'il ne croit que la religion naturelle, et qu'il exclut la religion révélée. Je dis que dans cet endroit il a parlé de la religion révélée, et non pas de la religion naturelle ; car s'il avait parlé de la religion naturelle, il serait un idiot. Ce serait

comme s'il disait : un tel être pouvait aisément oublier son créateur, c'est-à-dire la religion naturelle ; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion naturelle ; de sorte que Dieu lui aurait donné la religion naturelle pour perfectionner en lui la religion naturelle. Ainsi, pour se préparer à dire des invectives à l'auteur, on commence par ôter à ses paroles le sens du monde le plus clair, pour leur donner le sens du monde le plus absurde ; et, pour avoir meilleur marché de lui, on le prive du sens commun.

HUITIÈME OBJECTION.

L'auteur a dit[12], en parlant de l'homme : « Un tel être pouvait à tous les instants oublier son créateur ; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion : un tel être pouvait à tous les instants s'oublier lui-même ; les philosophes l'ont averti par les lois de la morale : fait pour vivre dans la société, il pouvait oublier les autres ; les législateurs l'ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles. » Donc, dit le critique[13], selon l'auteur le gouvernement du monde est partagé entre Dieu, les philosophes et les législateurs, etc. Où les philosophes ont-ils appris les lois de la morale ? où les législateurs ont-ils vu ce qu'il faut prescrire pour gouverner les sociétés avec équité ?

RÉPONSE.

Et cette réponse est très-aisée. Ils l'ont appris dans la révélation, s'ils ont été assez heureux pour cela ; ou bien dans cette loi qui, en imprimant en nous l'idée du créateur, nous porte vers lui. L'auteur de *l'Esprit des Lois* a-t-il dit comme Virgile : *César partage l'empire avec Jupiter*[14] *?* Dieu, qui gouverne l'univers, n'a-t-il pas donné à de certains hommes plus de lumières, à d'autres plus de puissance ? Vous direz que l'auteur a dit que, parce que Dieu a voulu que des hommes gouvernassent des hommes, il n'a plus voulu qu'ils lui obéissent, et qu'il s'est démis de l'empire qu'il avait sur eux, etc. Voilà où sont réduits ceux qui, ayant beaucoup de faiblesse pour raisonner, ont beaucoup de force pour déclamer.

NEUVIÈME OBJECTION.

Le critique continue : « Remarquons encore que l'auteur, qui trouve que Dieu ne peut gouverner les êtres libres aussi bien que les autres, parce qu'étant libres, il faut qu'ils agissent par eux-mêmes (je remarquerai, en passant, que l'auteur ne se sert point de cette expression, « que Dieu ne peut pas »), ne remédie à ce désordre que par des lois, qui peuvent bien montrer à l'homme ce qu'il doit faire, mais qui ne lui donnent pas de le faire : ainsi, dans le système de l'auteur, Dieu crée des êtres, dont il ne peut empêcher le désordre, ni le réparer… Aveugle, qui ne voit pas que Dieu fait ce qu'il veut, de ceux mêmes qui ne font pas ce qu'il veut !

RÉPONSE.

Le critique a déjà reproché à l'auteur de n'avoir point parlé du péché originel ; il le prend encore sur le fait : il n'a point parlé de la grâce. C'est une chose triste d'avoir affaire à un homme qui censure tous les articles d'un livre, et n'a qu'une idée dominante. C'est le conte de ce curé de village, à qui des astronomes montraient la lune dans un télescope, et qui n'y voyait que son clocher.

L'auteur de *l'Esprit des Lois* a cru qu'il devait commencer par donner quelque idée des lois générales, et du droit de la nature et des gens. Ce sujet était immense, et il l'a traité dans deux chapitres ; il a été obligé d'omettre quantité de choses qui appartenaient à son sujet : à plus forte raison a-t-il omis celles qui n'y avaient point de rapport.

DIXIÈME OBJECTION.

L'auteur a dit qu'en Angleterre l'homicide de soi-même était l'effet d'une maladie ; et qu'on ne pouvait pas plus le punir, qu'on ne punit les effets de la démence. Un sectateur de la religion naturelle n'oublie pas que l'Angleterre est le berceau de sa secte ; il passe l'éponge sur tous les crimes qu'il y aperçoit.

RÉPONSE.

L'auteur ne sait point si l'Angleterre est le berceau de la religion naturelle ; mais il sait que l'Angleterre n'est pas son berceau. Parce qu'il a parlé d'un effet physique qui se voit en Angleterre, il ne pense pas sur la religion comme les Anglais, pas plus qu'un Anglais, qui parlerait d'un effet physique arrivé en France, ne penserait sur

la religion comme les Français. L'auteur de *l'Esprit des Lois* n'est point du tout sectateur de la religion naturelle ; mais il voudrait que son critique fût sectateur de la logique naturelle.

Je crois avoir déjà fait tomber des mains du critique les armes effrayantes dont il s'est servi : je vais à présent donner une idée de son exorde, qui est tel, que je crains qu'on ne pense que ce soit par dérision que j'en parle ici.

Il dit d'abord, et ce sont ses paroles, que « le livre de *l'Esprit des Lois* est une de ces productions irrégulières… qui ne se sont si fort multipliées que depuis l'arrivée de la bulle *Unigenitus* ». Mais, faire arriver *l'Esprit des Lois* à cause de l'arrivée de la constitution *Unigenitus,* n'est-ce pas vouloir faire rire ? La bulle *Unigenitus* n'est point la cause occasionnelle du livre de *l'Esprit des Lois ;* mais la bulle *Unigenitus* et le livre de *l'Esprit des Lois* ont été les causes occasionnelles qui ont fait faire au critique un raisonnement si puéril. Le critique continue : « L'auteur dit qu'il a bien des fois commencé et abandonné son ouvrage… Cependant, quand il jetait au feu ses premières productions, il était moins éloigné de la vérité que lorsqu'il a commencé à être content de son travail ». Qu'en sait-il ? Il ajoute : « Si l'auteur avait voulu suivre un chemin frayé, son ouvrage lui aurait coûté moins de travail. » Qu'en sait-il encore ? Il prononce ensuite cet oracle : « il ne faut pas beaucoup de pénétration pour apercevoir que le livre de *l'Esprit des Lois* est fondé sur le système de la religion naturelle… On a montré dans les lettres contre le poëme de Pope intitulé : *Essai sur l'homme,* que le système de la religion naturelle rentre dans celui de Spinosa : c'en est assez pour inspirer à un chrétien l'horreur du nouveau livre que nous annonçons. » Je réponds que non-seulement c'en est assez, mais même que c'en serait beaucoup trop. Mais je viens de prouver que le système de l'auteur n'est pas celui de la religion naturelle ; et, en lui passant que le système de la religion naturelle rentrât dans celui de Spinosa, le système de l'auteur n'entrerait pas dans celui de Spinosa, puisqu'il n'est pas celui de la religion naturelle.

Il veut donc inspirer de l'horreur avant d'avoir prouvé qu'on doit avoir de l'horreur.

Voici les deux formules des raisonnements répandus dans les deux écrits auxquels je réponds. L'auteur de *l'Esprit des Lois* est un

sectateur de la religion naturelle : donc il faut expliquer ce qu'il dit ici par les principes de la religion naturelle : or, si ce qu'il dit ici est fondé sur les principes de la religion naturelle, il est un sectateur de la religion naturelle.

L'autre formule est celle-ci : L'auteur de *l'Esprit des Lois* est un sectateur de la religion naturelle : donc ce qu'il dit dans son livre en faveur de la révélation, n'est que pour cacher qu'il est un sectateur de la religion naturelle : or, s'il se cache ainsi, il est un sectateur de la religion naturelle.

Avant de finir cette première partie, je serais tenté de faire une objection à celui qui en a tant fait. Il a si fort effrayé les oreilles du mot de sectateur de la religion naturelle, que moi, qui défends l'auteur, je n'ose presque prononcer ce nom : je vais pourtant prendre courage. Ses deux écrits ne demanderaient-ils pas plus d'explication que celui que je défends ? Fait-il bien, en parlant de la religion naturelle et de la révélation, de se jeter perpétuellement tout d'un côté, et de faire perdre les traces de l'autre ? Fait-il bien de ne distinguer jamais ceux qui ne reconnaissent que la seule religion naturelle, d'avec ceux qui reconnaissent et la religion naturelle et la révélation ? Fait-il bien de s'effaroucher toutes les fois que l'auteur considère l'homme dans l'état de la religion naturelle, et qu'il explique quelque chose sur les principes de la religion naturelle ? Fait-il bien de confondre la religion naturelle avec l'athéisme ? N'ai-je pas toujours ouï dire que nous avions tous une religion naturelle ? N'ai-je pas ouï dire que le christianisme était la perfection de la religion naturelle ? N'ai-je pas ouï dire que l'on employait la religion naturelle pour prouver la révélation contre les déistes ; et que l'on employait la même religion naturelle pour prouver l'existence de Dieu, contre les athées ? Il dit que les stoïciens étaient des sectateurs de la religion naturelle ; et moi, je lui dis qu'ils étaient des athées[15] puisqu'ils croyaient qu'une fatalité aveugle gouvernait l'univers ; et que c'est par la religion naturelle que l'on combat les stoïciens. Il dit que le système de la religion naturelle rentre dans celui de Spinosa[16] ; et moi, je lui dis qu'ils sont contradictoires, et que c'est par la religion naturelle qu'on détruit le système de Spinosa. Je lui dis que confondre la religion naturelle avec l'athéisme, c'est confondre la preuve avec la chose qu'on veut prouver, et l'objection contre l'erreur avec l'erreur

même ; que c'est ôter les armes puissantes que l'on a contre cette erreur. A Dieu ne plaise que je veuille imputer aucun mauvais dessein au critique, ni faire valoir les conséquences que l'on pourrait tirer de ses principes : quoiqu'il ait très-peu d'indulgence, on en veut avoir pour lui. Je dis seulement que les idées métaphysiques sont extrêmement confuses dans sa tête ; qu'il n'a point du tout la faculté de séparer ; qu'il ne saurait porter de bons jugements, parce que, parmi les diverses choses qu'il faut voir, il n'en voit jamais qu'une. Et, cela même, je ne le dis pas pour lui faire des reproches, mais pour détruire les siens.

1

L'une du 9 octobre 1749, l'autre du 16 du même mois. (Dans les *Nouvelles ecclésiastiques*.) (M.) Sup., p. 115 et suiv.

2

Liv. I, ch. I

3

Liv. I, ch. I

4

All are but parts of one stupendous Whole,

Whose body Nature is, and God the Soul.

Pope, *Essay on Man,* Epistle I.

5

All Nature is but Art unknown te thee ;

All Chance, Direction wich thou canst not see ;

All Discord, Harmony not understood ;

All partial Evil, universal Good.

And, spite of Pride, in erring Reason's spite,

One Truth is clear : WHARTEVERIS, IS RIGHT.

POPE, *Ibid.*

6

Liv, I, ch. II.

7

Il ne faut pas oublier que les citations sont faites sur l'édition de 1749, et que par conséquent elles ne correspondent pas toujours à l'édition de 1758, qui est le texte courant. On retrouvera dans les notes de notre édition le texte primitif, qui est celui que reproduit la *Défense de l'Esprit des Lois.*

8

Page 165 de la deuxième feuille du 16 octobre 1719. (M.) Sup. p. 132.

9

Page 165 de la deuxième feuille. (M.) Peu de gens aujourd'hui trouveront que l'épithète de grand homme appliquée à Bayle soit à sa place. Mais les contemporains en jugeaient autrement ; Leibnitz faisait le plus grand cas de ce *Dictionnaire merveilleux,* et disait à la mort de Bayle que ce n'était pas une petite perte que celle d'un auteur dont la doctrine et la pénétration avaient peu d'égales. On sait que c'est pour répondre à Bayle que Leibnitz écrivit sa *Théodicée.* En deux mots, Bayle, au XVIII[e] siècle jouait le rôle de Sainte-Beuve dans celui-ci, mais avec plus de nouveauté et de hardiesse dans la pensée.

10

Feuille du 9 octobre 1749, p. 162. (M.) Sup., p. 119.

11

Liv. I, ch. II.

12

Liv. I, ch. I.

13

Page 162 de la feuille du 9 octobre 1749. (M.) Sup., p. 121.

14

Divisum Imperium cum Jove Cœsar habet.

15

Voyez la page 165 des feuilles du 9 octobre 1749. [Sup., p. 133.] « Les stoïciens n'admettaient qu'un Dieu ; mais ce Dieu n'était autre chose que l'âme du monde. Ils voulaient que tous les êtres, depuis le premier, fussent nécessairement enchaînés les uns avec les autres ; une nécessité fatale entraînait tout. Ils niaient l'immortalité de l'âme, et faisaient consister le souverain bonheur à vivre conformément à la nature. C'est le fond du système de la religion naturelle. » (M.)

16

Voyez page 161 de la première feuille du 9 octobre 1749, à la fin de la première colonne. (M.) Sup., p. 117.

SECONDE PARTIE.

IDÉE GÉNÉRALE.

J'ai absous le livre de *l'Esprit des Lois* de deux reproches généraux dont on l'avait chargé ; il y a encore des imputations particulières auxquelles il faut que je réponde. Mais pour donner un plus grand jour à ce j'ai dit, et à ce que je dirai dans la suite, je vais expliquer ce qui a donné lieu, ou a servi de prétexte aux invectives.

Les gens les plus sensés de divers pays de l'Europe, les hommes les plus éclairés et les plus sages, ont regardé le livre de *l'Esprit des Lois* comme un ouvrage utile : ils ont pensé que la morale en était pure, les principes justes, qu'il était propre à former d'honnêtes gens, qu'on y détruisait les opinions pernicieuses, qu'on y encourageait les bonnes.

D'un autre côté, voilà un homme qui en parle comme d'un livre dangereux ; il en a fait le sujet des invectives les plus outrées. Il faut que j'explique ceci.

Bien loin d'avoir entendu les endroits particuliers qu'il critiquait dans ce livre, il n'a pas seulement su quelle était la matière qui y était traitée : ainsi, déclamant en l'air, et combattant contre le vent, il a remporté des triomphes de même espèce : il a bien critiqué le livre qu'il avait dans la tête, il n'a pas critiqué celui de l'auteur. Mais comment a-t-on pu manquer ainsi le sujet et le but d'un ouvrage qu'on avait devant les yeux ? Ceux qui auront quelques lumières verront du premier coup d'œil que cet ouvrage a pour objet les lois, les coutumes et les divers usages de tous les peuples de la terre. On peut dire que le sujet en est immense, puisqu'il embrasse toutes les institutions qui sont reçues parmi les hommes ; puisque l'auteur distingue ces institutions ; qu'il examine celles qui conviennent le plus à la société, et à chaque société ; qu'il en cherche l'origine ; qu'il en découvre les causes physiques et morales ; qu'il examine celles qui ont un degré de bonté par elles-mêmes, et celles qui n'en ont aucun ; que de deux pratiques pernicieuses, il cherche celle qui l'est plus et celle qui l'est moins ;

qu'il y discute celles qui peuvent avoir de bons effets à un certain égard, et de mauvais dans un autre. Il a cru ses recherches utiles, parce que le bon sens consiste beaucoup à connaître les nuances des choses. Or, dans un sujet aussi étendu, il a été nécessaire de traiter de la religion : car, y ayant sur la terre une religion vraie et une infinité de fausses, une religion envoyée du ciel et une infinité d'autres qui sont nées sur la terre, il n'a pu regarder toutes les religions fausses que comme des institutions humaines : ainsi il a dû les examiner comme toutes les autres institutions humaines. Et, quant à la religion chrétienne, il n'a eu qu'à l'adorer, comme étant une institution divine. Ce n'était point de cette religion qu'il devait traiter ; parce que, par sa nature, elle n'est sujette à aucun examen : de sorte que, quand il en a parlé, il ne l'a jamais fait pour la faire entrer dans le plan de son ouvrage, mais pour lui payer le tribut de respect et d'amour qui lui est dû par tout chrétien ; et, pour que, dans les comparaisons qu'il en pouvait faire avec les autres, il pût la faire triompher de toutes.

Ce que je dis se voit dans tout l'ouvrage ; mais l'auteur l'a particulièrement expliqué au commencement du livre vingt-quatrième, qui est le premier des deux livres qu'il a faits sur la religion. Il le commence ainsi : « Comme on peut juger parmi les ténèbres celles qui sont les moins épaisses, et parmi les abîmes ceux qui sont les moins profonds ; ainsi l'on peut chercher entre les religions fausses, celles qui sont les plus conformes au bien de la société, celles qui, quoiqu'elles n'aient pas l'effet de mener les hommes aux félicités de l'autre vie, peuvent le plus contribuer à leur bonheur dans celle-ci.

« Je n'examinerai donc les diverses religions du monde que par rapport au bien que l'on en tire dans l'État civil, soit que je parle de celle qui a sa racine dans le ciel, ou bien de celles qui ont la leur sur la terre. »

L'auteur ne regardant donc les religions humaines que comme des institutions humaines, a dû en parler, parce qu'elles entraient nécessairement dans son plan. Il n'a point été les chercher, mais elles sont venues le chercher. Et, quant à la religion chrétienne, il n'en a parlé que par occasion ; parce que, par sa nature, ne pouvant être modifiée, mitigée, corrigée, elle n'entrait point dans le plan

qu'il s'était proposé.

Qu'a-t-on fait pour donner une ample carrière aux déclamations, et ouvrir la porte la plus large aux invectives ? On a considéré l'auteur comme si, à l'exemple de M. Abbadie[1], il avait voulu faire un Traité sur la religion chrétienne : on l'a attaqué comme si ses deux livres sur la religion étaient deux Traités de théologie chrétienne : on l'a repris comme si, parlant d'une religion quelconque, qui n'est pas la chrétienne, il avait eu à l'examiner selon les principes et les dogmes de la religion chrétienne : on l'a jugé comme s'il s'était chargé, dans ses deux livres, d'établir pour les chrétiens, et de prêcher aux mahométans et aux idolâtres les dogmes de la religion chrétienne. Toutes les fois qu'il a parlé de la religion en général, toutes les fois qu'il a employé le mot de religion, on a dit : « C'est la religion chrétienne. » Toutes les fois qu'il a comparé les pratiques religieuses de quelques nations quelconques, et qu'il a dit qu'elles étaient plus conformes au gouvernement politique de ce pays que telle autre pratique, on a dit : « Vous les approuvez donc, et vous abandonnez la foi chrétienne. » Lorsqu'il a parlé de quelque peuple qui n'a point embrassé le christianisme, ou qui a précédé la venue de Jésus-Christ, on lui a dit : « Vous ne reconnaissez donc pas la morale chrétienne. » Quand il a examiné en écrivain politique quelque pratique que ce soit, on lui a dit : « C'était tel dogme de théologie chrétienne que vous deviez mettre là. Vous dites que vous êtes jurisconsulte ; et je vous ferai théologien malgré vous. Vous nous donnez d'ailleurs de très-belles choses sur la religion chrétienne ; mais c'est pour vous cacher que vous les dites ; car je connais votre cœur, et je lis dans vos pensées. Il est vrai que je n'entends point votre livre ; il n'importe pas que j'aie démêlé bien ou mal l'objet dans lequel il a été écrit ; mais je connais au fond toutes vos pensées. Je ne sais pas un mot de ce que vous dites ; mais j'entends très-bien ce que vous ne dites pas. »

Entrons à présent en matière.

DES CONSEILS DE RELIGION.

L'auteur, dans le Livre sur la religion, a combattu l'erreur de Bayle ; voici ses paroles[2] : « M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne. Il ose avancer que de

véritables chrétiens ne formeraient pas un État qui pût subsister. Pourquoi non ? Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auraient un très-grand zèle pour les remplir. Ils sentiraient très-bien les droits de la défense naturelle. Plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie. Les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques. »

« Il est étonnant que ce grand homme n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme, d'avec le christianisme même ; et qu'on puisse lui imputer d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils ; c'est qu'il a vu que ses conseils, s'ils étaient ordonnés comme des lois, seraient contraires à l'esprit de ses lois. »

Qu'a-t-on fait pour ôter à l'auteur la gloire d'avoir combattu ainsi l'erreur de Bayle ? On prend le chapitre[3] suivant, qui n'a rien à faire avec Bayle : « Les lois humaines, y est-il dit, faites pour parler à l'esprit, doivent donner des préceptes, et point de conseils ; la religion, faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils et peu de préceptes. » Et de là on conclut que l'auteur regarde tous les préceptes de l'Évangile comme des conseils. Il pourrait dire aussi que celui qui fait cette critique regarde lui-même tous les conseils de l'Évangile comme des préceptes ; mais ce n'est pas sa manière de raisonner, et encore moins sa manière d'agir. Allons au fait : il faut un peu allonger ce que l'auteur a raccourci. M. Bayle avait soutenu qu'une société de chrétiens ne pourrait pas subsister ; et il alléguait pour cela l'ordre de l'Évangile de présenter l'autre joue quand on reçoit un soufflet, de quitter le monde, de se retirer dans les déserts, etc. L'auteur a dit que Bayle prenait pour des préceptes ce qui n'était que des conseils, pour des règles générales ce qui n'était que des règles particulières : en cela l'auteur a défendu la religion. Qu'arrive-t-il ? On pose, pour premier article de sa croyance, que tous les livres de l'Évangile ne contiennent que des conseils.

DE LA POLYGAMIE.

D'autres articles ont encore fourni des sujets commodes pour les déclamations. La polygamie en était un excellent. L'auteur en a fait un chapitre exprès, où il l'a réprouvée : le voici :

DE LA POLYGAMIE EN ELLE-MÊME. (XVI, IV.)

« A regarder la polygamie en général, indépendamment des circonstances qui peuvent la faire un peu tolérer, elle n'est point utile au genre humain, ni à aucun des deux sexes, soit à celui qui abuse, soit à celui dont on abuse. Elle n'est pas non plus utile aux enfants ; et un de ses grands inconvénients est que le père et la mère ne peuvent avoir la même affection pour leurs enfants ; un père ne peut pas aimer vingt enfants comme une mère en aime deux. C'est bien pis quand une femme a plusieurs maris ; car pour lors l'amour paternel ne tient qu'à cette opinion qu'un père peut croire, s'il veut, ou que les autres peuvent croire, que de certains enfants lui appartiennent.

« La pluralité des femmes, qui le dirait ? mène à cet amour que la nature désavoue : c'est qu'une dissolution en entraîne toujours une autre, etc.

« Il y a plus : la possession de beaucoup de femmes ne prévient pas toujours les désirs pour celle d'un autre : il en est de la luxure comme de l'avarice : elle augmente sa soif par l'acquisition des trésors.

« Du temps de Justinien, plusieurs philosophes, gênés par le christianisme, se retirèrent en Perse auprès de Cosroès : ce qui les frappa le plus, dit Agathias, ce fut que la polygamie était permise à des gens qui ne s'abstenaient pas même de l'adultère. »

L'auteur a donc établi que la polygamie était par sa nature et en elle-même une chose mauvaise ; il fallait partir de ce chapitre, et c'est pourtant de ce chapitre que l'on n'a rien dit. L'auteur a de plus examiné philosophiquement dans quels pays, dans quels climats, dans quelles circonstances elle avait de moins mauvais effets ; il a comparé les climats aux climats, et les pays aux pays ; et il a trouvé qu'il y avait des pays où elle avait des effets moins mauvais que dans d'autres ; parce que, suivant les Relations, le nombre des

hommes et des femmes n'étant point égal dans tous les pays, il est clair que, s'il y a des pays où il y ait beaucoup plus de femmes que d'hommes, la polygamie, mauvaise en elle-même, l'est moins dans ceux-là que dans d'autres. L'auteur a discuté ceci dans le chapitre IV du même livre. Mais, parce que le titre de ce chapitre porte ces mots, « que la loi de la polygamie est une affaire de calcul », on a saisi ce titre. Cependant, comme le titre d'un chapitre se rapporte au chapitre même, et ne peut dire ni plus ni moins que ce chapitre, voyons-le.

« Suivant les calculs que l'on fait en divers endroits de l'Europe, il y naît plus de garçons que de filles : au contraire, les Relations de l'Asie nous disent qu'il y naît beaucoup plus de filles que de garçons. La loi d'une seule femme en Europe, et celle qui en permet plusieurs en Asie, ont donc un certain rapport au climat.

« Dans les climats froids de l'Asie, il naît, comme en Europe, beaucoup plus de garçons que de filles : c'est, disent les Lamas, la raison de la loi qui chez eux permet à une femme d'avoir plusieurs maris.

« Mais j'ai peine à croire qu'il y ait beaucoup de pays où la disproportion soit assez grande pour qu'elle exige qu'on y introduise la loi de plusieurs femmes, où la loi de plusieurs maris. Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres.

« J'avoue que si ce que les Relations nous disent était vrai, qu'à Bantam il y a dix femmes pour un homme, ce serait un cas bien particulier de la polygamie.

« Dans tout ceci je ne justifie pas les usages, mais j'en rends les raisons. »

Revenons au titre : *La polygamie est une affaire de calcul.* Oui, elle l'est quand on veut savoir si elle est plus ou moins pernicieuse dans de certains climats, dans de certains pays, dans de certaines circonstances que dans d'autres : elle n'est point une affaire de calcul quand on doit décider si elle est bonne ou mauvaise par elle-même.

Elle n’est point une affaire de calcul quand on raisonne sur sa nature : elle peut être une affaire de calcul, quand on combine ses effets : enfin, elle n’est jamais une affaire de calcul quand on examine le but du mariage ; et elle l’est encore moins quand on examine le mariage comme établi par Jésus-Christ.

J’ajouterai ici que le hasard a très-bien servi l’auteur. Il ne prévoyait pas sans doute qu’on oublierait un chapitre formel, pour donner des sens équivoques à un autre : il a le bonheur d’avoir fini cet autre par ces paroles : « Dans tout ceci, je ne justifie point les usages, mais j’en rends les raisons. »

L’auteur vient de dire qu’il ne voyait pas qu’il pût y avoir des climats où le nombre des femmes pût tellement excéder celui des hommes, ou le nombre des hommes celui des femmes, que cela dût engager à la polygamie dans aucun pays ; et il a ajouté : « Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, et même la pluralité des hommes, est plus conforme à la nature dans de certains pays que dans d’autres[4]. » Le critique a saisi le mot « est plus conforme à la nature », pour faire dire à l’auteur qu’il approuvait la polygamie. Mais si je disais que j’aime mieux la fièvre que le scorbut, cela signifierait-il que j’aime la fièvre, ou seulement que le scorbut m’est plus désagréable que la fièvre ?

Voici, mot pour mot, une objection bien extraordinaire.

« La polygamie d’une femme qui a plusieurs maris est un désordre monstrueux qui n’a été permis en aucun cas, et que l’auteur ne distingue en aucune sorte de la polygamie d’un homme qui a plusieurs femmes[5]. Ce langage, dans un sectateur de la religion naturelle, n’a pas besoin de commentaire. »

Je supplie de faire attention à la liaison des idées du critique. Selon lui, il suit que, de ce que l’auteur est un sectateur de la religion naturelle, il n’a point parlé de ce dont il n’avait que faire de parler : ou bien il suit, selon lui, que l’auteur n’a point parlé de ce dont il n’avait que faire de parler, parce qu’il est sectateur de la religion naturelle. Ces deux raisonnements sont de même espèce, et les conséquences se trouvent également dans les prémisses. La manière ordinaire est de critiquer sur ce que l’on écrit ; ici le critique s’évapore sur ce que l’on n’écrit pas.

Je dis tout ceci en supposant avec le critique que l'auteur n'eût point distingué la polygamie d'une femme qui a plusieurs maris, de celle où un mari aurait plusieurs femmes. Mais si l'auteur les a distinguées, que dira-t-il ? Si l'auteur a fait voir que dans le premier cas les abus étaient plus grands, que dira-t-il ? Je supplie le lecteur de relire le chapitre VI du livre XVI ; je l'ai rapporté ci-dessus. Le critique lui a fait des invectives parce qu'il avait gardé le silence sur cet article ; il ne reste plus que de lui en faire sur ce qu'il ne l'a pas gardé.

Mais voici une chose que je ne puis comprendre. Le critique a mis dans la seconde de ses feuilles : « L'auteur nous a dit ci-dessus que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds et non dans les pays froids[6]. » Mais l'auteur n'a dit cela nulle part. Il n'est plus question de mauvais raisonnements entre le critique et lui ; il est question d'un fait. Et comme l'auteur n'a dit nulle part que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds et non dans les pays froids ; si l'imputation est fausse comme elle l'est, et grave comme elle l'est, je prie le critique de se juger lui-même. Ce n'est pas le seul endroit sur lequel l'auteur ait à faire un cri[7]. A la fin de la première feuille[8], il est dit : « Le chapitre IV porte pour titre que la loi de la polygamie est une affaire de calcul : c'est-à-dire que dans les lieux où il naît plus de garçons que de filles, comme en Europe, on ne doit épouser qu'une femme : dans ceux où il naît plus de filles que de garçons, la polygamie doit y être introduite. » Ainsi, lorsque l'auteur explique quelques usages, ou donne la raison de quelques pratiques, on les lui fait mettre en maximes, et ce qui est plus triste encore, en maximes de religion ; et comme il a parlé d'une infinité d'usages et de pratiques dans tous les pays du monde, on peut avec une pareille méthode le charger des erreurs et même des abominations de tout l'univers. Le critique dit. à la fin de sa seconde feuille, que Dieu lui a donné quelque zèle. Eh bien ! je réponds que Dieu ne lui a pas donné celui-là.

CLIMAT.

Ce que l'auteur a dit sur le climat, est encore une matière très-propre pour la rhétorique. Mais tous les effets quelconques ont des causes : le climat et les autres causes physiques produisent un nombre infini d'effets. Si l'auteur avait dit le contraire, on l'aurait

regardé comme un homme stupide. Toute la question se réduit à savoir si dans des pays éloignés entre eux, si sous des climats différents, il y a des caractères d'esprit nationaux. Or, qu'il y ait de telles différences, cela est établi par l'universalité presque entière des livres qui ont été écrits. Et, comme le caractère de l'esprit influe beaucoup dans la disposition du cœur, on ne saurait encore douter qu'il n'y ait de certaines qualités du cœur plus fréquentes dans un pays que dans un autre ; et l'on en a encore pour preuve un nombre infini d'écrivains de tous les lieux et de tous les temps. Comme ces choses sont humaines, l'auteur en a parlé d'une façon humaine. Il aurait pu joindre là bien des questions que l'on agite dans les écoles sur les vertus humaines et sur les vertus chrétiennes ; mais ce n'est point avec ces questions que l'on fait des livres de physique, de politique et de jurisprudence. En un mot, ce physique du climat peut produire diverses dispositions dans les esprits ; ces dispositions peuvent influer sur les actions humaines : cela choque-t-il l'empire de Celui qui a créé, ou les mérites de Celui qui a racheté ?

Si l'auteur a recherché ce que les magistrats de divers pays pouvaient faire pour conduire leur nation de la manière la plus convenable et la plus conforme à son caractère, quel mal a-t-il fait en cela ?

On raisonnera de même à l'égard de diverses pratiques locales de religion. L'auteur n'avait à les considérer ni comme bonnes, ni comme mauvaises : il a dit seulement qu'il y avait des climats où de certaines pratiques de religion étaient plus aisées à recevoir, c'est-à-dire, étaient plus aisées à pratiquer par les peuples de ces climats que par les peuples d'un autre. De ceci il est inutile de donner des exemples ; il y en a cent mille.

Je sais bien que la religion est indépendante par elle-même de tout effet physique quelconque ; que celle qui est bonne dans un pays est bonne dans un autre, et qu'elle ne peut être mauvaise dans un pays sans l'être dans tous ; mais je dis que, comme elle est pratiquée par les hommes et pour les hommes, il y a des lieux où une religion quelconque trouve plus de facilité à être pratiquée, soit en tout, soit en partie, dans de certains pays que dans d'autres, et dans de certaines circonstances que dans d'autres : et, dès que quelqu'un dira le contraire, il renoncera au bon sens.

L'auteur a remarqué que le climat des Indes produisait une certaine douceur dans les mœurs ; mais, dit le critique, les femmes s'y brûlent à la mort de leur mari. Il n'y a guère de philosophie dans cette objection. Le critique ignore-t-il les contradictions de l'esprit humain, et comment il sait séparer les choses les plus unies, et unir celles qui sont les plus séparées ? Voyez là-dessus les réflexions de l'auteur, au chapitre III du livre XIV.

TOLÉRANCE.

Tout ce que l'auteur a dit sur la tolérance se rapporte à cette proposition du chapitre IX, livre XXV. « Nous sommes ici politiques et non pas théologiens ; et pour les théologiens mêmes, il y a bien de la différence entre tolérer une religion, et l'approuver.

« Lorsque les lois de l'État ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à se tolérer entre elles. » On prie de lire le reste du chapitre.

On a beaucoup crié sur ce que l'auteur a ajouté au chapitre X, livre XXV : « Voici le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est le maître dans un État de recevoir une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir ; quand elle y est établie, il faut la tolérer. »

On objecte à l'auteur qu'il va avertir les princes idolâtres de fermer leurs États à la religion chrétienne : effectivement c'est un secret qu'il a été dire à l'oreille du roi de la Cochinchine. Comme cet argument a fourni matière à beaucoup de déclamations, j'y ferai deux réponses. La première, c'est que l'auteur a excepté nommément dans son livre la religion chrétienne. Il a dit au livre XXIV, chapitre I, à la fin : « La religion chrétienne, qui ordonne aux hommes de s'aimer, veut sans doute que chaque peuple ait les meilleures lois politiques et les meilleures lois civiles ; parce qu'elles sont, après elle, le plus grand bien que les hommes puissent donner et recevoir. » Si donc la religion chrétienne est le premier bien, et les lois politiques et civiles le second, il n'y a point de lois politiques et civiles dans un État, qui puissent ou doivent y empêcher l'entrée de la religion chrétienne.

Ma seconde réponse est que la religion du ciel ne s'établit pas par les mêmes voies que les religions de la terre. Lisez l'histoire de l'Église, et vous verrez les prodiges de la religion chrétienne. A-t-elle résolu d'entrer dans un pays, elle sait s'en faire ouvrir les portes ; tous les instruments sont bons pour cela : quelquefois Dieu veut se servir de quelques pêcheurs ; quelquefois il va prendre sur le trône un empereur, et fait plier sa tête sous le joug de l'Évangile. La religion chrétienne se cache-t-elle dans des lieux souterrains ? Attendez un moment, et vous verrez la Majesté Impériale parler pour elle. Elle traverse, quand elle veut, les mers, les rivières et les montagnes ; ce ne sont pas les obstacles d'ici-bas qui l'empêchent d'aller. Mettez de la répugnance dans les esprits, elle saura vaincre ces répugnances : établissez des coutumes, formez des usages, publiez des édits, faites des lois ; elle triomphera du climat, des lois qui en résultent, et des législateurs qui les auront faites. Dieu, suivant des décrets que nous ne connaissons point, étend ou resserre les limites de sa religion.

On dit : « C'est comme si vous alliez dire aux rois d'Orient qu'il ne faut pas qu'ils reçoivent chez eux la religion chrétienne. » C'est être bien charnel, que de parler ainsi. Était-ce donc Hérode qui devait être le Messie ? Il semble qu'on regarde Jésus-Christ comme un roi qui, voulant conquérir un État voisin, cache ses pratiques et ses intelligences. Rendons-nous justice : la manière dont nous nous conduisons dans les affaires humaines est-elle assez pure pour penser à l'employer à la conversion des peuples ?

CÉLIBAT.

Nous voici à l'article du célibat. Tout ce que l'auteur en a dit se rapporte à cette proposition, qui se trouve au livre XXV, chapitre IV : la voici.

« Je ne parlerai point ici des conséquences de la loi du célibat. On sent qu'elle pourrait devenir nuisible à proportion que le corps du clergé serait trop étendu, et que par conséquent celui des laïques ne le serait pas assez. »

Il est clair que l'auteur ne parle ici que de la plus grande ou de la moindre extension que l'on doit donner au célibat, par rapport au

plus grand ou au moindre nombre de ceux qui doivent l'embrasser ; et, comme l'a dit l'auteur en un autre endroit, cette loi de perfection ne peut pas être faite pour tous les hommes : on sait d'ailleurs, que la loi du célibat, telle que nous l'avons, n'est qu'une loi de discipline. Il n'a jamais été question, dans *l'Esprit des Lois,* de la nature du célibat même et du degré de sa bonté ; et ce n'est, en aucune façon, une matière qui doive entrer dans un livre de lois politiques et civiles. Le critique ne veut jamais que l'auteur traite son sujet ; il veut continuellement qu'il traite le sien ; et parce qu'il est toujours théologien, il ne veut pas que, même dans un livre de droit, il soit jurisconsulte. Cependant on verra tout à l'heure qu'il est, sur le célibat, de l'opinion des théologiens, c'est-à-dire, qu'il en a reconnu la bonté.

Il faut savoir que, dans le livre XXIII, où il est traité du rapport que les lois ont avec le nombre des habitants, l'auteur a donné une théorie de ce que les lois politiques et civiles de divers peuples avaient fait à cet égard. Il a fait voir, en examinant les histoires des divers peuples de la terre, qu'il y avait eu des circonstances où ces lois furent plus nécessaires que dans d'autres, des peuples qui en avaient eu plus de besoin, de certains temps où ces peuples en avaient eu plus de besoin encore : et, comme il a pensé que les Romains furent le peuple du monde le plus sage, et qui, pour réparer ses pertes, eut le plus besoin de pareilles lois, il a recueilli avec exactitude les lois qu'ils avaient faites à cet égard ; il a marqué avec précision dans quelles circonstances elles avaient été faites, et dans quelles autres circonstances elles avaient été ôtées. Il n'y a point de théologie dans tout ceci, et il n'en faut point pour tout ceci. Cependant il a jugé à propos d'y en mettre. Voici ses paroles : « A Dieu ne plaise que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion ; mais, qui pourrait se taire contre celui qu'a formé le libertinage, celui où les deux sexes, se corrompant par les sentiments naturels même, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celles qui les rendent toujours pires ?

« C'est une règle tirée de la nature, que, plus on diminue le nombre des mariages qui pourraient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits ; moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages : comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols[9]. »

L’auteur n’a donc point désapprouvé le célibat qui a pour motif la religion. On ne pouvait se plaindre de ce qu’il s’élevait contre le célibat introduit par le libertinage ; de ce qu’il désapprouvait qu’une infinité de gens riches et voluptueux se portassent à fuir le joug du mariage, pour la commodité de leurs déréglements ; qu’ils prissent pour eux les délices et la volupté, et laissassent les peines aux misérables : on ne pouvait, dis-je, s’en plaindre. Mais le critique, après avoir cité ce que l’auteur a dit, prononce ces paroles : « On aperçoit ici toute la malignité de l’auteur qui veut jeter sur la religion chrétienne des désordres qu’elle déteste. » Il n’y a pas d’apparence d’accuser le critique de n’avoir pas voulu entendre l’auteur : je dirai seulement qu’il ne l’a point entendu, et qu’il lui fait dire contre la religion ce qu’il a dit contre le libertinage. Il doit en être bien fâché.

ERREUR PARTICULIÈRE DU CRITIQUE.

On croirait que le critique a juré de n’être jamais au fait de l’état de la question, et de n’entendre pas un seul des passages qu’il attaque. Tout le second chapitre du livre XXV roule sur les motifs plus ou moins puissants qui attachent les hommes à la conservation de leur religion : le critique trouve dans son imagination un autre chapitre qui aurait pour sujet des motifs qui obligent les hommes à passer d’une religion dans une autre. Le premier sujet emporte un état passif ; le second un état d’action ; et, appliquant sur un sujet ce que l’auteur a dit sur un autre, il déraisonne tout à son aise.

L’auteur a dit au second article du chapitre II du livre XXV : « Nous sommes extrêmement portés à l’idolâtrie, et cependant nous ne sommes pas fort attachés aux religions idolâtres : nous ne sommes guère portés aux idées spirituelles, et cependant nous sommes très-attachés aux religions qui nous font adorer un Être spirituel. Cela vient de la satisfaction que nous trouvons en nous-mêmes, d’avoir été assez intelligents pour avoir choisi une religion qui tire la Divinité de l’humiliation où les autres l’avaient mise. » L’auteur n’avait fait cet article que pour expliquer pourquoi les mahométans et les juifs, qui n’ont pas les mêmes grâces que nous, sont aussi invinciblement attachés à leur religion qu’on le sait par expérience : le critique l’entend autrement. « C’est à l’orgueil, dit-il, que l’on attribue d’avoir fait passer les hommes de l’idolâtrie à l’unité d’un

Dieu[10]. » Mais il n'est question ici, ni dans tout le chapitre, d'aucun passage d'une religion dans une autre ; et, si un chrétien sent de la satisfaction à l'idée de la gloire et à la vue de la grandeur de Dieu, et qu'on appelle cela de l'orgueil, c'est un très-bon orgueil.

MARIAGE.

Voici une autre objection qui n'est pas commune. L'auteur a fait deux chapitres au livre XXIII[11], l'un a pour titre : « Des hommes et des animaux, par rapport à la propagation de l'espèce » ; et l'autre est intitulé : « Des mariages ». Dans le premier, il a dit ces paroles : « Les femelles des animaux ont à peu près une fécondité constante ; mais, dans l'espèce humaine, la manière de penser, le caractère, les passions, les fantaisies, les caprices, l'idée de conserver sa beauté, l'embarras de la grossesse, celui d'une famille trop nombreuse, troublent la propagation de mille manières. » Et, dans l'autre, il a dit : « L'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants, a fait établir le mariage, qui déclare celui qui doit remplir cette obligation. »

On dit là-dessus : « Un chrétien rapporterait l'institution du mariage à Dieu même, qui donna une compagne à Adam, qui unit le premier homme à la première femme par un lien indissoluble, avant qu'ils eussent des enfants à nourrir ; mais l'auteur évite tout ce qui a trait à la révélation. » Il répondra qu'il est chrétien, mais qu'il n'est point imbécile ; qu'il adore ces vérités, mais qu'il ne veut point mettre à tort et à travers toutes les vérités qu'il croit. L'empereur Justinien était chrétien, et son compilateur[12] l'était aussi. Eh bien ! dans leurs livres de droit, que l'on enseigne aux jeunes gens dans les écoles, ils définissent le mariage : l'union de l'homme et de la femme qui forme une société de vie individuelle[13]. Il n'est jamais venu dans la tête de personne de leur reprocher de n'avoir pas parlé de la révélation.

USURE.

Nous voici à l'affaire de l'usure. J'ai peur que le lecteur ne soit fatigué de m'entendre dire que le critique n'est jamais au fait, et ne prend jamais le sens des passages qu'il censure. Il dit, au sujet des

usures maritimes : « L'auteur ne voit rien que de juste dans les usures maritimes ; ce sont ses termes. » En vérité cet ouvrage de *l'Esprit des Lois* a un terrible interprète. L'auteur a traité des usures maritimes au chapitre XX du livre XXII ; il a donc dit, dans ce chapitre, que les usures maritimes étaient justes. Voyons-le.

DES USURES MARITIMES.

« La grandeur des usures maritimes est fondée sur deux choses : le péril de la mer, qui fait qu'on ne s'expose à prêter son argent que pour en avoir beaucoup davantage ; et la facilité que le commerce donne à l'emprunteur de faire promptement de grandes affaires, et en grand nombre : au lieu que les usures de terre, n'étant fondées sur aucune de ces deux raisons, sont ou proscrites par le législateur, ou, ce qui est plus sensé, réduites à de justes bornes. »

Je demande à tout homme sensé, si l'auteur vient de décider que les usures maritimes sont justes ; ou s'il a dit simplement que la grandeur des usures maritimes répugnait moins à l'équité naturelle que la grandeur des usures de terre. Le critique ne connaît que les qualités positives et absolues ; il ne sait ce que c'est que ces termes *plus ou moins.* Si on lui disait qu'un mulâtre est moins noir qu'un nègre, cela signifierait selon lui qu'il est blanc comme de la neige : si on lui disait qu'il est plus noir qu'un Européen, il croirait encore qu'on veut dire qu'il est noir comme du charbon. Mais poursuivons.

II y a dans *l'Esprit des Lois,* au livre XXII, quatre chapitres sur l'usure. Dans les deux premiers, qui sont le XIX, et celui qu'on vient de lire, l'auteur examine l'usure[14] dans le rapport qu'elle peut avoir avec le commerce chez les différentes nations et dans les divers gouvernements du monde ; ces deux chapitres ne s'appliquent qu'à cela : les deux suivants ne sont faits que pour expliquer les variations de l'usure chez les Romains. Mais voilà qu'on érige tout à coup l'auteur en casuiste, en canoniste et en théologien, uniquement par la raison que celui qui critique est casuiste, canoniste et théologien, ou deux des trois, ou un des trois, ou peut-être dans le fond aucun des trois. L'auteur sait qu'à regarder le prêt à intérêt dans son rapport avec la religion chrétienne, la matière a des distinctions et des limitations sans fin : il sait que les

jurisconsultes et plusieurs tribunaux ne sont pas toujours d'accord avec les casuistes et les canonistes ; que les uns admettent de certaines limitations au principe général de n'exiger jamais d'intérêt, et que les autres en admettent de plus grandes. Quand toutes ces questions auraient appartenu à son sujet, ce qui n'est pas, comment aurait-il pu les traiter ? On a bien de la peine à savoir ce qu'on a beaucoup étudié, encore moins sait-on ce qu'on n'a étudié de sa vie ; mais les chapitres même que l'on emploie contre lui, prouvent assez qu'il n'est qu'historien et jurisconsulte. Lisons le chapitre XIX[15].

« L'argent est le signe des valeurs. Il est clair que celui qui a besoin de ce signe doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin. Toute la différence est que les autres choses peuvent ou se louer ou s'acheter, au lieu que l'argent, qui est le prix des choses, se loue et ne s'achète pas.

« C'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt ; mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile.

« Pour que le commerce puisse se bien faire, il faut que l'argent ait un prix, mais que ce prix soit peu considérable. S'il est trop haut, le négociant qui voit qu'il lui en coûterait plus en intérêts qu'il ne pourrait gagner dans son commerce, n'entreprend rien. Si l'argent n'a point de prix, personne n'en prête, et le négociant n'entreprend rien non plus.

« Je me trompe quand je dis que personne n'en prête : il faut toujours que les affaires de la société aillent ; l'usure s'établit, mais avec les désordres que l'on a éprouvés dans tous les temps.

« La loi de Mahomet confond l'usure avec le prêt à intérêt : l'usure augmente dans les pays mahométans à proportion de la sévérité de la défense ; le prêteur s'indemnise du péril de la contravention.

« Dans ces pays d'Orient, la plupart des hommes n'ont rien d'assuré ; il n'y a presque point de rapport entre la possession actuelle d'une somme et l'espérance de la ravoir après l'avoir prêtée. L'usure y augmente donc à proportion du péril de l'insolvabilité ».

Ensuite viennent le chapitre *Des usures maritimes,* que j'ai rapporté ci-dessus ; et le chapitre XXI qui traite *Du prêt par contrat, et de l'usure chez les Romains,* que voici :

« Outre le prêt fait pour le commerce, il y a encore une espèce de prêt, fait par un contrat civil, d'où résulte un intérêt ou usure.

« Le peuple chez les Romains, augmentant tous les jours sa puissance, les magistrats cherchèrent à le flatter et à lui faire faire les lois qui lui étaient les plus agréables. Il retrancha les capitaux, il diminua les intérêts, il défendit d'en prendre ; il ôta les contraintes par corps enfin ; l'abolition des dettes fut mise en question, toutes les fois qu'un tribun voulut se rendre populaire.

« Ces continuels changements, soit par des lois, soit par des plébiscites, naturalisèrent à Rome l'usure : car les créanciers voyant le peuple leur débiteur, leur législateur et leur juge, n'eurent plus de confiance dans les contrats. Le peuple, comme un débiteur décrédité, ne tentait à lui prêter que par de gros profits ; d'autant plus que, si les lois ne venaient que de temps en temps, les plaintes du peuple étaient continuelles, et intimidaient toujours les créanciers. Cela fit que tous les moyens honnêtes de prêter et d'emprunter furent abolis à Rome, et qu'une usure affreuse toujours foudroyée et toujours renaissante, s'y établit.

« Cicéron nous dit que de son temps on prêtait à Rome à trente-quatre pour cent, et à quarante-huit pour cent dans les provinces. Ce mal venait, encore un coup, de ce que les lois n'avaient pas été ménagées. Les lois extrêmes dans le bien font naître le mal extrême : il fallut payer pour le prêt de l'argent, et pour le danger des peines de la loi. »

L'auteur n'a donc parlé du prêt à intérêt que dans son rapport avec le commerce des divers peuples, ou avec les lois civiles des Romains ; et cela est si vrai, qu'il a distingué, au second article du chapitre XIX, les établissements des législateurs de la religion, d'avec ceux des législateurs politiques. S'il avait parlé là nommément de la religion chrétienne, ayant un autre sujet à traiter, il aurait employé d'autres termes, et fait ordonner à la religion chrétienne ce qu'elle

ordonne, et conseiller ce qu'elle conseille : il aurait distingué, avec les théologiens, les cas divers ; il aurait posé toutes les limitations que les principes de la religion chrétienne laissent à cette loi générale, établie quelquefois chez les Romains et toujours chez les mahométans : « qu'il ne faut jamais, dans aucun cas et dans aucune circonstance, recevoir d'intérêt pour de l'argent ». L'auteur n'avait pas ce sujet à traiter ; mais celui-ci, qu'une défense générale, illimitée, indistincte et sans restriction, perd le commerce chez les mahométans, et pensa perdre la république chez les Romains ; d'où il suit que, parce que les chrétiens ne vivent pas sous ces termes rigides, le commerce n'est point détruit chez eux ; et que l'on ne voit point dans leurs États ces usures affreuses qui s'exigent chez les mahométans, et que l'on extorquait autrefois chez les Romains.

L'auteur a employé les chapitres XXI et XXII[16] à examiner quelles furent les lois chez les Romains, au sujet du prêt par contrat dans les divers temps de leur république : son critique quitte un moment les bancs de théologie, et se tourne du côté de l'érudition. On va voir qu'il se trompe encore dans son érudition, et qu'il n'est pas seulement au fait de l'état des questions qu'il traite. Lisons le chapitre XXII[17].

« Tacite dit que la loi des Douze Tables fixa l'intérêt à un pour cent par an ; il est visible qu'il s'est trompé, et qu'il a pris pour la loi des Douze Tables une autre loi dont je vais parler. Si la loi des Douze Tables avait réglé cela ; comment, dans les disputes qui s'élevèrent depuis entre les créanciers et les débiteurs, ne se serait-on pas servi de son autorité ? On ne trouve aucun vestige de cette loi sur le prêt à intérêt ; et, pour peu qu'on soit versé dans l'histoire de Rome, on verra qu'une loi pareille ne pouvait point être l'ouvrage des décemvirs. » Et un peu après l'auteur ajoute : « L'an 398 de Rome, les tribuns Duellius et Ménénius firent passer une loi qui réduisait les intérêts à un pour cent par an. C'est cette loi que Tacite confond avec la loi des Douze Tables ; et c'est la première qui ait été faite chez les Romains pour fixer le taux de l'intérêt, etc. » Voyons à présent.

L'auteur dit que Tacite s'est trompé en disant que la loi des Douze Tables avait fixé l'usure chez les Romains ; il a dit que Tacite a pris pour la loi des Douze Tables une loi qui fut faite par les tribuns

Duellius et Ménénius, environ quatre-vingt-quinze ans après la loi des Douze Tables, et que cette loi fut la première qui fixa à Rome le taux de l'usure. Que lui dit-on ? Tacite ne s'est pas trompé ; il a parlé de l'usure à un pour cent par mois, et non pas de l'usure à un pour cent par an. Mais il n'est pas question ici du taux de l'usure ; il s'agit de savoir si la loi des Douze Tables a fait quelque disposition quelconque sur l'usure. L'auteur dit que Tacite s'est trompé, parce qu'il a dit que les décemvirs, dans la loi des Douze Tables, avaient fait un règlement pour fixer le taux de l'usure ; et, là-dessus, le critique dit que Tacite ne s'est pas trompé, parce qu'il a parlé de l'usure à un pour cent par mois, et non pas à un pour cent par an. J'avais donc raison de dire que le critique ne sait pas l'état de la question.

Mais il en reste une autre, qui est de savoir si la loi quelconque, dont parle Tacite, fixa l'usure à un pour cent par an, comme l'a dit l'auteur ; ou bien à un pour cent par mois, comme le dit le critique. La prudence voulait qu'il n'entreprît pas une dispute avec l'auteur sur les lois romaines, sans connaître les lois romaines ; qu'il ne lui niât pas un fait qu'il ne savait pas, et dont il ignorait même les moyens de s'éclaircir. La question était de savoir ce que Tacite avait entendu par ces mots *unciarium fœnus*[18] : il ne lui fallait qu'ouvrir les dictionnaires ; il aurait trouvé, dans celui de Calvinus ou Kahl[19], que l'usure onciaire était d'un pour cent par an, et non d'un pour cent par mois. Voulait-il consulter les savants : il aurait trouvé la même chose dans Saumaise[20].

Testis mearum centimanus Gyas

Sententiarum.

Hor.,Ode iv, liv.IV, v. 69.

Remontait-il aux sources ? il aurait trouvé là-dessus des textes clairs dans les livres de droit[21] ; il n'aurait point brouillé toutes les idées ; il eût distingué les temps et les occasions où l'usure onciaire signifiait un pour cent par mois, d'avec les temps et les occasions où

elle signifiait un pour cent par an ; et il n'aurait pas pris le douzième de la centésime pour la centésime.

Lorsqu'il n'y avait point de lois sur le taux de l'usure chez les Romains, l'usage le plus ordinaire était que les usuriers prenaient douze onces de cuivre sur cent onces qu'ils prêtaient ; c'est-à-dire, douze pour cent par an ; et, comme un as valait douze onces de cuivre, les usuriers retiraient chaque année un as sur cent onces ; et, comme il fallait souvent compter l'usure par mois, l'usure de six mois fut appelée *semis,* ou la moitié de l'as ; l'usure de quatre mois fut appelée *triens,* ou le tiers de l'as ; l'usure pour trois mois fut appelée *quadrans,* ou le quart de l'as ; et enfin l'usure pour un mois fut appelée *unciaria,* ou le douzième de l'as ; de sorte que, comme on levait une once chaque mois sur cent onces qu'on avait prêtées, cette usure onciaire, ou d'un pour cent par mois, ou douze pour cent par an, fut appelée usure centésime. Le critique a eu connaissance de cette signification de l'usure centésime, et il l'a appliquée très-mal.

On voit que tout ceci n'était qu'une espèce de méthode, de formule ou de règle entre le débiteur et le créancier, pour compter leurs usures, dans la supposition que l'usure fût à douze pour cent par an, ce qui était l'usage le plus ordinaire ; et, si quelqu'un avait prêté à dix-huit pour cent par an, on se serait servi de la même méthode, en augmentant d'un tiers l'usure de chaque mois ; de sorte que l'usure onciaire aurait été d'une once et demie par mois.

Quand les Romains firent des lois sur l'usure, il ne fut point question de cette méthode, qui avait servi et qui servait encore aux débiteurs et aux créanciers pour la division du temps et la commodité du payement de leurs usures. Le législateur avait un règlement public à faire ; il ne s'agissait point de partager l'usure par mois, il avait à fixer et il fixa l'usure par an. On continua à se servir des termes tirés de la division de l'as sans y appliquer les mêmes idées : ainsi l'usure onciaire signifia un pour cent par an, l'usure *ex quadrante* signifia trois pour cent par an, l'usure *ex triente* quatre pour cent par an, l'usure *semis* six pour cent par an. Et, si l'usure onciaire avait signifié un pour cent par mois, les lois qui les fixèrent *ex quadrante, ex triente, ex semisse,* auraient fixé l'usure à trois pour cent, à quatre pour cent, à six pour cent par mois ; ce qui

aurait été absurde, parce que les lois faites pour réprimer l'usure auraient été plus cruelles que les usuriers.

Le critique a donc confondu les espèces des choses. Mais j'ai intérêt de rapporter ici ses propres paroles, afin qu'on soit bien convaincu que l'intrépidité avec laquelle il parle ne doit imposer à personne : les voici[22]. « Tacite ne s'est point trompé ; il parle de l'intérêt à un pour cent par mois, et l'auteur s'est imaginé qu'il parle d'un pour cent par an. Rien n'est si connu que le centésime qui se payait à l'usurier tous les mois. Un homme qui écrit deux volumes in-4º sur les lois devrait-il l'ignorer ? »

Que cet homme ait ignoré ou n'ait pas ignoré ce centésime, c'est une chose très-indifférente : mais il ne l'a pas ignoré, puisqu'il en a parlé en trois endroits. Mais comment en a-t-il parlé ? et où en a-t-il parlé[23] ? Je pourrais bien défier le critique de le deviner, parce qu'il n'y trouverait point les mêmes termes et les mêmes expressions qu'il sait.

Il n'est pas question ici de savoir si l'auteur de *l'Esprit des Lois* a manqué d'érudition ou non, mais de défendre ses autels[24]. Cependant il a fallu faire voir au public que le critique, prenant un ton si décisif sur des choses qu'il ne sait pas, et dont il doute si peu qu'il n'ouvre pas même un dictionnaire pour se rassurer, ignorant les choses et accusant les autres d'ignorer ses propres erreurs, il ne mérite pas plus de confiance dans les autres accusations. Ne peut-on pas croire que la hauteur et la fierté du ton qu'il prend partout, n'empêchent en aucune manière qu'il n'ait tort ? que, quand il s'échauffe, cela ne veut pas dire qu'il n'ait tort ? que, quand il anathématise avec ses mots d'impie et de sectateur de la religion naturelle, on peut encore croire qu'il a tort ? qu'il faut bien se garder de recevoir les impressions que pourrait donner l'activité de son esprit et l'impétuosité de son style ? que, dans ses deux écrits, il est bon de séparer ses injures de ses raisons, mettre ensuite à part les raisons qui sont mauvaises, après quoi il ne restera plus rien ?

L'auteur, aux chapitres du prêt à intérêt et de l'usure chez les Romains, traitant ce sujet, sans doute le plus important de leur histoire, ce sujet qui tenait tellement à la constitution, qu'elle pensa

mille fois en être renversée, parlant des lois qu'ils firent par désespoir, de celles où ils suivirent leur prudence, des règlements qui n'étaient que pour un temps, de ceux qu'ils firent pour toujours, dit, vers la fin du chapitre XXII : « L'an 398 de Rome, les tribuns Duellius et Ménénius firent passer une loi qui réduisait les intérêts à un pour cent par an... Dix ans après, cette usure fut réduite à la moitié ; dans la suite on l'ôta tout à fait...

« Il en fut de cette loi comme de toutes celles où le législateur a porté les choses à l'excès ; on trouva une infinité de moyens de l'éluder : il en fallut faire beaucoup d'autres pour la confirmer, corriger, tempérer ; tantôt on quitta les lois pour suivre les usages, tantôt on quitta les usages pour suivre les lois. Mais dans ce cas l'usage devait aisément prévaloir. Quand un homme emprunte, il trouve un obstacle dans la loi même qui est faite en sa faveur : cette loi a contre elle et celui qu'elle secourt et celui qu'elle condamne. Le préteur Sempronius Asellus ayant permis aux débiteurs d'agir en conséquence des lois, fut tué par les créanciers, pour avoir voulu rappeler la mémoire d'une rigidité qu'on ne pouvait plus soutenir.

« Sous Sylla, Lucius Valerius Flaccus fit une loi qui permettait l'intérêt à trois pour cent par an. Cette loi, la plus équitable et la plus modérée de celles que les Romains firent à cet égard, Paterculus la désapprouve. Mais si cette loi était nécessaire à la république, si elle était utile à tous les particuliers, si elle formait une communication d'aisance entre le débiteur et l'emprunteur, elle n'était point injuste. »

« Celui-là paye moins, dit Ulpien, qui paye plus tard. Cela décide la question si l'intérêt est légitime ; c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter. »

Voici comme le critique raisonne sur ce dernier passage, qui se rapporte uniquement à la loi de Flaccus et aux dispositions politiques des Romains. L'auteur, dit-il, en résumant tout ce qu'il a dit de l'usure, soutient qu'il est permis à un créancier de vendre le temps. On dirait, à entendre le critique, que l'auteur vient de faire un Traité de théologie ou de droit canon, et qu'il résume ensuite ce Traité de théologie et de droit canon ; pendant qu'il est clair qu'il ne parle que des dispositions politiques des Romains, de la loi de Flaccus, et de l'opinion de Paterculus : de sorte que cette loi de

Flaccus, l'opinion de Paterculus, la réflexion d'Ulpien, celle de l'auteur, se tiennent et ne peuvent pas se séparer.

J'aurais encore bien des choses à dire ; mais j'aime mieux renvoyer aux feuilles mêmes. « Croyez-moi, mes chers Pisons : elles ressemblent à un ouvrage qui, comme les songes d'un malade, ne fait voir que des fantômes vains[25]. »

1

Jacques Abbadie, ministre protestant, né dans le Béarn, en 1658, chassé de France par l'Édit de Nantes, et mort à l'étranger en 1727, a publié des livres qui ont eu longtemps de la célébrité. Tel est son *Traité de la vérité de la religion chrétienne,* 1684, 2 vol. in-8º, et son *Art de se connaître soi-même,* 1693, in-12. *La Défense de la nation britannique,* composée pour justifier la révolution de 1688, est ce qu'on a écrit de plus fort au XVIIe siècle en faveur de la souveraineté du peuple.

2

Liv. XXIV, ch. VI.

3

C'est le ch. VII du liv. XXIV.

4

Ch. IV. Livre XVI.

5

Page 164 de la feuille du 9 octobre 1749. (M.) Sup , p. 126.

6

Sup., p. 134.

7

C'est-à-dire une plainte.

8

Sup., p. 126.

9

Liv. XXIII, ch. XXI, à la fin.

10

Page 166 de la seconde feuille. (M.) *Sup.,* page 134.

11

Chapitres I et II.

12

Tribonien.

13

Maris et feminœ conjunctio, individuam vitae societatem continens.

14

Usure ou intérêt signifiait la même chose chez les Romains. (M.)

15

Liv. XXII.

16

Liv. XXII.

17

Liv. XXII.

18

Nam primo duodecim Tabulis sanctum, ne quis unciario fœnore amplius exerceret. Annal., liv. VI.

19

Usurarum species ex assis partibus denominantur : quod ut intelligatur, illud scire oportet, sortem omnem ad centenarium numerum revocari ; summam autem usuram esse, cum pars sortis centesima singulis mensibus persolvitur. Et quoniam ista ratione summa hœc usura duodecim aureos annuos in centenos efficit, duodenarius numerus jurisconsultos movit, ut assem hunc usurarium appellarent. Quemadmodum hic as, non ex menstrua, sed ex annua pensione œstimandus est ; similiter omnes ejus partes ex anni ratione intelligendae sunt ; ut, si unus in centenos annuatim pendatur, unciaria usura ; si bini, sextans ; si terni, quadrans ; si quaterni, triens ; si quini, quinqunx ; si seni, semis ; si septeni, septunx ; si octoni, bes ; si novem, dodrans ; si deni, dextrans ; si undeni, deunx ; si duodeni, as. Lexicon Johannis Calvini, alias Kahl, Coloniœ Allobrogum, anno 1622, apud Petrum Balduinum, in verbo *usura,* p. 960. (M.)

20

De modo usurarum. Lugduni Batavorum, ex officina Elseviriorum. anno 1639, p. 269, 270 et 271 ; et surtout ces mots : *Unde verius sit iniciarium fœnus eorum, vel uncias usuras, ut eas quoque appellatas infra ostendam, non unciam dare menstruam in centum, sed annuam.* (M.)

21

Argumentum legis 47, §. *Prœfectus legionis,* ff. *de administ. et periculo tutoris*. (M.)

22

Feuille du 9 octobre 1749, page 161. (M.) *Sup.,* p. 128.

23

La troisième et la dernière note, chapitre XXII, livre XXII, et le texte de la troisième note. (M.)

24

Pro aris. (M.)

25

Credite, Pisones, isti tabulœ fore librum

Persimilem, cujus, velut œgri somnia, vanæ

Fingentur species.

Horta., *de Arte poetica*, v. 6. (M.)

TROISIÈME PARTIE.

On a vu, dans les deux premières parties, que tout ce qui résulte de tant de critiques amères est ceci, que l'auteur de *l'Esprit des Lois* n'a point fait son ouvrage suivant le plan et les vues de ses critiques ; et que si ses critiques avaient fait un ouvrage sur le même sujet, ils y auraient mis un très-grand nombre de choses qu'ils savent. Il en résulte encore qu'ils sont théologiens et que l'auteur est jurisconsulte ; qu'ils se croient en état de faire son métier, et que lui ne se sent pas propre à faire le leur. Enfin il en résulte qu'au lieu de l'attaquer avec tant d'aigreur, ils auraient mieux fait de sentir eux-mêmes le prix des choses qu'il a dites en faveur de la religion, qu'il a également respectée et défendue. Il me reste à faire quelques réflexions.

Cette manière de raisonner n'est pas bonne, qui, employée contre quelque bon livre que ce soit, peut le faire paraître aussi mauvais que quelque mauvais livre que ce soit ; et qui, pratiquée contre quelque mauvais livre que ce soit, peut le faire paraître aussi bon que quelque bon livre que ce soit.

Cette manière de raisonner n'est pas bonne, qui, aux choses dont il s'agit en rappelle[1] d'autres qui ne sont point accessoires, et qui confond les diverses sciences, et les idées de chaque science.

Il ne faut point argumenter sur un ouvrage fait sur une science, par des raisons qui pourraient attaquer la science même.

Quand on critique un ouvrage, et un grand ouvrage, il faut tâcher de se procurer une connaissance particulière de la science qui y est traitée, et bien lire les auteurs approuvés qui ont déjà écrit sur cette science, afin de voir si l'auteur s'est écarté de la manière reçue et ordinaire de la traiter.

Lorsqu'un auteur s'explique par ses paroles ou par ses écrits, qui en sont l'image, il est contre la raison de quitter les signes extérieurs de ses pensées, pour chercher ses pensées ; parce qu'il n'y a que lui qui

sache ses pensées. C’est bien pis, lorsque ses pensées sont bonnes, et qu’on lui en attribue de mauvaises.

Quand on écrit contre un auteur, et qu’on s’irrite contre lui, il faut prouver les qualifications par les choses, et non pas les choses par les qualifications.

Quand on voit dans un auteur une bonne intention générale, on se trompera plus rarement, si, sur certains endroits qu’on croit équivoques, on juge suivant l’intention générale, que si on lui prête une mauvaise intention particulière.

Dans les livres faits pour l’amusement, trois ou quatre pages donnent l’idée du style ou des agréments de l’ouvrage : dans les livres de raisonnement, on ne tient rien, si on ne tient toute la chaîne.

Comme il est très-difficile de faire un bon ouvrage, et très-aisé de le critiquer, parce que l’auteur a eu tous les défilés à garder, et que le critique n’en a qu’un à forcer, il ne faut point que celui-ci ait tort : et s’il arrivait qu’il eût continuellement tort, il serait inexcusable.

D’ailleurs, la critique pouvant être considérée comme une ostentation de sa supériorité sur les autres, et son effet ordinaire étant de donner des moments délicieux pour l’orgueil humain, ceux qui s’y livrent méritent bien toujours de l’équité, mais rarement de l’indulgence.

Et comme de tous les genres d’écrire, elle est celui dans lequel il est plus difficile de montrer un bon naturel, il faut avoir attention à ne point augmenter par l’aigreur des paroles la tristesse de la chose.

Quand on écrit sur les grandes matières, il ne suffit pas de consulter son zèle, il faut encore consulter ses lumières ; et, si le ciel ne nous a pas accordé de grands talents, on peut y suppléer par la défiance de soi-même, l’exactitude, le travail et les réflexions.

Cet art de trouver dans une chose, qui naturellement a un bon sens, tous les mauvais sens qu’un esprit qui ne raisonne pas juste peut lui donner, n’est point utile aux hommes : ceux qui le pratiquent ressemblent aux corbeaux, qui fuient les corps vivants et volent de

tous côtés pour chercher des cadavres.

Une pareille manière de critiquer produit deux grands inconvénients. Le premier, c'est qu'elle gâte l'esprit des lecteurs, par un mélange du vrai et du faux, du bien et du mal : ils s'accoutument à chercher un mauvais sens dans les choses, qui naturellement en ont un très-bon ; d'où il leur est aisé de passer à cette disposition, de chercher un bon sens dans les choses qui naturellement en ont un mauvais : on leur fait perdre la faculté de raisonner juste, pour les jeter dans les subtilités d'une mauvaise dialectique. Le second mal est, qu'en rendant par cette façon de raisonner les bons livres suspects, on n'a point d'autres armes pour attaquer les mauvais ouvrages : de sorte que le public n'a plus de règle pour les distinguer. Si l'on traite de spinosistes et de déistes ceux qui ne le sont pas, que dira-t-on à ceux qui le sont ?

Quoique nous devions penser aisément que les gens qui écrivent contre nous, sur des matières qui intéressent tous les hommes, y sont déterminés par la force de la charité chrétienne ; cependant, comme la nature de cette vertu est de ne pouvoir guère se cacher, qu'elle se montre en nous malgré nous, et qu'elle éclate et brille de toutes parts ; s'il arrivait que, dans deux écrits faits contre la même personne, coup sur coup, on n'y trouvât aucune trace de cette charité, qu'elle n'y parût dans aucune phrase, dans aucun tour, aucune parole, aucune expression, celui qui aurait écrit de pareils ouvrages aurait un juste sujet de craindre de n'y avoir pas été porté par la charité chrétienne.

Et, comme les vertus purement humaines sont en nous l'effet de ce que l'on appelle un bon naturel ; s'il était impossible d'y découvrir aucun vestige de ce bon naturel, le public pourrait en conclure que ces écrits ne seraient pas même l'effet des vertus humaines.

Aux yeux des hommes, les actions sont toujours plus sincères que les motifs ; et il leur est plus facile de croire que l'action de dire des injures atroces est un mal, que de se persuader que le motif qui les a fait dire est un bien.

Quand un homme tient à un état qui fait respecter la religion et que

la religion fait respecter, et qu'il attaque, devant les gens du monde, un homme qui vit dans le monde, il est essentiel qu'il maintienne, par sa manière d'agir, la supériorité de son caractère. Le monde est très-corrompu : mais il y a de certaines passions qui s'y trouvent très-contraintes ; il y en a de favorites, qui défendent aux autres de paraître. Considérez les gens du monde entre eux ; il n'y a rien de si timide : c'est l'orgueil qui n'ose pas dire ses secrets, et qui, dans les égards qu'il a pour les autres, se quitte pour se reprendre. Le christianisme nous donne l'habitude de soumettre cet orgueil ; le monde nous donne l'habitude de le cacher. Avec le peu de vertu que nous avons, que deviendrions-nous, si toute notre âme se mettait en liberté, et si nous n'étions pas attentifs aux moindres paroles, aux moindres signes, aux moindres gestes ? Or, quand des hommes d'un caractère respecté manifestent des emportements que les gens du monde n'oseraient mettre au jour, ceux-ci commencent à se croire meilleurs qu'ils ne sont en effet : ce qui est un très-grand mal.

Nous autres gens du monde sommes si faibles, que nous méritons extrêmement d'être ménagés. Ainsi, lorsqu'on nous fait voir toutes les marques extérieures des passions violentes, que veut-on que nous pensions de l'intérieur ? Peut-on espérer que nous, avec notre témérité ordinaire de juger, ne jugions pas ?

On peut avoir remarqué, dans les disputes et les conversations, ce qui arrive aux gens dont l'esprit est dur et difficile : comme ils ne combattent pas pour s'aider les uns les autres, mais pour se jeter à terre, ils s'éloignent de la vérité, non pas à proportion de la grandeur ou de la petitesse de leur esprit, mais de la bizarrerie ou de l'inflexibilité plus ou moins grande de leur caractère. Le contraire arrive à ceux à qui la nature ou l'éducation ont donné de la douceur : comme leurs disputes sont des secours mutuels, qu'ils concourent au même objet, qu'ils ne pensent différemment que pour parvenir à penser de même, ils trouvent la vérité à proportion de leurs lumières : c'est la récompense d'un bon naturel.

Quand un homme écrit sur les matières de religion, il ne faut pas qu'il compte tellement sur la piété de ceux qui le lisent, qu'il dise des choses contraires au bon sens ; parce que, pour s'accréditer auprès de ceux qui ont plus de piété que de lumières, il se décrédite

auprès de ceux qui ont plus de lumières que de piété.

Et comme la religion se défend beaucoup par elle-même, elle perd plus lorsqu'elle est mal défendue, que lorsqu'elle n'est point du tout défendue.

S'il arrivait qu'un homme, après avoir perdu ses lecteurs, attaquât quelqu'un qui eût quelque réputation, et trouvât par là le moyen de se faire lire, on pourrait peut-être soupçonner que, sous prétexte de sacrifier cette victime à la religion, il la sacrifierait à son amour-propre.

La manière de critiquer, dont nous parlons, est la chose du monde la plus capable de borner l'étendue, et de diminuer, si j'ose me servir de ce terme, la somme du génie national. La théologie a ses bornes, elle a ses formules ; parce que les vérités qu'elle enseigne étant connues, il faut que les hommes s'y tiennent ; et on doit les empêcher de s'en écarter : c'est là qu'il ne faut pas que le génie prenne l'essor : on le circonscrit, pour ainsi dire, dans une enceinte. Mais c'est se moquer du monde, de vouloir mettre cette même enceinte autour de ceux qui traitent les sciences humaines. Les principes de la géométrie sont très-vrais ; mais, si on les appliquait à des choses de goût, on ferait déraisonner la raison même. Rien n'étouffe plus la doctrine que de mettre à toutes les choses une robe de docteur : les gens qui veulent toujours enseigner, empêchent beaucoup d'apprendre ; il n'y a point de génie qu'on ne rétrécisse, lorsqu'on l'enveloppera d'un million de scrupules vains. Avez-vous les meilleures intentions du monde ? on vous forcera vous-même d'en douter. Vous ne pouvez plus être occupé à bien dire, quand vous êtes sans cesse effrayé par la crainte de dire mal ; et qu'au lieu de suivre votre pensée, vous ne vous occupez que des termes, qui peuvent échapper à la subtilité des critiques. On vient nous mettre un béguin sur la tête, pour nous dire à chaque mot : « Prenez garde de tomber ; vous voulez parler comme vous, je veux que vous parliez comme moi. » Va-t-on prendre l'essor ? ils vous arrêtent par la manche. A-t-on de la force et de la vie ? on vous l'ôte à coups d'épingle. Vous élevez-vous un peu ? voilà des gens qui prennent leur pied, ou leur toise, lèvent la tête, et vous crient de descendre pour vous mesurer. Courez-vous dans votre carrière ? ils voudront

que vous regardiez toutes les pierres que les fourmis ont mises sur votre chemin. Il n'y a ni science ni littérature qui puisse résister à ce pédantisme. Notre siècle a formé des Académies ; on voudra nous faire rentrer dans les écoles des siècles ténébreux. Descartes est bien propre à rassurer ceux qui, avec un génie infiniment moindre que le sien, ont d'aussi bonnes intentions que lui : ce grand homme fut sans cesse accusé d'athéisme ; et l'on n'emploie pas aujourd'hui contre les athées de plus forts arguments que les siens.

Du reste, nous ne devons regarder les critiques comme personnelles, que dans les cas où ceux qui les font ont voulu les rendre telles. Il est très-permis de critiquer les ouvrages qui ont été donnés au public ; parce qu'il serait ridicule que ceux qui ont voulu éclairer les autres, ne voulussent pas être éclairés eux-mêmes. Ceux qui nous avertissent sont les compagnons de nos travaux. Si le critique et l'auteur cherchent la vérité, ils ont le même intérêt ; car la vérité est le bien de tous les hommes : ils seront des confédérés, et non pas des ennemis.

C'est avec grand plaisir que je quitte la plume : on aurait continué à garder le silence, si de ce qu'on le gardait, plusieurs personnes n'avaient conclu qu'on y était réduit.

1

C'est-à-dire *en ramène, y joint,* etc.

ÉCLAIRCISSEMENTS SUR L’ESPRIT DES LOIS

I

Quelques personnes[1] ont fait cette objection : Dans le [le le] livre de *l’Esprit des Lois,* c’est l’honneur ou la crainte qui font le principe de certains gouvernements, non pas la vertu ; et la vertu n’est le principe que de quelques autres : donc les vertus chrétiennes ne sont pas requises dans la plupart des gouvernements.

Voici la réponse : l’auteur a mis cette note au chapitre v du livre IIIe : « Je parle ici de la vertu politique, qui est la vertu morale, dans le sens qu’elle se dirige au bien général ; fort peu des vertus morales particulières ; et point du tout de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées ». Il y a, au chapitre suivant, une autre note qui renvoie à celle-ci ; et aux chapitres ii et iii du livre V^{e} l’auteur a défini sa vertu, « l’amour de la patrie. » Il définit l’amour de la patrie, « l’amour de l’égalité et de la frugalité. » Tout le livre V^{e} pose sur ces principes. Quand un écrivain a défini un mot dans son ouvrage ; quand il a donné, pour me servir de cette expression, son dictionnaire ; ne faut-il pas entendre ses paroles suivant la signification qu’il leur a donnée ?

Le mot de vertu, comme la plupart des mots de toutes les langues, est pris dans diverses acceptions : tantôt il signifie les vertus chrétiennes, tantôt les vertus païennes ; souvent une certaine vertu chrétienne, ou bien une certaine vertu païenne ; quelquefois la force ; quelquefois, dans quelques langues, une certaine capacité pour un art ou de certains arts. C’est ce qui précède, ou ce qui suit ce mot, qui en fixe la signification. Ici l’auteur a fait plus : il a donné plusieurs fois sa définition. On n’a donc fait l’objection que parce qu’on a lu l’ouvrage avec trop de rapidité.

II.

L'auteur a dit au livre II, chapitre III : « La meilleure aristocratie est celle où la partie du peuple qui n'a point de part à la puissance, est si petite et si pauvre, que la partie dominante n'a aucun intérêt à l'opprimer ; ainsi, quand Antipater établit à Athènes que ceux qui n'auraient pas deux mille drachmes seraient exclus du droit de suffrage[2], il forma la meilleure aristocratie qui fût possible ; parce que ce cens était si petit, qu'il n'excluait que peu de gens, et personne qui eût quelque considération dans la cité. Les familles aristocratiques doivent donc être peuple autant qu'il est possible. Plus une aristocratie approchera de la démocratie, plus elle sera parfaite ; et elle le deviendra moins, à mesure qu'elle approchera de la monarchie. »

Dans une lettre insérée dans le *Journal de Trévoux,* du mois d'avril 1749, on a objecté à l'auteur sa citation même. On a, dit-on, devant les yeux l'endroit cité : et on y trouve qu'il n'y avait que neuf mille personnes qui eussent le cens prescrit par Antipater ; qu'il y en avait vingt-deux mille qui ne l'avaient pas : d'où l'on conclut que l'auteur applique mal ses citations ; puisque, dans cette république d'Antipater, le petit nombre était dans le cens, et que le grand nombre n'y était pas.

RÉPONSE.

Il eût été à désirer que celui qui a fait cette critique eût fait plus d'attention, et à ce qu'a dit l'auteur, et à ce qu'a dit Diodore.

1º Il n'y avait point vingt-deux mille personnes qui n'eussent pas le cens dans la république d'Antipater : les vingt-deux mille personnes dont parle Diodore, furent reléguées et établies dans la Thrace ; et il ne resta pour former cette république, que les neuf mille citoyens qui avaient le cens, et ceux du bas peuple qui ne voulurent pas partir pour la Thrace. Le lecteur peut consulter Diodore.

2º Quand il serait resté à Athènes vingt-deux mille personnes qui n'auraient pas eu le cens, l'objection n'en serait pas plus juste. Les mots de *grand* et de *petit* sont relatifs. Neuf mille souverains, dans un État, font un nombre immense ; et vingt-deux mille sujets, dans le même État, font un nombre infiniment petit[3].

FIN DE LA DEFENSE.

1

C'est une réponse à la lettre insérée dans le *Journal de Trévoux* que nous avons publiée, *Sup.,* pages 101 et suivantes. '

2

Diodore, liv. XVIII, p. 601, édit. de Rhodoman. (M.)

3

Le *Journal de Trévoux,* dans le second volume de février 1750 publia une *seconde lettre* qui a pour objet unique l'appréciation faite par Montesquieu de la réforme d'Antipater. Cette lettre est sans intérêt ; elle prouve seulement que le rédacteur entendait autrement que Montesquieu les mots de *grand* et de *petit.* Au reste, les curieux trouveront les deux lettres dans les *Mémoires* (ou *Journal) de Trévoux,* et dans un volume intitulé : *Pièces pour et contre l'Esprit des Lois,* publié à Genève en 1752, chez Antoine Philibert.

REPONSE A LA DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS[1]

24 avril 1750.

On a répandu dans le public une brochure in-12, qui porte pour titre : *Défense de l'Esprit des Lois*[2]. L'auteur de cette brochure prétend que nous avons critiqué sans fondement le livre de *l'Esprit des Lois,* dans nos feuilles des 9 et 16 octobre 1749. Si on l'en croit, « le critique, — en parlant de nous, — n'a vu et ne voit que des mots... Il semble avoir juré de n'être jamais au fait de la question, et de n'entendre pas un seul des passages qu'il attaque... Ses deux feuilles ressemblent à un ouvrage, qui, comme les songes d'un malade, ne fait voir que des fantômes vains... »

Il faut compter beaucoup sur la crédulité d'un lecteur pour hasarder de pareilles forfanteries. Des reproches que l'on a faits à l'auteur de *l'Esprit des Lois,* il y en a sur lesquels il essaye de se justifier, et ne le fait pas ; il y en a sur lesquels il n'ose pas même tenter de se justifier. Commençons par ceux-ci.

Nous avons reproché à l'auteur de *l'Esprit des Lois* d'avoir dit : « Qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique » : ce qui suppose en Dieu un défaut de sagesse et un manque de puissance. A ce reproche point de réponse. Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : « Que la vertu n'est point le principe du gouvernement monarchique ; que dans les monarchies la politique fait faire les grandes choses, avec le moins de vertu qu'elle peut ; que les lois tiennent la place de toutes les vertus héroïques que nous trouvons dans les anciens, et dont nous avons seulement entendu parler ; que les monarchies n'en ont aucun besoin ; que l'État nous en dispense ; que la vertu n'est point nécessaire dans un gouvernement despotique, que l'honneur y serait dangereux. » Point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : Que « le monachisme est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation ». Nous lui avons reproché d'avoir mis sur la même ligne avec les derviches de la religion mahométane et les pénitents idolâtres des Indes, les moines les plus saints et les plus édifiants de l'Église catholique. Nous avons relevé ce que dit l'auteur, que « dans le midi de l'Europe, les lois qui devraient chercher à ôter tous les moyens de vivre sans travail, donnent à ceux qui veulent être trop oisifs des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. » A ces reproches point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit « qu'il est quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et qu'il leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est tyrannique, qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes ».

Nous avons ajouté que l'auteur établit pour règle générale que « dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l'accorder aux femmes ; et que dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux hommes seulement le divorce ». Point de réponse.

Nous avons dit que l'auteur n'a pu s'empêcher de laisser voir son chagrin sur le changement que la religion chrétienne a apporté aux lois romaines, qui accordaient des récompenses à ceux qui se mariaient, ou qui punissaient ceux qui ne se mariaient pas. « On trouve, dit-il, les morceaux de ces lois dispersés... dans le Code Théodosien qui les a abrogées, dans les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable pour les choses de l'autre vie, mais *avec très-peu de connaissance des affaires de celle-ci.* » Nous avons encore observé que l'auteur se plaint de ce que des sectes « de philosophes avaient attaché une idée de perfection à tout ce qui mène à une vie spéculative ; d'où l'on avait vu naître l'éloignement pour les soins et les embarras d'une famille ; que la religion chrétienne, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avait fait que préparer ; que Constantin, sur des idées prises de la perfection du christianisme, dressa des lois qui affaiblirent l'autorité paternelle, et que pour étendre une *religion*

nouvelle, il fallut ôter l'extrême dépendance des enfants, etc. » A ces reproches point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : « Le célibat fut un conseil du christianisme. Lorsqu'on en fit une loi pour un certain ordre de gens (le clergé), il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur *se fatigua ; il fatigua la société* pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auraient exécuté comme conseil. » Point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « la religion catholique convient mieux à une monarchie, et la protestante à une république ».

Nous lui avons reproché d'avoir dit que « quand Montézuma (prince idolâtre) s'obstinait tant à dire que la religion des Espagnols était bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disait pas *une absurdité,* etc. » A ces reproches point de réponse.

Voilà donc une grande partie de nos reproches à quoi l'auteur n'a pas même tenté de répondre ; et l'on vient nous dire que nous formons des monstres pour le terrasser ! L'auteur répète sans cesse que nous ne l'avons point entendu. La preuve que nous l'avons très-bien entendu, et qu'il n'en doute pas, c'est qu'il décline le combat, et, qu'avec beaucoup d'esprit, il ne trouve point de réponses à des reproches accablants.

Sera-t-il plus heureux sur les articles qu'il a choisis, pour nous convaincre de l'avoir attaqué injustement ? L'auteur dit que, pour le rendre plus odieux, nous l'avons fait spinosiste et déiste, quoique ces deux idées soient contradictoires. Nous avons fait de l'auteur un sectateur de ce qu'on appelle aujourd'hui la religion naturelle. Nous avons cru voir dans ce qu'il dit des *rapports nécessaires* qu'ont entre eux tous les êtres, l'enchaînement que Pope y met dans son *Essai sur l'homme ;* et nous avons dit que l'auteur des *Lettres contre Pope*[3] a prouvé que le système de ce poëte anglais rentre dans celui de Spinosa. L'auteur des *Lettres contre Pope* n'a point prononcé absolument que Pope fût spinosiste ; mais il a dit, après l'avoir prouvé, qu'il craint bien que le Dieu de Spinosa ne soit le Dieu de Pope. L'auteur de la *Défense,* c'est-à-dire l'auteur même de *l'Esprit*

des Lois, demande s'il est spinosiste, lui qui a rejeté la fatalité des athées ; lui qui a distingué le monde matériel d'avec les intelligences spirituelles ; lui qui a reconnu des rapports de justice et d'équité antérieurs à toutes les lois positives ; lui qui a dit : « Cette loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un Créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance ? etc. »

Qui voudrait se donner la peine de recueillir ce que Spinosa dit de la grandeur de Dieu, et de ce que l'homme lui doit à titre de premier Être, on pourrait demander si celui qui dit de Dieu de si grandes choses, est un athée. Spinosa dit qu'il y a un Dieu, un Être infiniment juste, miséricordieux, et le modèle de la véritable vie ; qu'il est seul et unique ; qu'il est partout, et que rien ne lui est caché ; qu'il a un droit souverain et une puissance absolue sur toutes choses ; qu'il est indépendant, et qu'il agit par lui-même ; qu'il a fait toutes choses, et qu'il les gouverne avec une sagesse admirable ; que celui qui nie les Histoires sacrées, parce qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui gouverne tout par sa providence, n'a ni religion ni piété ; que le sommaire de la loi divine, et le plus grand de ses commandements, est d'aimer Dieu pour lui-même, sans y être excité par les peines ou par les récompenses ; que la seule idée que nous avons de Dieu, nous dicte clairement qu'il est notre souverain bien, et que sa connaissance et son amour est la fin dernière, et le but où doivent viser toutes nos actions *(Tractatus Theologico politicus,* cap. XIV). Un auteur, pourra-t-on dire, qui parle si dignement de Dieu et de l'amour qui lui est dû, est-il spinosiste ? Non seulement c'est un spinosiste, mais c'est Spinosa lui-même. Oui, dans ce même livre où Spinosa parle de Dieu si dignement, Spinosa pose tous les fondements de son athéisme. Ce n'est donc pas assez de dire : « J'ai parlé contre la fatalité des athées ; » il fallait de plus ne rien dire dont les athées pussent s'autoriser. Nous avons reproché à notre jurisconsulte d'avoir défini les lois, les *rapports nécessaires* qui dérivent de la nature des choses. Nous lui avons reproché d'avoir ajouté que *dans ce sens* tous les êtres ont leurs lois ; que *la Divinité a ses lois ;* que le monde matériel a ses lois ; que les intelligences ont leurs lois, etc. Sur quoi l'auteur cite un païen qui a dit que la loi, — c'est-à-dire le destin, — est la reine de tous mortels et immortels. Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que la création, qui paraît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi

invariables que la fatalité des athées. De ces trois articles, l'auteur ne répond rien aux deux premiers ; il ne veut par nous dire pourquoi, après avoir médité vingt ans pour découvrir *l'Esprit des Lois,* il a changé la définition des lois. Ce changement, avons-nous dit, n'est pas sans dessein. A cela point de réponse. Nous avons demandé pourquoi, voulant prouver que la Divinité a ses lois, — mais lois qu'elle s'est faites, — l'auteur va chercher l'autorité de Plutarque, qui croyait que les dieux étaient soumis au destin. D'où vient cette préférence d'un auteur qui admet le destin pour les dieux mêmes, à tant d'autres qui enseignent que Dieu est souverainement libre dans tout ce qu'il fait ? A cela point de réponse. Mais qu'a-t-on répondu au dernier article ? Le voici : « Quand l'auteur a dit que la création, qui paraît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées, on n'a pas pu l'entendre comme s'il disait que la création fût un acte nécessaire comme la fatalité des athées, puisqu'il a déjà combattu cette fatalité. De plus, les deux membres d'une comparaison doivent se rapporter. Ainsi il faut absolument que la phrase veuille dire : la création, qui paraît d'abord produire des règles de mouvements variables, en a d'aussi invariables que la fatalité des athées. »

Le commentaire s'accorde-t-il avec le texte ? C'est ce qu'il n'est pas aisé d'apercevoir. L'acte de la création est l'acte par lequel Dieu a tiré tous les êtres du néant. Cet acte est-il arbitraire ? L'auteur a d'abord répondu : il paraît arbitraire ; mais il a des règles aussi invariables que la fatalité des athées. Voilà le texte. Maintenant on nous transporte aux effets de la création, aux règles par lesquelles Dieu gouverne le monde. Mais il ne s'agit pas des règles par lesquelles Dieu le conserve, il s'agit de l'acte même de la création ; c'est de cet acte que l'auteur a prononcé qu'il paraît être arbitraire, et qu'il a des règles aussi invariables que la fatalité des athées. Ce que dit maintenant l'auteur le justifie-t-il ? Point du tout. C'est une grande erreur de soutenir que Dieu conserve le monde par des lois aussi invariables que la fatalité des athées. Dans le système de ces impies, Dieu ne saurait se défendre de la fatalité, il faut qu'il en subisse le joug. Il n'en est pas de même du Dieu que nous adorons : s'il a établi des lois pour conserver le monde, qu'il a créé par un acte souverainement libre, il suit ces lois avec une souveraine liberté et une entière indépendance. L'auteur soutient qu'il serait absurde de dire que sans ces lois le Créateur pourrait conserver le

monde, puisque le monde ne subsisterait pas sans elles *(Esprit des Lois,* liv. I, chap. I). Est-il entré dans les profondeurs de Dieu pour y découvrir toute l'étendue de son pouvoir ? Dieu, dit-il, ne pourrait gouverner le monde sans les lois qui sont établies. Comme si Dieu n'avait pas une infinité de moyens de conserver le monde, indépendamment des lois qu'il s'est prescrites ! Est-ce que les lois que Dieu suit aujourd'hui ont épuisé sa puissance ? Les hommes, les animaux, les arbres, les plantes, ne viennent à leur perfection que par des accroissements insensibles : Dieu ne pouvait-il pas continuer à les créer dans leur perfection, comme il le fit dans l'origine du monde ? Que l'auteur apprenne qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes ; les hommes emploient des moyens pour arriver à une fin, parce que ces moyens leur sont nécessaires ; mais Dieu n'a pas besoin de moyens pour exécuter ses volontés. Quand il établit des lois pour produire certains effets, c'est qu'il veut que ces effets soient produits par telles et telles lois. Il ne veut pas les moyens comme cause nécessaire par rapport à lui, mais il veut qu'ils servent de moyens pour produire tels et tels effets. Saint Thomas l'a dit en deux mots : *Vult hoc esse propter hoc ; sed non propter hoc, vult hoc.* L'auteur dit que les lois selon lesquelles Dieu a créé le monde, sont celles selon lesquelles il le conserve (*Ibid.*) Si l'auteur croit à la révélation, Moïse lui dit qu'il se trompe. Quelles lois Dieu a-t-il suivies pour créer la matière ? Il a dit, et tout a été fait ; il a commandé, et le néant même lui a obéi ; Dieu dit : Que la lumière soit faite, et la lumière est faite avant que le soleil soit créé ; Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et l'homme sort des mains de Dieu sans génération, sans accroissement, et sans subir aucune des lois que Dieu suit maintenant pour le faire arriver à l'âge de maturité. Au reste, si ce que dit l'auteur était vrai, que les lois que Dieu suit pour gouverner le monde sont aussi invariables que la fatalité des athées, les miracles ne seraient plus des miracles, ils seraient des suites nécessaires des lois générales. C'est ce que Spinosa entreprend de prouver dans le sixième chapitre de son *Traité théologique et politique :* il y enseigne « qu'il n'arrive rien dans la nature qui répugne à ses lois universelles, ni aussi qui n'y convienne, et qui n'en soit une suite infaillible ; que la nature observe toujours des règles et des lois inviolables, bien qu'elles ne tombent pas toutes sous notre connaissance ; que la nature garde un ordre fixe et immuable ; que s'il se faisait quelque chose dans la nature qui

répugnât à ses lois, il faudrait nécessairement que cette même chose répugnât aussi à l'ordre que Dieu a établi de toute éternité dans l'univers par les lois générales et universelles ; que par conséquent on n'y pourrait donner créance que l'on ne s'exposât à douter de tout, et à tomber dans l'athéisme. » — Remarquez ce zèle de Spinosa contre les athées. — Il fait plus : il cite divers passages des Livres sacrés, où il prétend trouver en sa manière « que la nature garde en son cours une loi inviolable ; que ses lois sont si parfaites et si fertiles, que l'on n'y saurait ajouter, et que l'on n'en peut rien ôter, et qu'enfin c'est notre ignorance qui nous fait prendre les miracles pour quelque chose de nouveau ».

Que l'auteur nous dise ce qu'il pense de ces principes de Spinosa, et des conséquences qu'il en tire contre les miracles. Pour nous, nous soutenons hautement que les miracles ne sont point les effets des lois ordinaires ; que ces lois n'ont rien qui ait trait à la fatalité des athées ; qu'elles ne sont lois que parce que Dieu veut qu'elles le soient, et qu'il sait, quand il veut et comme il veut, se dispenser de les suivre. « Si Dieu, dit le savant évêque de Meaux, a astreint la nature à de certaines lois, il ne s'y astreint lui-même qu'autant qu'il lui plaît, se réservant le pouvoir suprême de détacher les effets qu'il voudra des causes qu'il leur a données dans l'ordre commun, et de produire ces effets extraordinaires que nous appelons miracles, selon qu'il plaira à sa sagesse de les dispenser (*Élévations*, t. I, p. 134). » Il est donc faux et très-faux que les lois que Dieu a établies pour le gouvernement du monde soient aussi invariables que la fatalité des athées.

L'auteur nous vante son zèle contre Hobbes. Hobbes rirait d'un tel adversaire. Quand on veut s'éloigner des athées, il faut leur couper tous les chemins qui pourraient les rapprocher de nous. L'auteur a parlé avantageusement de la religion chrétienne, et il en rapporte les passages avec soin ; nous ne l'avons pas laissé ignorer ; mais il ne faut pas détruire d'une main ce que l'on paraît édifier de l'autre. Spinosa admettait la révélation, mais pour n'y avoir d'autre égard que celui qu'il voudrait. Écoutez cet impie : il ne nie point qu'il y ait eu des prophètes ; il admet les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ; il appelle Jésus-Christ la bouche de Dieu ; il parle avec respect des apôtres ; il les appelle saints ; il les cite pour appuyer ce qu'il dit. Mais en même temps il détourne le sens des Écritures ; il

s’en joue, et donne des leçons pour n’y trouver que ce que l’on veut. Il ne défend pas de croire les mystères, mais il n’oblige pas à les croire. Il réduit le dogme nécessaire à quelques articles qui peuvent être connus par la lumière naturelle ; sur tout le reste il permet de penser ce qu’on voudra. A l’égard du culte extérieur, il le soumet à la puissance séculière. Nul, dit-il, ne peut s’acquitter de l’obéissance qu’il doit à Dieu, qu’en accommodant le culte extérieur de la religion à la paix de la république ; et par conséquent en exécutant tout ce qu’il plaît aux souverains de commander (chap. XIX). Donc quand « Montézuma s’obstinait tant à dire que la religion des Espagnols était bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disait pas une absurdité ». Cette réflexion, comme l’on voit, naît tout naturellement des principes de Spinosa. L’auteur se défend d’être spinosiste ; nous sommes fâchés de trouver dans son livre de ces traits qui décèlent un auteur. Celui que nous venons de citer en dit trop ; il n’est pas le seul que nous aurons occasion de relever.

L’adresse de l’auteur, pour nous réfuter, est de jeter, quand il peut, un ridicule sur ce que nous disons, en ne rapportant de notre texte que ce qui entre dans son dessein, et en supprimant ce qui le dérangerait. Le mot qu’il a vu au commencement de notre critique lui a paru tout à fait propre à égayer sa matière. Il en est de même du péché originel et de la grâce dont il prétend qu’il n’a pas dû parler dans un ouvrage où il traite des lois en jurisconsulte politique. Il est aisé de faire rire le monde d’un auteur quand on l’habille à sa façon ; mais lorsqu’il reparaît dans son naturel, le ris change en indignation contre le censeur. Nous avons dit que l’auteur suppose partout que les hommes ont été créés avec l’ignorance et la concupiscence, sujets aux maladies et à la mort. Quand on demeure court sur un pareil reproche, est-on en droit de badiner sur celui qui le suit, que chez l’auteur il n’est pas question de péché originel ? Nous avons ajouté que, ne sachant pas comment les hommes ont été formés, l’auteur aime mieux imaginer avec les païens un temps où les hommes ont vécu en sauvages, que de puiser dans les Livres saints ce qui y est dit de la création du premier homme, de sa chute et des maux qu’elle a causés. Sur ce dernier article, l’auteur dit qu’il lui a été permis de supposer un homme comme tombé des nues, laissé à lui-même, et sans éducation avant l’établissement des sociétés. Quoi ! Pour prouver ce que l’homme

doit à Dieu, ce qu'il se doit à lui-même, et ce qu'il doit aux autres, il faut supposer l'homme comme tombé des nues ? Que des païens se repaissent de pareilles idées, ce sont des païens ; mais qu'un jurisconsulte, dans le sein de la religion chrétienne, ait recours à de pareilles chimères, pour y trouver l'origine et l'esprit des lois, c'est ressembler à un homme qui fuirait le soleil, et s'enfoncerait dans des ténèbres bien épaisses, pour voir plus clair.

Nous avons reproché à l'auteur de n'avoir donné à la loi qui prescrit nos devoirs envers Dieu que le cinquième rang dans l'ordre des lois naturelles, quoiqu'il l'ait regardée comme la première dans son importance. Il répond qu'il a dit de cette loi, qu'elle est la première loi naturelle, la plus importante ; qu'au fond il pense comme nous. En avons-nous donc imposé à l'auteur ? Voici son texte : « Cette loi, a-t-il dit, qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un Créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois. » Dire de la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu, qu'elle est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois, c'est dire qu'elle est la première loi naturelle la plus importante. C'est l'échappatoire que notre auteur a imaginé pour se disculper : toute sa défense n'est remplie que de pareils subterfuges. Il ne cherche pas à éclairer, mais à éblouir. Oui, l'auteur n'a mis que dans le cinquième rang la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu. La paix, le soin de se nourrir, le mariage, la formation des sociétés, sont les quatre premières lois que l'auteur découvre dans l'ordre des lois naturelles. La raison qu'il en donne, c'est que l'homme dans l'état de nature aurait plutôt la faculté de connaître, qu'il n'aurait de connaissances. Il est clair, dit-il, que les premières idées de l'homme ne seraient pas des idées spéculatives. Il songerait à la conservation de son être. Ainsi, selon l'arrangement de notre jurisconsulte, ce n'est qu'après avoir satisfait aux besoins du corps, après avoir eu des enfants, après s'être uni en société, que l'homme commence à se demander : Qui suis-je ? de qui tiens-je mon être ? et que dois-je à celui qui m'a créé ? C'est alors que se présentent les idées spéculatives (remarquez ce terme), et que l'homme commence à penser religion. Où puise-t-on de pareils sentiments ? Est-ce dans l'Évangile ? Est-ce dans la droite raison ? Non ; mais dans les ténèbres d'une raison corrompue. C'est là que Messieurs de la religion naturelle puisent leur code. A-t-on tort de les décrier ?

Notre auteur dans sa *Défense* se plaint du reproche que nous lui avons fait d'avoir donné à Bayle la qualité de grand homme ; mais il ne dit pas que c'est à Bayle flétrissant la religion chrétienne. Nous avions cependant mis ces mots en italique, pour montrer sur quoi tombait notre censure. Nous avons loué l'auteur d'avoir réfuté Bayle qui flétrissait la religion. Mais il nous a paru bien étrange que le moment d'après il l'ait qualifié de grand homme. J'aurais pu, dit-il dans sa *Défense,* appeler Bayle un homme abominable ; mais je n'aime pas à dire des injures. Si vous êtes si réservé pour les termes que vous regardez comme injurieux, ne prodiguez pas ceux qui renferment des éloges. Dire de Bayle flétrissant la religion chrétienne : C'est un abominable : ce n'est pas une injure, c'est une vérité. Mais donner à Bayle la qualité de grand homme, dans le temps même qu'on le réfute comme flétrissant la religion, c'est au moins un éloge bien déplacé.

Nous nous sommes plaints d'un autre éloge, celui des stoïciens. L'auteur répond qu'il a loué la morale des stoïciens, et rien de plus ; mais jusqu'où a-t-il loué la morale de ces philosophes ? Après avoir dit que les diverses sectes de philosophie étaient chez les Anciens des espèces de religion, il ajoute : « Il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former des gens de bien que celle des stoïciens… Elle seule savait faire les citoyens, elle seule faisait les grands hommes : elle seule faisait les grands empereurs… Il semblait que les stoïciens regardaient cet esprit sacré, qu'ils croyaient être en eux-mêmes, comme une espèce de Providence favorable, qui veillait sur le genre humain. Nés pour la société, ils croyaient tous que leur destin était de travailler pour elle ; d'autant moins à charge, que leur récompense était toute dans eux-mêmes ; qu'heureux par leur philosophie, il semblait que le seul bonheur des autres pût augmenter le leur. » Nous avons demandé si un éloge si outré d'une secte orgueilleuse et impie pouvait partir de la plume d'un chrétien ; et l'auteur, embarrassé de cette question, a pris le parti de supprimer ce que nous venons de rapporter de son texte ; après quoi il nous dit qu'il ne pense pas comme les stoïciens, qui admettaient la fatalité. Mais plus les stoïciens auront été irréligieux envers Dieu, et plus l'auteur sera coupable d'avoir dit de leur religion qu'il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former les gens de bien ; et qu'elle seule savait faire les citoyens, les grands hommes et les

grands empereurs. Quand on parle ainsi d'une secte antichrétienne, et que l'on dit : Je suis chrétien, le dit-on sérieusement ?

1er mai 1750.

Nous avons reproché à l'auteur de *l'Esprit des Lois,* d'avoir dit que les lois civiles de quelques pays peuvent avoir eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même ; mais qu'en Angleterre on ne peut pas plus le punir qu'on punit les effets de la démence ; que chez les Anglais l'homicide de soi-même est l'effet d'une maladie ; que cette action tient à l'état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause. L'auteur continue à penser sur l'article des Anglais comme dans son livre, ce qui fait horreur ; mais le texte que nous venons de rapporter va plus loin. On n'y blâme l'homicide de soi-même que pour quelques pays qui peuvent avoir eu des raisons de le flétrir. Ce qui suppose que dans presque toute la terre l'homicide de soi-même ne doit point être flétri.

L'auteur essaye de se justifier sur l'article de la polygamie ; mais qu'il se justifie mal ! Il passe sous silence le reproche d'avoir dit que la loi qui ne permet qu'une femme est conforme au physique du climat de l'Europe et non au physique du climat de l'Asie ; que c'est pour cela que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'établir en Europe ; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie ; et qu'enfin les mahométans font tant de progrès à la Chine et les chrétiens si peu. Ce texte ne méritait-il aucune réponse ? En voici un autre que nous avions omis. L'auteur dit que « dans les pays du midi il y a dans les deux sexes une inégalité naturelle. Que les femmes y sont nubiles à huit, neuf et dix ans, et qu'elles sont vieilles à vingt ans ». Sur quoi il fait observer que « les femmes n'ayant plus alors les agréments de la beauté, il est très-simple qu'un homme, lorsque quelque loi civile ne s'y oppose pas, quitte sa femme pour en prendre une autre, et que la polygamie s'introduise ». N'est-ce pas justifier les abus que d'en chercher la raison dans la nature, et de dire qu'il est très-simple de les suivre ? Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que la loi de la polygamie est une affaire de calcul. Il répond que c'est le titre d'un chapitre, et que ce titre ne doit pas avoir un sens plus étendu que celui qu'on lui donne dans le chapitre même. Eh bien ! en résultera-t-il que nous avons eu tort de nous plaindre ? Voyons.

Après avoir dit que dans les climats froids de l'Asie, il naît plus de garçons que de filles, l'auteur ajoute : C'est, disent les Lamas, la raison de la loi qui chez eux permet à une femme d'avoir plusieurs maris ; sur quoi il nous renvoie à une note marginale, où il dit qu'un des deux mahométans arabes qui allèrent aux Indes et à la Chine au IXe siècle, prend cet usage pour une prostitution ; parce que rien ne choquait tant les idées mahométanes. Mais pourquoi cette abomination paraît-elle si peu choquer les idées chrétiennes de l'auteur. Un disciple de Jésus-Christ doit-il être moins frappé qu'un disciple de Mahomet, d'une pareille prostitution ? L'auteur continue, et dit : « J'ai peine à croire qu'il y ait beaucoup de pays où la disproportion soit assez grande pour qu'elle exige qu'on y introduise la loi de plusieurs femmes ou la loi de plusieurs maris. Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres. » Donc s'il y a des pays où il naisse plus de garçons que de filles, cette disproportion exigera qu'on y introduise la loi de plusieurs maris. Nonobstant tout cela, l'auteur veut qu'on le trouve innocent. Il a fait, dit-il, un chapitre exprès, où il traite de la polygamie en elle-même, et où il la blâme. S'il blâme la polygamie, pourquoi dit-il que c'est une affaire de calcul ? Pourquoi dit-il que la pluralité des maris est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres ? Pour que l'on pût dire de la pluralité des maris, qu'elle est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres, il faudrait qu'il y eût des cas où cette monstrueuse polygamie pût être conforme à la nature ; mais il n'y en a point. Loin d'être conforme à la nature, elle en sera toujours le déshonneur ; et ce sera toujours par un oubli des premières lois de la nature, qu'il se trouvera des peuples assez grossiers pour introduire chez eux une aussi honteuse prostitution. L'auteur l'a blâmée dans un endroit de son livre, et nous l'accusions de ne l'avoir pas fait. Sur cet article il a raison de se plaindre. Voici de quelle manière la chose est arrivée. Un ami qu'on avait prié de lire la feuille avant d'être imprimée, mit en note que « la polygamie d'une femme qui a plusieurs maris, est un désordre monstrueux, qui n'a été permis en aucun cas, et que l'auteur ne distingue en aucune sorte de la polygamie d'un homme qui a plusieurs femmes ». Par l'auteur, l'ami entendait l'auteur de la feuille, qui n'avait pas fait sentir combien la polygamie d'une femme qui a plusieurs hommes, est plus honteuse que l'autre. Mais celui qui fut chargé de faire

imprimer, crut que la note regardait l'auteur de *l'Esprit des Lois,* et mit sur son compte ce que l'on disait de l'auteur de la feuille ; on inséra donc cette note dans le texte, et on le fit si mal, que la réflexion qui vient après, forme un sens ridicule. En retranchant la note qui a été insérée dans le texte, tout devient clair et se suit naturellement.

L'auteur se plaint encore de ce que nous lui attribuons d'avoir dit que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds, et non pas dans les pays froids. Nous avons cru que c'était ce qu'il voulait faire entendre, quand il a dit que la loi qui ne permet qu'une femme, est conforme au physique du climat de l'Europe, et non au physique du climat de l'Asie ; que c'est pour cela que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'établir en Europe ; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie ; et qu'enfin les mahométans font tant de progrès à la Chine, et les chrétiens si peu. A quoi bon ces réflexions, si ce n'est pas pour dire que la religion doit s'accommoder au climat, si elle veut s'y établir ou s'y conserver ?

L'auteur de la *Défense* fait un titre particulier du climat ; mais il n'ose rapporter les endroits sur lesquels on l'a relevé. Il affaiblit, il déguise, et ne dit presque que des choses vagues ; c'est-à-dire qu'il ne répond point. Il répond encore plus mal sur l'article de la tolérance. Nous avons cité de lui un fort long texte, dont Spinosa se glorifierait. L'auteur en rapporte les premières lignes : « Lors, dit-il, que les lois de l'État ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à se tolérer entre elles. » L'auteur ne va pas plus loin, et, d'un air aussi aisé, il dit : « On prie de lire le reste du chapitre. » Pour épargner au lecteur la peine de l'aller chercher, nous le transcrirons de nouveau. Le voici : « C'est un principe, que toute religion qui est réprimée devient elle-même réprimante. Car sitôt que par quelque hasard elle peut sortir de l'oppression, elle attaque la religion qui l'a réprimée, non pas comme une religion, mais comme une tyrannie. Il faut donc que les lois exigent de ces diverses religions, non-seulement qu'elles ne troublent pas l'État, mais aussi qu'elles ne se troublent pas entre elles. Un citoyen ne satisfait pas aux lois, en se contentant de ne pas agiter le corps de l'État ; il faut qu'il ne trouble pas quelque citoyen que ce soit. Comme il n'y a guère que les religions intolérantes qui

aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion qui peut tolérer les autres ne pense guère à sa propagation, ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre. »

Voilà le chapitre que l'auteur prie de lire tout entier. Il n'a osé le rapporter ; et sachant qu'il est peu de lecteurs qui veuillent se donner la peine de suivre une dispute, il couvre sa retraite d'un air de sécurité. On n'imagine pas qu'un auteur prie de lire un chapitre qui lui fait son procès. L'auteur de la *Défense* est plein de ces petits artifices. Les trois quarts et demi des lecteurs s'y laissent prendre. Dans la recherche qu'a fait des lois notre jurisconsulte, en a-t-il trouvé quelqu'une qui permette d'abuser ainsi de la crédulité des hommes ? Il poursuit, et dit : « On a beaucoup crié sur ce que l'auteur a ajouté... Voici donc le principe fondamental des lois politiques en fait de religion : quand on est le maître dans un État de recevoir une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir. Quand elle y est établie, il faut la tolérer (*Sup.*, p. 177). » Ce texte, quand il serait seul, dit à qui veut l'entendre, qu'il faut fermer la porte à la religion chrétienne dans tous les États où elle n'est pas encore établie. Mais ce texte réuni avec tout ce qui précède, ne permet pas de douter que la religion chrétienne ne soit confondue avec toutes les autres. Cependant l'auteur veut nous persuader que l'on a pris l'alarme bien mal à propos. « On objecte, dit-il, que l'auteur va avertir les princes idolâtres de fermer leurs États à la religion chrétienne. Effectivement (ajoute-t-il) c'est un secret qu'il a été dire à l'oreille au roi de la Cochinchine. » Nous ne savons pas ce que penserait le roi de la Cochinchine de l'avis que l'auteur donne aux princes infidèles ; mais nous sommes assurés que l'empereur de la Chine lirait avec plaisir ce que nous allons transcrire du livre de *l'Esprit des Lois* (liv. XXV, ch. XV). L'auteur parlant de la propagation de la religion, dit : « Tous les peuples d'Orient, excepté les mahométans, croient toutes les religions en elles-mêmes indifférentes... Mais il n'en résulte pas qu'une religion apportée d'un pays très-éloigné et totalement différent de climat, de mœurs et de manières, ait tout le succès que sa sainteté devait lui promettre. Cela est surtout vrai dans les grands empires despotiques : on tolère d'abord les étrangers, parce qu'on ne fait point d'attention à ce qui ne paraît pas blesser la puissance du prince ; on y est dans une ignorance extrême de tout. Un Européen

peut se rendre agréable par de certaines connaissances qu'il procure ; cela est bon pour les commencements ; mais sitôt que l'on a quelque succès, que quelque dispute s'élève, que les gens qui peuvent avoir quelque intérêt sont avertis, comme cet État par sa nature demande surtout la tranquillité, que le moindre trouble peut le renverser, on proscrit d'abord la religion nouvelle et ceux qui l'annoncent. Les disputes entre ceux qui prêchent, venant à éclater, on commence à se dégoûter d'une religion dont ceux mêmes qui la proposent ne conviennent pas. » L'empereur de la Chine serait-il mécontent d'un auteur qui décrit de la manière qu'on vient de lire ce qui s'est passé à la Chine au sujet de la religion chrétienne ? « Quand on est le maître, dans un État, de recevoir une nouvelle religion, ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir. » Le nouvel empereur de la Chine a suivi ce plan, que notre jurisconsulte appelle le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Loin de plaindre un pays dont on bannit Jésus-Christ et son Évangile, on sent que l'auteur applaudit à la fausse sagesse d'une cour qui craint le glaive que Jésus-Christ est venu apporter sur la terre, et qui sacrifie au repos mal entendu d'un État, des biens infiniment plus précieux que tous les royaumes et tous les empires. L'auteur se défend d'être sectateur de la religion naturelle : ici son langage le décèle. Il n'a pas été dire son secret à l'oreille au roi de la Cochinchine ; mais son livre parle pour lui à tous les princes infidèles.

L'auteur veut que les lois empêchent de troubler quelque citoyen que ce soit sur l'article de la religion. Il est bien juste que l'auteur qui parle si souvent pour les autres, ne s'oublie pas lui-même. Il prétend qu'il est de l'intérêt de l'État de ne pas gêner les esprits. Si on l'en croit, la manière dont nous l'avons critiqué est la chose du monde la plus capable de borner l'étendue et de diminuer la somme du génie national. « Il n'y a point, ajoute-t-il, de génie qu'on ne rétrécisse, lorsqu'on l'enveloppera d'un million de scrupules vains... Il n'y a ni science ni littérature qui puisse résister à ce pédantisme (*Sup.*, p. 202). » Spinosa dit la même chose, qu'on doit laisser la liberté du raisonnement : « qu'elle est très-importante et très-nécessaire pour les sciences et pour les arts, qui ne peuvent être cultivés avec succès que par ceux qui sont libres de préjugés et de contrainte ». Spinosa parle ainsi dans le vingtième chapitre de son livre, fait pour prouver que, « dans une république libre, il doit être

permis d'avoir telle opinion que l'on veut, et même de la dire ».

Nous ne suivrons pas l'auteur dans les réflexions qu'il fait sur ce qu'il appelle « erreur particulière du critique ». Nous prions seulement de comparer la réponse de l'auteur avec notre texte, et l'on verra si nous avons eu tort d'entendre de la religion chrétienne ce qu'il prétend n'avoir dit que de la religion judaïque et de la religion mahométane.

Sur l'article du mariage, dont l'auteur rapporte l'établissement à l'obligation qu'a le père de nourrir ses enfants, nous avons dit : « Un chrétien rapporterait l'institution du mariage à Dieu même, qui donna une compagne à Adam, et qui unit le premier homme et la première femme par un lien indissoluble, avant qu'ils eussent des enfants à nourrir. »

L'auteur répond : « Qu'il est chrétien, mais qu'il n'est point imbécile ; qu'il adore ces vérités, mais qu'il ne veut point mettre à tort et à travers toutes les vérités qu'il croit ; que l'empereur Justinien était chrétien, et son compilateur aussi ; que cependant ils définissent le mariage, l'union de l'homme et de la femme, qui forme une société individuelle ; qu'il n'est jamais venu dans la tête de personne de leur reprocher de n'avoir pas parlé de la révélation (*Sup.*, p. 183) ».

Voilà bien du feu, mais il est aisé de l'éteindre. La définition que Justinien donne du mariage est très-sensée et conforme à la révélation. Si on avait demandé à Justinien ce qui a fait établir le mariage, il n'aurait pas répondu comme l'auteur de *l'Esprit des Lois,* que, c'est l'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants. On est époux avant d'être père, et on peut être époux sans être père. L'obligation qu'a le père de nourrir ses enfants est une suite du mariage ; mais la cause de son institution est la naissance des enfants. Quand Dieu eut donné une épouse à Adam, il dit : Croissez et multipliez. Si l'auteur l'avait dit, personne ne l'aurait pris pour un imbécile, et l'on aurait reconnu à ce langage le langage d'un chrétien.

Vient enfin l'article de l'usure, où l'auteur de la *Défense* se croit à

l'aise. Il y emploie quarante pages en raisonnements. Nous lui avons reproché d'avoir dit : « Il est clair que celui qui a besoin d'argent doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin… c'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt ; mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile. »

S'il y a texte au monde qui soit clair, c'est celui-ci. Cependant l'auteur prétend que, quand il a dit que le prêt sans intérêt ne peut être qu'un conseil de religion, il n'a parlé du prêt que dans son rapport avec le commerce des divers peuples ou avec les lois civiles des Romains ; et que s'il avait parlé là nommément de la religion chrétienne, il aurait employé d'autres termes, et fait ordonner à la religion ce qu'elle ordonne, et conseiller ce qu'elle conseille (*Sup.*, p. 187). Est-ce pour être entendu que l'auteur écrit ? Nous avons de la peine à croire qu'il s'entende lui-même. Quand il voudra, lui, qui nous renvoie à la logique naturelle, nous mettre son argument en forme, nous tâcherons de lui répondre. En attendant, nous persisterons à soutenir que l'auteur de *l'Esprit des Lois* permet l'usure, et qu'il ne fait du prêt gratuit qu'un conseil de religion. Autre réponse qui n'est pas plus intelligible. Nous lui avons reproché d'avoir dit qu'il est permis à un créancier de vendre le temps, et nous avons rapporté son texte, où il parle ainsi : « Celui-là paye moins, dit Ulpien, qui paye plus tard. Cela décide la question si l'intérêt est légitime, c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter. » L'auteur répond « qu'il ne parle que des dispositions politiques des Romains, de la loi de Flaccus et de l'opinion de Paterculus ; de sorte que cette loi de Flaccus, l'opinion de Paterculus, la réflexion d'Ulpien, celle de l'auteur se tiennent et ne peuvent pas se séparer (*Sup.*, p. 169) ». La loi de Flaccus réduisait l'intérêt à trois pour cent. Paterculus blâmait cette loi. L'auteur l'approuve et n'y voit aucune injustice. Il s'autorise d'Ulpien, qu'il prend de travers, pour décider que le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter : donc, nous avons eu tort de nous récrier contre une décision si contraire aux bonnes mœurs. C'est ici où il faudrait dire : « les ténèbres mêmes ne sont pas plus obscures (*Sup.*, p. 144) ». L'auteur a cru qu'en payant de mots scientifiques, il étourdirait son lecteur ; c'est ce qu'il fait souvent dans sa *Défense* il rapporte de son livre des chapitres entiers, qui ne mènent à rien, et il laisse de côté les textes sur lesquels il a à se

justifier.

Jusqu'à présent il n'a pas eu lieu de s'applaudir de l'apologie qu'il a voulu faire de son livre. Nous voudrions au moins qu'il pût dire qu'il nous a redressé sur un point de critique qui n'a aucun rapport à la religion : c'est l'article de Tacite. L'auteur prétend que Tacite s'est trompé lorsqu'il a dit que la loi des Douze Tables fixa l'intérêt à un pour cent. Nous soutenons que Tacite ne s'est point trompé. L'auteur entend d'un pour cent par an, ce que dit Tacite de la loi des Douze Tables. Nous soutenons qu'il faut l'entendre d'un pour cent par mois. Voyons qui a raison ; nous demandons ici un peu de patience à nos lecteurs.

Selon l'auteur, la loi des Douze Tables n'a rien statué sur l'usure, et Tacite s'est trompé en prenant pour cette loi celle que les tribuns Duellius et Ménénius firent passer l'an 398 de Rome. Où l'auteur a-t-il trouvé que la loi des Douze Tables n'a rien statué sur l'usure ? Les lois des Douze Tables existaient du temps de Tacite. Maintenant il ne nous en reste que quelques fragments. Y a-t-il quelque auteur ancien qui ait dit que les lois des Douze Tables n'avaient rien statué sur l'usure ? Il faudrait néanmoins de ces sortes de témoignages, pour les opposer à celui de Tacite, et l'auteur ne lui oppose que des conjectures. Qui se persuadera que les décemvirs, auteurs des lois des Douze Tables, n'aient rien prescrit sur une matière aussi intéressante que celle du prêt de l'argent ? Rome subsistait depuis trois cents ans : n'y avait-il point alors d'usuriers dans cette grande ville ? la cupidité en était-elle bannie ? Tacite est bien éloigné de le croire. Il nous dit dans l'endroit même qui fait le sujet de notre contestation, que l'usure était un ancien mal dans Rome ; que ce mal y avait causé bien des séditions ; que dans les temps où les mœurs étaient corrompues, l'on avait travaillé à y apporter quelque remède ; que d'abord (*primo*) la loi des Douze Tables défendit de prendre plus que l'usure oncière (douze pour cent) au lieu qu'auparavant l'usure n'avait d'autres bornes que celles que les usuriers voulaient y mettre ; que dans la suite les tribuns du peuple firent réduire l'usure à la moitié de ce qui avait été fixé par la loi des Douze Tables, ce qu'il appelle l'usure demi-oncière (six pour cent). Après quoi on fit défense de convertir l'intérêt en capital. C'est, à ce que nous croyons, le sens de ces paroles : *postremo vetita versura ;* que l'on fit encore dans les temps postérieurs bien des lois

pour réprimer les fraudes des usuriers, qui par mille artifices cherchaient toujours à éluder les défenses, etc. (*Annal.*, lib. VI, c. XVI.) Un auteur qui entre dans ce détail, et qui fait comme l'histoire de l'usure depuis la fondation de Rome, peut-on dire de lui qu'il est visible qu'il s'est trompé en prenant pour la loi des Douze Tables une loi qui fut faite quatre-vingt-quinze ans depuis, à la réquisition de deux tribuns ? N'y a-t-il point de présomption à l'auteur de *l'Esprit des Lois,* de prétendre mieux savoir que Tacite ce que contenait un Code que celui-ci avait sous les yeux, et que nous n'avons plus ? Un témoin qui a vu, doit être cru préférablement à cent qui n'auraient pas vu. Ajoutez que Tacite avait occupé les premières charges de la magistrature, et qu'il devait connaître les lois romaines, et en particulier celles des Douze Tables, comme un premier président du Parlement connaît l'ordonnance de Louis XIV sur le fait de la justice. Nous avons donc eu raison de soutenir que Tacite ne s'est point trompé, quand il a dit que la loi des Douze Tables avait réduit l'usure à un pour cent. Était-ce un pour cent par an ? L'auteur de *l'Esprit des Lois* le soutient : et nous, nous croyons que l'usure oncière était d'un pour cent par mois ; en voici la preuve.

Si l'usure autorisée par la loi des Douze Tables, n'eût été que d'un pour cent par an, aurait-on été forcé de la réduire à la moitié sur les plaintes du peuple, qui s'en trouvait accablé ? Il aurait fallu cent ans pour que l'intérêt eût égalé le capital. Où aurait-on trouvé des usuriers qui eussent voulu prêter à un denier si bas ? Par les lois romaines, l'intérêt pouvait courir jusqu'à égaler le capital, et jamais au delà. S'il avait fallu attendre cent ans pour que l'intérêt eût égalé le capital, aurait-on imaginé une loi, qui n'était faite que pour empêcher le débiteur d'être accablé ? Nous raisonnons ainsi en ne considérant que l'usure oncière ; mais quand les tribuns firent réduire l'usure à la demi-oncière, il aurait fallu deux cents ans pour égaler le capital. Il y a plus : c'est que l'usure fut réduite quelquefois au tiers de l'oncière, et dans ce cas il aurait fallu trois cents ans pour que l'intérêt eût égalé le capital. L'auteur nous renvoie aux dictionnaires ; mais le bon sens est avant les dictionnaires. S'ils ont dit ce que nous disons, ils ont bien parlé ; s'ils ont dit le contraire, il faut les réformer. L'auteur s'appuie aussi de l'autorité de Saumaise. Nous avons lu le chapitre qu'il indique ; c'est un fatras d'érudition, où Saumaise se perd dans des étymologies qui brouillent toutes les

idées. Saumaise convient que Scaliger et d'autres savants prennent l'usure oncière à un pour cent par mois. En matière d'érudition Scaliger vaut bien Saumaise. Mais, encore une fois, c'est le bon sens qui doit juger entre Scaliger et Saumaise, entre nous et l'auteur. En entendant l'usure oncière de douze pour cent par an, tout s'explique de soi-même. Cette usure surchargeant le peuple, quelquefois on fut obligé de la réduire à six pour cent, qui était la demi-oncière ; d'autres fois à quatre pour cent qui était le tiers de l'usure oncière. Si l'on s'étonne que les lois des Douze Tables aient permis l'usure à douze pour cent, Saumaise répond que les Romains, qui ont emprunté des Grecs leurs lois, firent de l'usure la plus légère des Grecs, l'usure la plus forte qu'il fût permis d'exiger dans Rome. Il n'est pas douteux que le droit romain, qui était en vigueur avant Justinien, n'ait autorisé l'usure à douze pour cent par an ; tous les mois on payait un pour cent. C'est ce qu'on appelait la Centésime : on le voit en particulier dans saint Ambroise, qui dit que le capital de la somme prêtée par un usurier enfante tous les mois la centésime. *Veniunt kalendœ : parit sors centesimam ; veniunt menses singuli, generantur usurae* (lib. *de Tobia,* cap. XII). En voilà assez pour un sujet si mince. Nous ne nous y sommes arrêtés que parce que l'auteur en fait presque le capital de sa *Défense.*

Nous laissons sans réponse une troisième partie où cet auteur établit de grandes maximes, comme pour nous servir de leçons. C'est le Joueur de la comédie qui, après avoir perdu son argent, se fait lire Sénèque.

En répondant comme nous venons de le faire à l'auteur de *l'Esprit des Lois,* nous n'avons rien extrait des *Lettres persanes,* que le public lui attribue. Il est bon néanmoins que l'on sache que l'auteur de ces lettres fait le monde éternel (lettre CXIII), et qu'il nie la prescience de Dieu à l'égard des volontés libres de ses créatures. Il va plus loin, il met cette impiété sur le compte des Livres saints. « Les Livres des Juifs, dit-il, s'élèvent sans cesse contre le dogme de la prescience absolue. Dieu paraît partout ignorer les déterminations futures des esprits, et il semble que ce soit la première vérité que Moïse ait enseignée aux hommes. » L'auteur ajoute que si Dieu, en défendant à Adam de manger d'un certain fruit, avait connu qu'il eût dû en manger, le précepte serait absurde. C'est dans la Lettre LXIX que l'auteur vomit ces blasphèmes. Y a-t-il plus d'impiété à nier

l'existence de Dieu, qu'à nier sa prescience absolue ? Saint Augustin n'y met aucune différence. Un Dieu qui ne connaît pas tout, est-il un Dieu ? *Qui non est prœscius omnium futurorum, non est utique Deus* (lib. *de Civitate Dei,* cap. IX).

1

Nouvelles ecclésiastiques, 24 avril et 1er mai 1750. Cette réponse a été réimprimée dans les *Pièces pour et contre l'Esprit des Lois,* Genève, 1752, pages 1-39.

2

A Genève, 1750, selon le titre ; et débitée à Paris, chez les frères Guérin. *(Note de la réponse.)*

3

L'abbé Gaulthier (J. B.), 1685-1755. *L'Essai sur l'homme convaincu d'impiété,* 1746, la Haye (Paris), in-12.

REMERCIEMENT SINCÈRE A UN HOMME CHARITABLE[1]

Vous avez rendu service au genre humain en vous déchaînant sagement contre des ouvrages faits pour le pervertir. Vous ne cessez d'écrire contre *l'Esprit des Lois ;* et même il paraît à votre style que vous êtes l'ennemi de toute sorte d'esprit. Vous avertissez que vous avez préservé le monde du venin répandu dans l'*Essai sur l'homme,* de Pope, livre que je ne cesse de relire, pour me convaincre, de plus en plus, de la force de vos raisons et de l'importance de vos services. Vous ne vous amusez pas, monsieur, à examiner le fond de l'ouvrage sur les lois, à vérifier les citations, à discuter s'il y a de la justesse, de la profondeur, de la clarté, de la sagesse ; si les chapitres naissent les uns des autres, s'ils forment un tout ensemble ; si enfin ce livre, qui devrait être utile, ne serait pas, par malheur, un livre agréable.

Vous allez d'abord au fait ; et, regardant M. de M… comme le disciple de Pope, vous les regardez tous deux comme les disciples de Spinosa. Vous leur reprochez, avec un zèle merveilleux, d'être athées, parce que vous découvrez, dites-vous, dans toute leur philosophie, les principes de la religion naturelle. Rien n'est assurément, monsieur, ni plus charitable ni plus judicieux que de conclure qu'un philosophe ne connaît point de Dieu, de cela même qu'il pose pour principe que Dieu parle au cœur de tous les hommes.

Un honnête homme est le plus bel ouvrage de Dieu, dit le célèbre poëte philosophe[2] : vous vous élevez au-dessus de l'honnête homme. Vous confondez ces maximes funestes, que la Divinité est l'auteur et le lien de tous les êtres ; que tous les hommes sont frères ; que Dieu est leur père commun : qu'il ne faut rien innover dans la religion, ne point troubler la paix établie par un monarque sage ; qu'on doit tolérer les sentiments des hommes, ainsi que leurs défauts. Continuez, monsieur, écrasez cet affreux libertinage, qui est au fond

la ruine de la société. C'est beaucoup que, par vos *Gazettes ecclésiastiques,* vous ayez saintement essayé de tourner en ridicule toutes les puissances : et, quoique la *grâce* d'être plaisant vous ait manqué, *volenti et conanti,* cependant vous avez le mérite d'avoir fait tous vos efforts pour écrire agréablement des invectives. Vous avez voulu quelquefois réjouir les saints ; mais vous avez souvent essayé d'armer chrétiennement les fidèles les uns contre les autres. Vous prêchez le schisme pour la plus grande gloire de Dieu. Tout cela est très-édifiant ; mais ce n'est point encore assez.

Vous n'avez rien fait qu'à demi, si vous ne parvenez pas à faire brûler les livres de Pope, de Locke et de Bayle, *l'Esprit des Lois,* etc., dans un bûcher auquel on mettra le feu avec un paquet de *Nouvelles ecclésiastiques.*

En effet, monsieur, quels maux épouvantables n'ont pas faits dans le monde une douzaine de vers répandus dans l'*Essai sur l'homme* de ce scélérat de Pope ; cinq ou six articles du Dictionnaire de cet abominable Bayle ; une ou deux pages de ce coquin de Locke, et d'autres incendiaires de cette espèce ? Il est vrai que ces hommes ont mené une vie pure et innocente, que tous les honnêtes gens les chérissaient et les consultaient ; mais c'est par là qu'ils sont dangereux. Vous voyez leurs sectateurs, les armes à la main, troubler les royaumes, porter partout le flambeau des guerres civiles. Montaigne, Charron, le président de Thou, Descartes, Gassendi, Rohaut, Le Vayer, ces hommes affreux, qui étaient dans les mêmes principes, bouleversèrent tout en France. C'est leur philosophie qui fit donner tant de batailles, et qui causa la Saint-Barthélemy ; c'est leur esprit de tolérantisme qui est la ruine du monde ; et c'est votre saint zèle qui répand partout la douceur de la concorde.

Vous nous apprenez que tous les partisans de la religion naturelle sont les ennemis de la religion chrétienne. Vraiment, monsieur, vous avez fait là une belle découverte ! Ainsi, dès que je verrai un homme sage, qui, dans sa philosophie, reconnaîtra partout l'Être suprême, qui admirera la Providence dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit, dans la production des mondes et dans celle des insectes, je conclurai de là qu'il est impossible que cet homme soit chrétien. Vous nous avertissez qu'il faut penser ainsi

aujourd'hui de tous les philosophes. On ne pouvait certainement rien dire de plus sensé et de plus utile au christianisme que d'assurer que notre religion est bafouée dans toute l'Europe, par tous ceux dont la profession est de chercher la vérité. Vous pouvez vous vanter d'avoir fait là une réflexion, dont les conséquences seront bien avantageuses au public.

Que j'aime encore votre colère contre l'auteur de *l'Esprit des Lois,* quand vous lui reprochez d'avoir loué les Solon, les Platon, les Socrate, les Aristide, les Cicéron, les Caton, les Épictète, les Antonin et les Trajan ! On croirait, à votre dévote fureur contre ces gens-là, qu'ils ont tous signé le Formulaire. Quels monstres, monsieur, que tous ces grands hommes de l'antiquité ! Brûlons tout ce qui nous reste de leurs écrits, avec ceux de Pope et de Locke, et de M. de M.... En effet, tous ces anciens sages sont vos ennemis ; ils ont tous été éclairés par la religion naturelle. Et la vôtre, monsieur, je dis la vôtre en particulier, paraît si fort contre la nature, que je ne m'étonne pas que vous détestiez sincèrement tous ces illustres réprouvés, qui ont fait, je ne sais comment, tant de bien à la terre. Remerciez bien Dieu de n'avoir rien de commun, ni avec leur conduite, ni avec leurs écrits.

Vos saintes idées sur le gouvernement politique sont une suite de votre sagesse. On voit que vous connaissez les royaumes de la terre tout comme le royaume des cieux. Vous condamnez, de votre autorité privée, les gains que l'on fait dans les risques maritimes. Vous ne savez pas probablement ce que c'est que l'argent à la grosse ; mais vous appelez ce commerce, *Usure.* C'est une nouvelle obligation que le roi vous aura, d'empêcher ses sujets de commercer à Cadix. Il faut laisser cette œuvre de Satan aux Anglais et aux Hollandais, qui sont déjà damnés sans ressource. Je voudrais, monsieur, que vous nous disiez combien vous rapporte le commerce sacré de vos *Nouvelles ecclésiastiques.* Je crois que la bénédiction répandue sur ce chef-d'œuvre peut bien faire monter le profit à trois cent pour cent. Il n'y a point de commerce profane qui ait jamais si bien rendu.

Le commerce maritime, que vous condamnez, pourrait être excusé peut-être en faveur de l'utilité publique, de la hardiesse d'envoyer son bien dans un autre hémisphère, et du risque des naufrages.

Votre petit négoce a une utilité plus sensible ; il demande plus de courage, et expose à de plus grands risques.

Quoi de plus utile, en effet, que d'instruire l'univers, quatre fois par mois, des aventures de quelques clercs tonsurés ! Quoi de plus courageux que d'outrager votre roi et votre archevêque ! Et quel risque, monsieur, que ces petites humiliations que vous pourriez essuyer en place publique ? Mais, je me trompe ; il y a des charmes à souffrir pour la bonne cause ; il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes : et vous me paraissez tout fait pour le martyre, que je vous souhaite cordialement, étant votre très-humble et très-obéissant serviteur.

A Marseille, le 10 mai 1750.

1

Ce *Remerciement* est de Voltaire. *L'homme charitable* est le gazetier ecclésiastique.

2

An honest man's the noblest work of God.

(Pope, IV, *Epistle on Man*.)

L’ESPRIT DES LOIS EN VERS[1].

Vous avez lu *l’Esprit des Lois :*

Que pensez-vous de cet ouvrage ?

Ce n’est qu’un pénible assemblage

De républiques et de rois.

On y voit des mœurs de tout âge,

Et des peuples de tous les lieux :

Le civilisé, le sauvage.

Leurs législateurs et leurs dieux.

Sur tous ces objets d’importance,

L’auteur nous laisse apercevoir,

Non une simple tolérance,

Mais une froide indifférence ;

Tout lui paraît fruit du terroir.

Le sol est la cause première

De nos vices, de nos vertus ;

Néron dans un autre hémisphère

Aurait peut-être été Titus.

L’esprit n’est que second mobile,

Et notre raison versatile

Est dépendante des climats ;
Féroce au pays des frimats,
Voluptueuse dans l’Asie,
Le même ressort ici-bas
Détermine sa fantaisie.
Ainsi, sans un grand appareil,
On peut, dans le siècle où nous sommes,
Par les seuls degrés du soleil
Calculer la valeur des hommes.

Sur ce point seul, législateurs,
Établissez bien vos maximes,
Dirigez les lois et les mœurs,
Distinguez les vertus des crimes ;
Sur l’air réglez vos documents :
Un pays devient despotique,
Républicain ou monarchique
Par la force des éléments.
La liberté n’est qu’un vain titre,
Le culte est pur consentement,
Et le climat seul est l’arbitre
Des dieux et du gouvernement.

Ce n’est point un esprit critique

Qui me sert ici d’Apollon.

Voilà toute la politique

De notre anonyme Solon.

1

Par Bonneval. Cette petite pièce, qui a beaucoup circulé lors de l’apparition de l’*Esprit des Lois,* a éte souvent altérée par les copistes. Nous donnons le texte qui nous semble le plus pur. Il est tiré de la *Correspondance* de Grimm et Diderot. Êdit. Tourneux, in-8, Garnier 1877, 1er vol., page 293.

SUITE DE LA DÉFENSE DE L’ESPRIT DES LOIS

OU

EXAMEN DE LA RÉPLIQUE DU GAZETIER ECCLÉSIASTIQUE A LA DÉFENSE DE L’ESPRIT DES LOIS.

Superest adhuc et exornat œtatis nostrae gloriam vir seculorum memoria dignus, qui olim nomina bitur, nunc intelligitur. Habet amatores, nec imitatores, ut libertas, quamquam circumcisis quae dixisset, ei nocuerit. Sed elatum abunde spiritum, et audaces sententias deprehendas etiam in iis quae manent.

Quintil., lib. X, c. i.

A BERLIN

M DCC LI

Cette réponse au gazetier ecclésiastique est de la Beaumelle, si connu au dernier siècle par ses démêlés avec Voltaire. Quoiqu'il soit évident à la simple lecture que cette pièce ne peut être de l'auteur de la *Défense,* et quoiqu'on y reconnaisse la main d'un protestant, les ennemis de Montesquieu ne manquèrent pas de lui attribuer un pamphlet qui pouvait le compromettre. Il se crut obligé de donner un démenti officiel à la calomnie, par une lettre adressée sans doute à La Beaumelle, et dont un exemplaire, imprimé sur une feuille in-8, est conservé dans un recueil factice de la bibliothèque Mazarine, à Paris. Cette lettre est ainsi conçue :

A M***

Le *Nouvelliste ecclésiastique,* dans sa feuille du quatrième de juin 1752, m'attribue une brochure in-12 de soixante-seize pages, intitulée : *Suite de la Défense de l'Esprit des Lois.* Il s'exhale en injures. Je n'ai point fait cet ouvrage ; je n'y ai aucune part. Vous pouvez faire imprimer cette lettre.

Je suis, etc.

A Paris, ce 27 février 1753.

Du reste, Montesquieu fut très-touché des efforts de son défenseur et lui porta dès lors beaucoup d'intérêt. Nous avons l'indication d'une lettre adressée à M. de la Condamine et datée de Paris le 15 mars 1754, dans laquelle Montesquieu remercie son ami *des soins qu'il s'est donnés* pour La Beaumelle (alors emprisonné à la Bastille), et comme ce dernier peut avoir besoin d'argent, *la Bastille n'en fournissant guère, il prie M. de la Condamine de disposer de lui.*

SUITE DE LA DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS

ou

EXAMEN DE LA RÉPLIQUE DU GAZETIER ECCLÉSIASTIQUE A LA DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS.

Il faut l'avouer : le parti janséniste est aujourd'hui le plus ferme appui de la religion. Attentif à tout ce qui pourrait en corrompre la pureté, il semble chargé de veiller à sa gloire ; on le prendrait pour le dépositaire de ses oracles.

Une opinion s'élève-t-elle ? soudain il détache contre elle quelqu'un de ces champions pour qui attaquer, combattre et vaincre est depuis longtemps presque la même chose.

Un philosophe hasarde-t-il modestement un système vraisemblable ? on court aux armes, on renverse, on foudroie ce système, nouveau et par conséquent impie.

Une réputation brillante commence-t-elle à se former ? l'homme que le public couronne de ses suffrages pourrait bien se mettre en tête de devenir chef de secte, et détourner sur lui les regards du peuple attachés sur les illustres disciples du Docteur de la grâce. Eh bien ! de peur qu'il ne lui prenne envie d'être un jour hérésiarque, on prouve pieusement qu'il est actuellement hérétique : zèle admirable, sainte politique, qui seule garantit la foi catholique du poison contagieux de l'erreur !

Dès que *l'Esprit des Lois* parut, il fut lu avec autant d'avidité qu'il avait été attendu avec impatience.

Un ouvrage, avait-on dit, dont le savant auteur des *Considérations de l'Empire romain* a rassemblé les matériaux depuis vingt années, ne saurait manquer d'être parfaitement beau : la lecture justifia cette prévention.

Tout ce qui n'était pas jésuite ou janséniste, dévot ou bel esprit, le regarda comme le triomphe de l'humanité, le chef-d'œuvre du génie, la Bible des politiques.

Que firent les défenseurs de la grâce ? Ils pleurèrent sur cet aveuglement. Ces saints hommes ne virent ce succès qu'avec la plus amère douleur.

Il était brillant : pouvait-il n'être pas dangereux ?

S'il en faut croire les mémoires qu'on m'a fournis, un d'eux en prit des vapeurs, un autre retomba en convulsions. Serait-ce la première fois que la passion a enfanté des miracles ?

Douze éditions, épuisées en six mois, épuisèrent enfin leur patience.

Saisis d'un saint enthousiasme, dévorés du zèle de la maison de Dieu, ils font succéder l'anathème aux larmes et aux regrets.

Dans un antre inconnu, on forge la bulle qui doit écraser le livre et l'auteur : c'est de ce nouveau Vatican que partent les foudres de ces petits Jupiters.

Cent et une propositions sont extraites de *l'Esprit des Lois* avec beaucoup de soin, et proscrites avec autant de jugement.

La *Gazette ecclésiastique* publia la sentence le 9 et le 16 octobre 1749[1].

De l'arrêt donné au faubourg Saint-Médard, M. de M... en appela au tribunal de la raison ; et le public approuva son appel, consigné dans sa *Défense de l'Esprit des Lois.*

Cette brochure est de la raison assaisonnée ; c'est ainsi que Minerve aurait plaidé pour la vérité. La grâce y est unie à la justesse, le brillant au solide, la vivacité du tour à la force du raisonnement. On y voit l'homme d'esprit et l'homme de génie, la politique et l'académicien, le chrétien et le philosophe. Elle est semée de traits vifs et mordants contre l'oracle, traits qui vont tous au but et au profit de la cause.

Les gazetiers ecclésiastiques viennent d'y répliquer dans deux de ces feuilles périodiques[2], vouées depuis si longtemps à la tranquillité publique, et destinées à déférer à l'Église tout homme qui a le bonheur de ne pas penser comme eux.

Vraisemblablement M. de M... ne répondra point à ces redoutables adversaires ; il déclinera prudemment le combat ; il laissera le soin de sa vengeance au mépris du public ; et, vieux athlète, il se reposera à l'ombre de ses lauriers, ou s'occupera à en moissonner de nouveaux.

Quand on est né pour éclairer l'univers, on lui doit compte de ses moindres moments, compte d'autant plus rigoureux que les talents, utiles au bonheur du genre humain, sont plus rares, et que la dette est immense.

M. de M... devait quelques éclaircissements à un certain ordre de personnes, qu'une longue familiarité avec quelques préjugés régnants avait séduit contre quelques morceaux de son livre. Il les a donnés. Le voilà désormais quitte envers eux. Quelle apparence qu'il se donne la peine de suivre dans tous leurs écarts des nouvellistes désœuvrés, accoutumés à ne porter sur les objets qu'un œil prévenu, empressés à saisir l'occasion de s'illustrer aux dépens du mérite et des talents, habiles à farder la vérité, intéressés en tout sens à éterniser la dispute !

Mais les critiques sont d'étranges mortels ; qu'on les réfute ou non, ils ont toujours gain de cause. Laissez-vous leur livre sans réponse ? votre silence est un aveu tacite de votre défaite. Y répondez-vous ? votre défense est un aveu de leur triomphe. Leur imagination en dresse un trophée à leur amour-propre.

Cependant l'intérêt de la vérité demande qu'on la dégage des

chaînes dont l'erreur, l'ignorance et la mauvaise foi voudraient l'accabler. C'en est assez pour justifier l'examen que je vais faire des feuilles des 24 avril et 1er mai des *Nouvelles ecclésiastiques.* Commençons.

« Des reproches que nous avons faits à l'auteur de *l'Esprit des Lois,* il y en a sur lesquels il essaye de se justifier et ne le fait pas ; il y en a sur lesquels il n'ose pas même tenter de se justifier. »

Cet auteur est singulier. Quoi ! les gazetiers ecclésiastiques auront sué à grosses gouttes pour détacher quelques propositions, qui, isolées et ne tenant plus au tout, paraîtront condamnables ; ils se seront mis en quatre pour lui faire des reproches, et il ne daignera pas y répondre ? Mépriser des reproches jansénistes ! Oh ! pour le coup, si ce procédé est fort sensé, il est du moins fort impoli. Se justifier sur les uns, passer sous silence les autres, n'est-ce pas une inique partialité ? n'est-ce pas insinuer que les premiers ne méritent que du mépris ou de l'indignation, et que les seconds leur sont communs avec quelques mondains, quelques profanes, dont M. de M... a bien voulu, dans sa *Défense,* lever les scrupules et éclairer la bonne foi ; et cette insinuation, ces *forfanteries* ne décèlent-elles point un homme qui veut secouer le joug de toute autorité légitime ; car est-il rien de plus légitime que le droit qu'ont les jansénistes de faire des *reproches !* Le saint-père, l'évêque de Sens, les journalistes de Trévoux, le procureur général, le lieutenant de police l'a bien : pourquoi les gazetiers ecclésiastiques ne l'auraient-ils pas ?

M. de M... avait prié ses lecteurs de ne pas juger par une lecture de quelques minutes, d'un ouvrage de vingt années.

Les gazetiers ne lui ont point accordé cette grâce. Leurs deux premières feuilles annoncent un homme qui a parcouru trois volumes avec une extrême rapidité, et qui en a tiré quelques propositions qui ont eu le malheur de ne pas ressembler à ses préjugés. C'est un voyageur que la vitesse de son cheval empêche de voir distinctement les objets gracieux et frappants dont la nature et l'art ont embelli la campagne ; qui, arrivé dans la capitale, est blessé de tout ce qui ne sympathise pas avec ses idées, stupidement étonné de tout ce qu'il devrait admirer, fatigué de tout ce qui porte l'empreinte du nouveau, et qui, de retour dans son pays, n'apporte à

ses compatriotes que de faux jugements sur ce qu'il a vu, jugements moulés sur de vieilles idées, et dictés par la prévention à travers de laquelle il a tout vu.

M. de M... s'est cru en droit de ne pas répondre à des critiques qui ne l'avaient pas entendu, et qui peut-être n'avaient pu ni voulu l'entendre. D'ailleurs, ils violaient la première loi de leur art : au lieu de donner des preuves, ils faisaient des reproches, et de critiques ils devenaient censeurs. Vis-à-vis d'un aussi habile raisonneur, c'était bien le moins que d'employer le raisonnement ; mais il est aisé de faire des reproches et difficile de donner des raisons : ils recoururent donc à la voie la plus courte. Le ton magistral est si aisé à prendre ! ils le prirent. Croyaient-ils que l'auteur de *l'Esprit des Lois* courberait humblement la tête sous le joug du despotisme dont il voudrait affranchir ses semblables ? Croyaient-ils qu'il reconnaîtrait l'autorité arbitraire dans le monde savant, lui qui ne la peut souffrir dans le monde politique ?

« Nous avons reproché à l'auteur de *l'Esprit des Lois* d'avoir dit : qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique. Ce qui suppose en Dieu un défaut de sagesse et un manque de puissance. A ce reproche point de réponse. »

Et en fallait-il à un reproche ridicule ? Qu'exprime la proposition censurée ? Une vérité d'expérience. Était-il donc si nécessaire de dire : *voyez,* à gens qui n'avaient pas d'abord *vu ?* Cette vérité, entendue du gouvernement politique, est incontestable. Les critiques sont responsables du sens impie qu'ils y attachent, et de l'affreuse conséquence qu'ils en tirent avec Bayle. Si M. de M... savait, comme eux, l'art funeste d'empoisonner les paroles les plus innocentes, après avoir établi sa réflexion sur des principes inébranlables, quelles malignes interprétations n'aurait-il pas donné à ces mots, « ce qui marque en Dieu un défaut de sagesse et un manque de puissance » ? Que n'aurait-il pas dit sur cette association des gazetiers avec Bayle, des défenseurs de la religion avec le destructeur de toute vérité ?

Il a laissé ces petits artifices à ses adversaires ; il a gardé le silence : était-il besoin de le rompre pour dire ce que tout le monde sait, qu'il y a moins de défauts dans l'univers physique que dans le moral, parce que les êtres moraux, libres par leur nature, agents

vicieux par le mauvais usage de leur liberté, diffèrent essentiellement des êtres physiques, qui sont purement passifs, et par conséquent incapables de troubler l'ordre établi, et de sortir des lois générales que leur auteur a prescrites ?

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : que la vertu n'est point le principe du gouvernement monarchique. Point de réponse. »

Habemus confitentem reum, pouvaient ajouter les gazetiers : son silence prouve qu'il a eu tort d'avancer un fait notoirement vrai. Il devait dire que l'honneur était le principe des républiques, et la vertu le ressort des monarchies. Qu'y aurait-il eu de plus aisé que d'accorder ensuite l'histoire du monde avec cette hypothèse-là ?

« Dans les monarchies, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut. »

Quel blasphème ! analyser le gouvernement monarchique, n'est-ce pas détruire, renverser, anéantir la religion ? Attribuer les grandes choses à la politique, n'est-ce pas en ravir la gloire à la grâce ? n'est-ce pas insulter un Dieu jaloux ?

« Les lois tiennent la place de toutes ces vertus héroïques que nous trouvons chez les anciens, dont nous avons seulement entendu parler. »

Que notre siècle a d'obligation aux jansénistes ! Qu'ils le vengent bien aujourd'hui des injures qu'ils ont jusqu'à présent vomies contre lui, et de l'injuste préférence qu'on donne à l'antiquité, dont les vertus, dit le même auteur, étonnent nos petites âmes. Ce passage, je l'avouerai ingénument, me parut d'abord très-indifférent ; mais, examiné de près, il est rempli de venin. Il tend visiblement à la propagation de l'athéisme. *Les modernes ne valent pas les anciens :* c'est dire clairement que la religion chrétienne a moins de moyens que le paganisme pour porter les hommes à la vertu : voilà ce que c'est que d'avoir de bons yeux ! On voit dans un livre mille choses qui n'y sont pas.

« Les monarchies n'ont aucun besoin de la vertu ; et l'État vous en dispense. »

Cette vérité a mis les gazetiers de mauvaise humeur, sans doute en conséquence d'un retour sur eux-mêmes. Ce retour devrait pourtant les avoir convaincus que la vertu est un bien très-stérile dans une monarchie. Quant à la vertu républicaine, à cette vertu qui consiste dans l'amour de l'ordre, des lois et de l'indépendance, elle ne saurait être de mise dans un gouvernement où Tout se rapporte à Un ; où l'honneur seul survit à la perte des avantages de la liberté ; où l'on ne peut aimer les lois parce qu'avec l'envie de ne s'y soumettre pas, on est dans la nécessité de s'y soumettre ; où le désir de l'indépendance est toujours un crime ; où la puissance coactive rend l'amour de l'ordre une chimère, un être de raison. La vertu consiste dans le choix ; et l'État vous dispense de choisir. Croire que M. de M... a voulu parler des vertus chrétiennes et non des vertus politiques, et qu'il a prétendu attribuer au monarque le même droit de dispenser des lois morales, que celui que la cour de Rome fait valoir avec tant de succès, c'est se forger des monstres pour les combattre.

« La vertu n'est point nécessaire dans le gouvernement despotique ; et l'honneur y serait dangereux. Point de réponse. »

Il était aisé de se convaincre de la vérité de cette maxime en jetant un coup d'œil sur le gouvernement despotique. Le peuple y est esclave ; les grands et les petits n'y sont que des marionnettes que le machiniste fait mouvoir à son gré. Loin qu'il leur soit permis de choisir, d'agir à leur fantaisie, il ne leur est presque pas permis de vouloir. Ainsi, non-seulement la vertu n'est point nécessaire dans l'État, mais encore il est nécessaire qu'il n'y en ait point. Le despote a bien affaire d'un sujet qui opposera à ses lois les lois de l'honneur, qui balancera entre l'obéissance et le devoir, qui sera tantôt entraîné par la crainte, tantôt emporté par la gloire ! Il lui faut des sujets, qui soumettent leur être à ses volontés, qui tremblent à son aspect, qu'un mot élève, qu'un clin d'œil anéantisse, qui l'adorent comme une Divinité, qui regardent comme le premier de leurs devoirs une obéissance aveugle à ses ordres les plus contradictoires, qui bénissent leur trépas quand il l'a prononcé ; en un mot, des sujets imbéciles. Permettez pour un moment à l'honneur et à la vertu un libre accès dans l'État despotique, cet État deviendra monarchique ou républicain : monarchique si l'amour de la gloire l'emporte, républicain si l'amour de la patrie gagne le dessus ; le

despote tombera parce que son trône sera sapé par les fondements. Ces deux causes, l’honneur et la vertu, mises en action, produiront des effets analogues à leurs principes, c’est-à-dire la destruction du pouvoir arbitraire. Si ce pouvoir ne peut tenir contre les efforts des vertus morales, soutiendra-t-il mieux les combats des vertus chrétiennes ? Non, «la religion chrétienne, malgré la grandeur de l’empire et le vice du climat, empêchera le despotisme de s’établir en Éthiopie, et portera au milieu de l’Afrique les mœurs de l’Europe et ses lois[3] ». Le Danemark se dépouillera de tous ses droits, et le prince n’en usera que pour le bien de l’État ; les États conféreront au prince une autorité absolue, et le prince n’en exercera qu’une modérée.

L’exil de l’honneur et de la vertu est donc nécessaire à la conservation de l’État despotique. Ce gouvernement ne porte que sur cet axiome : « Tous doivent tout à Un ; et Un ne doit rien à Tous ; » or cet axiome détruit le droit naturel ; la destruction du droit naturel suppose celle des rapports entre les choses ; la destruction des rapports entraîne celle de la vérité qui n’a d’autre fondement que le lien mutuel des objets ; et la destruction de la vérité n’emporte-t-elle pas celle de la vertu, qui n’est qu’une suite de la connaissance de la vérité ? Le nier, ce serait affirmer que l’effet peut survivre à sa cause. Que conclure de tout ceci ? 1º Que le gouvernement despotique est vicieux dans son principe, et c’est ce que M. de M... a prouvé ;

2º Que cet auteur, loin d’être blâmable d’avoir dit que la vertu n’y était point nécessaire, est coupable d’une légère inexactitude, en ce qu’il aurait dû dire, qu’il était nécessaire qu’il n’y en eut point ;

3º Qu’il s’est plaint, avec raison, que « les critiques semblaient avoir juré de n’être jamais au fait de l’état de la question, et de ne pas entendre les passages qu’ils attaquaient » ;

4º Qu’il a eu le droit de mépriser des reproches fondés sur l’inattention ou la mauvaise foi des gazetiers ; inattention s’ils n’ont pas vu la note du chapitre v du livre IIIe : « Je parle ici de la vertu politique, qui est la vertu morale dans le sens qu’elle se dirige au bien général ; fort peu des vertus morales particulières, et point du tout de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées : » mauvaise foi s’ils ont vu cette note. Leur critique, marquée du sceau

de la candeur, les rapproche du titre d'étourdis, dont cette même critique, marquée au coin du zèle et de l'intolérance, les éloigne ;

5º Qu'on ne saurait assez s'étonner que des écrivains, qui ont eu tout le temps de se convaincre qu'ils n'avaient vu dans l'*Esprit des Lois* que des mots, se soient opiniâtrés à n'y voir autre chose, et aient regardé comme sans réplique une accusation à laquelle le livre même avait déjà répondu.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « le monachisme est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation ».

Sur quoi tombe le reproche ? Est-ce sur la proposition avancée ? elle est vraie. Le berceau du monachisme fut l'Égypte, pays chaud, et si chaud que les hommes renfermés dans la maison laissaient le soin des affaires domestiques aux femmes, êtres beaucoup plus propres à ce soin, si celui qui a prétendu qu'elles n'étaient femmes que par un défaut de chaleur, avait par hasard trouvé la vérité en riant.

Le reproche porte-t-il sur la raison qu'il rend de sa proposition ? Cette raison est physique : la chaleur excessive en affaiblissant le corps, énerve l'action des facultés de l'âme, qui en dépendent.

Les critiques voulaient-ils que M. de M... s'inscrivît en faux contre le témoignage historique, et qu'il assurât que le monachisme est né dans les pays froids ? ou bien qu'il fît main basse sur une vérité physique pour nous apprendre que dans les pays chauds on est plus porté à la spéculation qu'à l'action ? S'attendaient-ils que, pour leur plaire, il ferait un désaveu, qui déplairait au sens commun ?

Peut-être ont-ils été blessés du mot de *spéculation ;* en effet, il insulte à l'activité de la vie monastique ; prenez donc que M. de M... se soit mépris pour cette fois, et qu'il aurait dû faire des moines des êtres agissants, au lieu de les qualifier d'êtres spéculatifs.

« Nous lui avons reproché d'avoir mis sur la même ligne, avec les dervis de la religion mahométane et les pénitents idolâtres des Indes, les moines les plus saints et les plus édifiants de l'Église catholique. »

Vis-à-vis d'un politique, qui considère les objets relativement à l'utilité de l'espèce humaine, il n'y a pas une grande différence entre un moine et un dervis, entre un pénitent de l'Église indienne et un pénitent de l'Église catholique. Je ne vois pas que la société soit plus redevable à un capucin qu'à un faquir. Les uns et les autres sont fous et fainéants. Un philosophe trouvera tant de traits de ressemblance entre eux, qu'il pardonnera bien à l'auteur de *l'Esprit des Lois* de les avoir mis sur la même ligne. Ajouterai-je qu'on n'entend pas trop bien ce que c'est qu'un moine saint, un moine édifiant ? Dans ce siècle-ci, on ne canonise plus les gens à si bon marché. Autrefois un moine était un ange ; aujourd'hui un moine n'est qu'un homme qui consent ou qu'on force à ne l'être plus ; autrefois un anachorète édifiait ; aujourd'hui le citoyen seul édifie. Nous sommes un peu plus délicats que nos pères ; ils admiraient et nous jugeons.

« Nous avons relevé ce que dit l'auteur, que, dans le midi de l'Europe, les lois, qui devraient chercher à ôter tous les moyens de vivre sans travail, donnent à ceux qui veulent être trop oisifs des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. »

Il est vrai que M. de M… a dit cela, et tout aussi vrai qu'il a dû le dire.

L'expérience nous apprend que, dans le midi de l'Europe, les peuples sont naturellement paresseux. La politique nous apprend que la paresse est un vice dans un État : donc, la raison conseille au législateur d'ôter aux citoyens tous les moyens de vivre sans travail, et de corriger le physique du climat par de bonnes lois ; donc, un législateur qui contribue à nourrir le principe d'oisiveté, qu'il devrait détruire, en attachant à la vie spéculative les récompenses dues aux vertus sociales, pèche contre les premiers éléments de la politique. En est-il aujourd'hui de si borné ? non ; mais il y en a eu ; et cela suffit pour le malheur des hommes ; le mal est sans remède ; les corps spéculatifs sont partout si riches, qu'ils auront toujours de quoi corrompre les législateurs qui oseront toucher à leurs richesses. Les Pierre Alexiowitz sont si rares ! Et puis, que peuvent les lois contre l'ouvrage de la superstition ? Le pouvoir de la politique finit là où celui de la religion commence.

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : qu'il est quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et qu'il leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est tyrannique qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes. »

Le reproche est aussi peu galant que la réflexion est sensée. Pourquoi voulez-vous priver un sexe des prérogatives que vous accordez à l'autre ? Doué des mêmes avantages, pourquoi ne jouira-t-il pas des mêmes droits ? Soumis par le tempérament à la même nécessité, pourquoi lui sera-t-il défendu de recourir au même remède ? N'y a-t-il pas une sorte de tyrannie à le refuser à l'un par la même loi qui le donne à l'autre ? Des motifs égaux n'exigent-ils pas une égale permission ?

La nature a, par une prudente compensation, établi l'égalité entre les deux sexes. Est-ce à la politique à détruire l'ouvrage de la nature ? Faite pour le conserver, l'entretenir, le perfectionner, doit-elle l'anéantir ? Et n'est-ce pas l'anéantir, que de laisser à l'homme et d'ôter à la femme une liberté dont il lui est aussi fâcheux de se servir qu'il lui est nécessaire de l'avoir ?

Le mariage est une société. Même instinct, mêmes vœux, mêmes serments, mêmes devoirs : pourquoi pas mêmes droits ?

Figurez-vous une femme qui, sans cesse livrée à ses penchants, ne peut les satisfaire, dont la passion est toujours irritée par la présence de l'objet, et d'un objet présent en vain, qui désire toujours et ne jouit jamais, qui se voit forcée de renoncer même à l'espérance dans un état où l'espérance l'avait engagée, qui cherche sans cesse l'être et ne trouve jamais que le néant, qui, toujours également éloignée et voisine du plaisir, réalise la fable de ce fameux criminel, qui est dans un fleuve, a soif, et ne peut boire. La loi n'est-elle pas tyrannique, qui l'attache à jamais à un cadavre vivant ?

De plus, le mariage est un contrat : quand l'une des parties contractantes viole ses engagements, ou ne peut les remplir, l'autre peut-elle être asservie à des promesses conditionnelles ? Les liens sont rompus ; le contrat, qui tenait à ces liens, doit-il subsister ? Il est si nécessaire à la femme de réclamer le droit naturel, il est si affligeant pour elle d'avouer qu'elle est obligée de le réclamer,

qu’en vérité on ne peut justifier la loi qui la condamne au silence.

Voilà ce que M. de M… aurait pu répondre, mais avec ces grâces, cette brièveté énergique, cette éloquence persuasive qui lui sont particulières. Il aura pour lui les philosophes, les dames, et tous ceux qui regardent les dames comme les arbitres des différends sur les lois de la nature et du sentiment. Ces suffrages ne le consoleront-ils pas de la mauvaise humeur de théologiens plus tristes que sensés ?

« Nous avons ajouté que l’auteur établit, pour règle générale, que dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l’accorder aux femmes. »

Je viens d’exposer les raisons de cette règle générale. C’est au lecteur à juger.

« Nous lui avons reproché d’avoir dit que, dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux hommes seulement le divorce. Point de réponse. »

M. de M… plaide ici pour l’équité naturelle. Il est juste que dans les pays où l’égalité entre les deux sexes est détruite, où la femme en passant de la maison du père dans celle du mari ne fait que changer de maître, l’égalité soit en quelque sorte rétablie, la servitude soit affaiblie par quelque privilége particulier. La loi rend la femme esclave : cela n’est pas naturel ; mais il l’est que la loi diminue la pesanteur du joug, qu’elle mette des bornes à l’autorité, qu’elle prévienne la tyrannie : or, nul moyen plus propre que la concession du droit de répudiation aux femmes. Ce droit n’est pas un équivalent de ce qu’elles ont perdu ; mais elle en est un dédommagement ; c’est un remède à l’abus inséparable de l’excès du pouvoir.

La loi doit permettre la répudiation aux femmes, et aux hommes seulement le divorce, parce que le divorce peut être fondé sur des sujets légers, au lieu que la répudiation exige ou suppose de grandes raisons de mécontentement ; parce que, dans ces pays, une femme répudiée ne saurait trouver un mari, au lieu qu’un homme répudié peut trouver autant de femmes qu’il en peut nourrir ; parce que, dès

lors, l'état des enfants est assuré, au lieu qu'autrement il est incertain ; parce que la supériorité du pouvoir doit être balancée par la supériorité du droit, parce que la femme ne tient qu'à un seul, au lieu que l'homme tient à plusieurs.

M. de M… pouvait donc décider que cette loi serait très-sage ; et à qui le ton décisif irait-il mieux qu'à un homme qui, pendant vingt ans, a porté sur les lois la raison la plus sagace et la plus éclairée ? Cependant, bien loin de se prévaloir de ses méditations, de sa perspicacité, de sa justesse, il couvre d'un doute modeste sa proposition. Un auteur ordinaire, convaincu de la solidité de ses réflexions, dirait : « Cela doit être. » M. de M…, persuadé qu'un préjugé est souvent remplacé par un préjugé, ou par une vérité qui ne le vaut pas, dit tout simplement : « Il semble que cela devrait être. » Mais c'est bien aux théologiens à connaître le prix du scepticisme politique !

« Nous avons dit que l'auteur n'a pu s'empêcher de laisser voir son chagrin sur le changement que la religion chrétienne a apporté aux lois romaines, qui accordaient des récompenses à ceux qui se mariaient, ou qui punissaient ceux qui ne se mariaient pas. »

Et quel est l'ami de l'humanité qui n'est pas touché de la dépopulation qu'a causée la suppression des lois romaines sur le mariage ? Autrefois ceux qui se mariaient avaient des privilèges ; aujourd'hui ceux qui ne se marient pas ont des richesses immenses ; les membres contribuaient au bien du corps ; le corps contribue au bien des membres qui le détruisent ; la fécondité était regardée comme une bénédiction du ciel ; elle n'est plus qu'un présent funeste. La propagation était encouragée ; elle est troublée de mille manières. On luttait par de bonnes lois contre les pertes causées par les pestes, les guerres, les famines ; la politique s'unissait à l'instinct de la nature pour réparer le mal physique et le mal moral : on ajoute à des ravages nécessaires des pertes volontaires : la politique s'unit au libertinage et à la superstition pour anéantir des êtres qui ne sont pas encore sortis du néant. Qui ne gémirait à la vue de tous ces malheurs ? M. de M… n'a point laissé apercevoir du chagrin ; il n'en avait pas : un philosophe ne doit aux malheureux que des leçons et de la pitié.

« On trouve, dit-il, des morceaux des lois juliennes dans le code

Théodosien qui les a abrogées, dans les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable pour les choses de l'autre vie, mais avec très-peu de connaissance des affaires de celle-ci. »

J'ai deux remarques à faire sur ce passage.

La première est contre les critiques. Je ne conçois pas qu'on puisse s'aveugler au point de prétendre que les Pères de l'Église n'ont pas montré leur ignorance dans les affaires de ce monde en déclamant contre le mariage, qui en est le perpétuel réparateur. Est-ce entendre les intérêts de la société civile, que de saper les fondements de la société ? Eh, Messieurs, dites, si vous voulez, que les Pères étaient de fort bons chrétiens ; on vous l'accordera peut-être ; mais ne dites pas que ces bons chrétiens étaient de bons politiques ; leurs écrits vous donneraient un démenti formel.

Ma seconde remarque est contre l'auteur. Je ne conçois pas qu'un jurisconsulte philosophe ait pu se résoudre à faire l'éloge de principes défectueux. Un zèle qui anéantit l'espèce humaine serait un zèle louable ? On pourrait être tout à la fois coupable de la destruction de ce monde, et louable de ce pieux dessein ? On serait récompensé dans l'autre vie pour avoir troublé les affaires de celle-ci ? ce serait être véritablement zélé pour les choses du ciel, que d'être fanatique sur celles de la terre ?

Non : la raison proscrit ces bizarres idées, et la religion les désavoue. L'une et l'autre vivent dans une parfaite intelligence : les séparer, c'est les méconnaître ou les trahir : unies par le nœud le plus étroit, elles se prêtent un secours mutuel. Ce sont deux flambeaux, dont l'un ne saurait briller quand l'autre est éteint. Ce sont deux époux, dont l'un ne saurait survivre à la mort de l'autre.

Un zèle dont les principes produisent de pernicieux effets, est un zèle aveugle ; et un zèle aveugle est-il louable ? Le sage n'accorde son estime qu'à un zèle éclairé ; c'est-à-dire, qu'il la refuse à presque tous les zélés. Il est si peu de vérités qui nous soient assez démontrées, pour justifier notre zèle ! et les zélés sont si peu délicats sur le choix des moyens pour étendre leurs opinions !

Le zèle est louable, dit-on, en ce qu'il a pour objet de plaire à la Divinité.

Cette maxime canonise le fanatisme et l'enthousiasme, toutes les erreurs qu'ils enfantent, et toutes les horreurs qu'ils produisent. Qui arme le bras du persécuteur ? c'est le zèle. Qui inspire à Clément et à Ravaillac le dessein d'assassiner deux de nos rois, et le courage d'exécuter ce dessein ? c'est le zèle. Qui détrône les souverains, qui renverse les États, qui rompt les liens de la société, qui étouffe les sentiments de la nature, qui éteint les lumières de la raison ? C'est le zèle encore. Le zèle est un dogue qui dévore tout ce qui se présente à lui ; il faut enchaîner ce dogue, de peur qu'il ne se jette sur ses maîtres mêmes.

L'indifférence n'a fait aucun mal au monde ; elle caractérise le sage ; qui sait, qu'il est aisé de connaître les abus et difficile d'y remédier, aisé de faire le bien, et difficile de le bien faire, aisé de trouver la vérité, et difficile d'ôter aux moyens de la répandre la teinture de nos passions.

En tous pays, dans tous les siècles, l'objet du zèle a été de plaire à la Divinité ; en tout pays, dans tous les siècles, l'effet du zèle a été de déplaire à la Divinité. Et lui plairait-on en vengeant l'erreur par le crime, à la manière de l'intolérant, ou en détruisant la vertu par la chimère, à la manière du mystique ?

Quel est le zèle louable ? celui qui se borne à nous-mêmes. Sévères pour nous, soyons indulgents pour nos semblables, de peur que, nous opposant zèle à zèle, ils ne soumettent la vérité et la vertu, c'est-à-dire les biens les plus précieux de l'homme, à la plus injuste des lois, la loi du plus fort.

On est zélé pour la religion, qui se soutient par elle-même, qui, émanée du plus puissant des êtres, n'a pas besoin du secours du plus faible pour se conserver : on ne l'est point pour l'État, qui ne peut se soutenir sans une force étrangère.

Le premier zèle est de toutes les religions, et ne devrait être d'aucune ; le second n'est d'aucun État, et devrait être de tous. Le premier fait de mauvais citoyens : j'en atteste l'expérience ; le second fait des heureux : j'en atteste l'Angleterre, où l'on en voit quelques traces.

Que le zèle s'exerce sur l'observation des lois, sur les devoirs civils ;

mais qu'il finisse là où les devoirs moraux commencent. Qu'il respecte ces limites ; qu'il ne les franchisse que par des prières et des vœux. Le zèle religieux devient criminel dès qu'il cesse d'être oisif ; il ne doit agir en faveur de la vérité que par la persuasion, en faveur de la vertu que par l'exemple.

Ce qui me rend le zèle suspect, c'est que le zèle et l'indifférence dépendent du tempérament : ils sont créés par le plus ou le moins d'impression que les preuves d'une vérité ou d'une opinion font sur l'âme, impression relative au degré de chaleur du sang, à la disposition des organes, à la qualité de l'imagination. On croit suivre les mouvements d'un zèle éclairé ; l'on ne suit que l'impétuosité d'une passion aveugle. On se félicite d'une philosophique indifférence ; le caractère a réellement toute la gloire de ce qu'on attribue à la philosophie. Les jugements de la raison tiennent toujours du naturel ; ce sont des vins qui ont le goût du terroir. Les effets de la persuasion étaient différents dans Bossuet et dans Fénelon ; dans Le Clerc et dans Jurieu, parce que les degrés l'étaient. Peut-être étaient-ils également persuadés : mais assurément ils n'étaient pas également zélés, parce que deux d'entre eux n'avaient ni le même tempérament, ni par conséquent les mêmes passions que les deux autres.

Le zèle des Pères nous paraît louable, parce que nous sommes accoutumés dès l'enfance à respecter leurs décisions. De l'idée de sainteté nous passons à celle de justesse. De grands noms frappent notre oreille et séduisent notre esprit. La haute idée que nous avons de leurs ouvrages nous en donne une avantageuse de leurs actions. Vieilles idoles, encensées par habitude.

Mais, qui ne voit que ce préjugé, en confondant tout, excuse tout ? Origène, animé d'un saint zèle contre la plus chère partie de soi-même, sera louable d'y avoir porté un barbare rasoir. Tertullien sera louable de s'être déchaîné contre les secondes noces, et de les avoir regardées comme une union criminelle. Saint Augustin sera louable d'avoir avancé que les biens de ce monde n'appartiennent qu'aux bons ; d'avoir sophistiqué en faveur de l'intolérance, soufflé le froid et le chaud sur la grâce. Saint Bernard sera louable d'avoir prêché la nécessité d'une guerre injuste, et encouragé les croisés par une prophétie normande. Saint Grégoire sera louable d'avoir assaisonné

des plus indécentes invectives, et des calomnies les plus noires, trois discours contre Julien. Les Pères seront louables d'avoir recouru à des fraudes pieuses pour démontrer la vérité du christianisme, telles que la supposition des oracles des sibylles, des livres de Trismégiste, etc. Les papes seront louables de s'être arrogé une infaillibilité que leurs flatteurs osent à peine leur accorder aujourd'hui, d'avoir usurpé une autorité détrônante, et d'avoir uni au titre de serviteur des serviteurs le titre de roi des rois, sans être ni l'un ni l'autre. N'y a-t-il qu'à dire dévotement : *ad majorem Dei gloriam ?* Cela est si aisé !

Les Pères sont pour nous dans un point de vue qui nous en impose. Rapprochons-les de nous, arrachons-leur ce masque qui nous fait illusion. N'en jugeons point par ce qu'ils devraient être ; jugeons-en par ce qu'ils ont été. Que ces grands hommes seront petits !

Règle générale : tout zèle, que le magistrat, chrétien ou incrédule, a droit de réprimer, ne saurait être louable. Or, le zèle des Pères contre le mariage est de ce genre. Il tend à la destruction de l'espèce humaine ; il combat tous les penchants de l'instinct ; il va directement contre le droit naturel.

Je ne reconnais rien de louable dans un zèle dont le louable est local ou personnel. Or, tel est celui des Pères. Détachez-le de l'antiquité, détachez-le de leurs personnes ; transportez-le à un homme dont le nom n'ait rien d'auguste, dont le temps n'ait pas consacré les opinions et la conduite : autant vaudrait-il livrer cet homme au bras séculier, ou à l'indignation publique.

Je ne vois rien de louable dans un zèle qui, sous prétexte de perfectionner la religion chrétienne, attaque la naturelle. Tel est précisément le zèle des célibataires : ils détruisent une des plus importantes lois de la nature, qui nous ordonne de travailler à la propagation de notre être.

Il est bien fâcheux que les colonnes de l'Église en aient si mal soutenu l'édifice. N'écoutons point le préjugé qui nous parle pour eux. Il y a un zèle qui vient de Dieu ; mais aussi il y a un zèle qui vient du diable. Leurs causes se manifestent par leurs effets ; et la prévention ne peut tenir contre la connaissance de ces effets. Bellarmin aura beau être regardé comme un saint en Italie, il sera

regardé comme un séditieux en France : la canonisation ne sanctifiera pas ses fureurs du temps de la Ligue. Saint Jérôme aura beau avoir quelques centaines d'années pour lui, ses déclamations contre le mariage, ses opinions mystiques sur le célibat, serviront en tout temps à le dégrader. Les moines auront beau se parer d'un grand amour de la perfection, de leurs vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, de leur fidélité à remplir ces vœux, il seront toujours coupables envers la société, pour laquelle ils étaient nés, à laquelle ils sont inutiles ; quoi qu'en pense le vulgaire, ce sera toujours un mauvais zèle que d'augmenter le nombre des saints en diminuant celui des hommes.

« Nous avons encore observé que l'auteur se plaint de ce que des sectes de philosophes avaient attaché une idée de perfection à tout ce qui mène une vie spéculative : « d'où l'on avait vu naître l'éloignement pour les soins et les embarras d'une famille. »

A quoi bon cette observation ? Le fait est-il vrai ? M. de M… a pu se servir de cette vérité, parce que toutes les vérités appartiennent au philosophe.

« La religion chrétienne, poursuit-il, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avait fait que préparer. »

Voilà le venin. C'est calomnier le christianisme que d'avancer qu'il vint après telle secte de philosophes, et qu'il eut quelque chose de commun avec elle. A la vérité, M. de M… ne dit pas tout à fait cela ; il dit seulement que « les changements de Constantin furent faits, ou sur des idées qui se rapportaient à l'établissement du christianisme, ou sur des idées prises de sa perfection ». Mais cette conjecture n'en est pas moins propre à scandaliser les oreilles pieuses ; qui en doute ?

« Pour étendre une religion nouvelle, il fallut ôter l'extrême dépendance des enfants, qui tiennent toujours moins à ce qui est établi. »

Les critiques veulent-ils nier que Constantin mit en œuvre des moyens purement humains pour établir le christianisme ? L'histoire dépose contre eux. Veulent-ils nier que cet empereur affaiblit

l'autorité paternelle, et tira les enfants de l'extrême dépendance où les mettaient les lois romaines ? L'histoire dépose contre eux. Veulent-ils nier que ce ne soit un très-bon moyen pour faire recevoir une religion ? L'histoire dépose encore contre eux ; et la politique se sert encore aujourd'hui avec succès de cet artifice. Veulent-ils nier que le christianisme fut une religion nouvelle ? Il est vraisemblable que leur censure n'a eu d'autre objet, car ils ont mis en italique ces mots : *nouvelle religion ;* on voit qu'ils en ont été choqués. Quoi ! la religion chrétienne n'était pas nouvelle alors ? Ne l'était-elle pas pour la moitié de l'empire, qui ne l'avait pas reçue ? Ne l'est-elle pas encore aujourd'hui pour la moitié du monde, qui n'en a pas entendu parler ? La religion et la vérité sont éternelles ; mais toute religion et toute vérité ont une nouveauté relative.

Du reste, il est très-possible que, persuadés que la conversion de l'empire sous Constantin est un effet de la grâce efficace, les critiques aient été blessés qu'on l'attribuât à la politique.

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « le célibat est un conseil du christianisme ».

Le reproche est légitime : la religion chrétienne ne conseilla jamais le célibat, parce que Dieu, qui en est l'auteur, ne peut pas plus conseiller le mal que l'ordonner.

Quel respect mériterait cette religion, si une fois il était bien prouvé que les livres sacrés attachent une idée de perfection au célibat ? Dans l'ouvrage de Dieu, pourrait-on trouver des choses contraires au bien de l'homme ? Non. Et le célibataire est ce figuier que le Fils de l'homme frappa de malédiction, parce qu'il ne portait pas du fruit.

Aussi ne trouve-t-on dans aucun endroit de l'Écriture l'institution du célibat, au lieu que dans les premières pages de la Genèse on trouve l'institution du mariage. Le législateur qui a dit : « Croissez et multipliez, » n'a point révoqué cette loi ; et comment l'aurait-il révoquée ? Il ne saurait se contredire.

Et remarquez, s'il vous plaît, qu'il faudrait une loi expresse pour le

célibat, au lieu qu'il n'était pas si nécessaire qu'il y en eût une pour le mariage. Tout porte les hommes à celui-ci, et par conséquent tout les éloigne de celui-là. Le désir le plus vif et le plus naturel les engage à former une société où le désir est satisfait. Il fallait donc une loi qui les écartât de cette société où la nature les conduit : or cette loi n'existe que dans le cerveau des mystiques.

Saint Paul, il est vrai, parle fortement en faveur du célibat ; mais, dans ce chapitre, c'est l'apôtre qui parle et non le Saint-Esprit. Il nous en avertit expressément lui-même, comme s'il eût voulu prévenir les dangereuses conséquences qu'on en pouvait tirer. Il distingue avec autant de soin que de bonne foi ce qui vient de lui et ce qui vient de Dieu. Abandonné à lui-même, à ses lumières, à ses erreurs, il tâtonne ; il le sent, il l'avoue. Loin de s'arroger une inspiration qu'il n'a pas, il dit positivement que, fidèle ministre du Saint-Esprit, il n'en est pas actuellement l'organe.

Et qu'était-il besoin qu'il le fût ? Les Corinthiens lui avaient demandé son sentiment sur le mariage. Sa réponse est relative aux circonstances où ils se trouvaient ; circonstances qu'il pouvait connaître, sans cette inspiration, qui ne lui était accordée que lorsqu'elle était nécessaire ; circonstances auxquelles il pouvait s'accommoder par les seules lumières de la raison, sans le don d'infaillibilité.

Il leur dit donc : « Pour ce qui regarde les choses dont vous m'avez écrit, il est avantageux à l'homme de ne toucher aucune femme… à cause des fâcheuses nécessités de la vie présente… parce que les personnes mariées souffriront dans leur chair des afflictions et des peines, que je voudrais vous épargner… Car le temps est court : — la persécution s'approche à grands pas ; — et je désirerais de vous voir dégagés de soins et d'inquiétudes… Ce n'est pas le Seigneur ; mais c'est moi qui parle. »

Peut-être objectera-t-on les versets 32, 33, 34 où saint Paul semble perdre de vue les circonstances, où il offre dans le célibat des idées de perfection, où il représente des motifs généraux ? Son conseil, dira-t-on, s'étend sur tous les fidèles, parce que les raisons sur lesquelles il l'appuie embrassent tous les états où les fidèles se peuvent trouver.

Mais cette objection disparaîtra, si l'on fait attention à ces paroles du verset 25 : « Quant aux vierges, je n'ai point reçu de commandement du Seigneur ; mais voici le conseil que je donne. »

Ce passage nous met à notre aise. Saint Paul y dit qu'il n'est point inspiré, et nous devons l'en croire sur sa parole. Nous pouvons donc l'envisager, dans ce cas particulier, comme un homme, comme un philosophe, comme un casuiste. Homme, il est faillible ; philosophe, il fait un système arbitraire ; casuiste, il est mystique, et donne dans les raffinements de la dévotion.

Saint Paul se tromper ! saint Paul donner un mauvais conseil ! eh ! oui ; cela n'est pas vraisemblable, cela est pourtant vrai : prouvons-le.

« Je voudrais, dit-il, que tous les hommes fussent dans l'état où je suis moi-même, » c'est-à-dire vierges, si je ne me trompe.

Mais 1º c'est faire un souhait impossible ; car c'est souhaiter que les hommes fussent hommes et ne le fussent pourtant plus ; 2º un souhait contraire aux vues de la Providence, qui a voulu se servir de l'attrait du plaisir pour perpétuer le genre humain ; 3º un souhait criminel, parce qu'il ne nous est pas permis de nous opposer à l'existence des êtres sur qui nous n'avons aucun droit ; 4º un souhait dangereux ; car supposez-le accompli ; supposez que tous les hommes se vouent au célibat, c'en est fait, cette génération est la dernière : le monde finit avec elle.

« Celui qui n'est point marié s'occupe du soin des choses du Seigneur… mais celui qui est marié s'occupe du soin des choses du monde, et ainsi il est partagé. »

Oui, il se trouve partagé, et il doit l'être. Il est fait pour agir et non pour contempler ; né pour la société, homme avant que d'être chrétien, il doit travailler au bien du Tout, dont il fait partie. Son travail, suivant l'apôtre même, vaut une prière. C'est en se partageant entre ses besoins animaux et ses devoirs religieux, entre sa famille et son créateur, qu'il remplit sa destinée : c'est en rapportant à l'Être suprême toutes ses actions, comme à leur centre, qu'il les sanctifie et qu'il plaît à Dieu. « Celui qui n'est pas marié s'occupe du soin des choses du Seigneur. » Cela peut être vrai ; mais

il l'est beaucoup plus, que cet homme ne remplit que le tiers de ses devoirs, et qu'il est coupable d'oublier ce qu'il se doit à lui-même, et ce qu'il doit aux autres.

« Je vous dis ceci, ajoute l'apôtre, pour vous porter à une plus grande sainteté. »

Le moyen est mal choisi : car il est assez mal aisé de prier Dieu quand on est sans cesse assiégé par des pensées étrangères, tenté par l'attrait de la plus aimable et de la plus invincible des passions, distrait par de continuels désirs, d'autant plus vifs qu'ils sont plus irrités, d'autant plus irrités qu'ils sont moins satisfaits. D'ailleurs, un effet, vicieux dans ce monde, ne saurait nous assurer une meilleure place dans l'autre. Un moyen se ressent toujours du vrai ou du faux de son principe.

Saint Paul va plus loin dans les deux versets suivants. Il insinue qu'il y a une sainteté inhérente au célibat. Plus haut, il le regardait comme un moyen de perfection ; plus bas il l'envisage comme une perfection : « Si quelqu'un, dit-il, prend une ferme résolution dans son cœur, et juge en lui-même qu'il doit conserver sa fille vierge, il fait une bonne œuvre. » Soit, pour un moment. Si le tempérament de la fille en appelle de la décision du père ; si, privée d'un mari nécessaire, elle se défait, dans les bras d'un amant, d'une virginité brûlante ; si, lasse de se combattre, de se résister, de se vaincre sans cesse, elle cède à un penchant d'autant plus fort qu'il est réprimé, l'œuvre est-elle bien prudente ?

L'apôtre donne aux pères une autorité supérieure à celle que leur donnaient les lois les plus favorables : autorité chimérique, puisqu'elle leur confère un droit que les filles mêmes n'ont pas, autorité sujette au mépris, parce que dans le temps de saint Paul l'usage des grilles et des verrous n'avait pas encore fait d'un sacrifice volontaire un devoir indispensable. Un père n'est point le maître du mariage ou du célibat de sa fille, parce qu'il ne l'est point de ses désirs.

« Celui qui marie sa fille fait bien ; et celui qui ne la marie pas fait encore mieux. »

Voit-on dans cette sentence les traces de l'inspiration divine ? Je n'y

trouve que celles de la raison humaine. Que, livré à lui-même, l'homme est peu de chose ! Quelle différence de saint Paul inspiré à saint Paul parlant de son chef ! Que ses mauvais conseils sur le célibat, comparés aux sublimes vérités qu'il annonce, à la sagacité avec laquelle il pénètre les mystères les plus profonds, aux belles leçons de morale qu'il donne partout ailleurs, me montrent bien dans les uns le doigt de l'homme, dans les autres le doigt de Dieu !

Revenons à M. de M… Les gazetiers lui font un crime de n'avoir pas dit que le célibat fut un précepte du christianisme ; et moi, je suis fâché qu'on puisse reprocher à ce grand homme d'avoir méconnu l'esprit de la religion au point d'avoir cru qu'elle en faisait un conseil, et envisagé le célibat comme un état plus parfait. « A Dieu ne plaise, dit-il[4], que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion ! »

Il en reconnaît donc la bonté ; il approuve donc cette « loi de discipline[5] », qui fait d'un mal physique un mal moral, cette loi qui, « étendant le corps du clergé et resserrant celui des laïques », a des conséquences affreuses, en ce qu'elle anéantit insensiblement l'un et l'autre.

S'il avait jeté les yeux sur la nature du célibat, il aurait vu qu'il n'a d'autre degré de bonté que celui qui lui est attribué par la superstition et par l'intérêt ; il aurait vu que l'homme n'a aucun droit sur sa postérité, que le célibataire est le meurtrier de la famille qui devait naître de lui : l'ennemi de la patrie, en ce qu'il lui vole des citoyens : un fanatique ennemi de lui-même, en ce qu'il étouffe ce cri de la nature, qui nous porte à nous voir renaître dans d'autres nous-mêmes : un mauvais chrétien en ce qu'il s'oppose au développement de germes qui produiraient des êtres doués de l'inestimable avantage de connaître et d'adorer Dieu : un enthousiaste inconséquent, en ce qu'il augmente le nombre des saints aux dépens de celui des hommes, et conséquemment, de celui des saints mêmes. Que n'a-t-il pas dit du principe du despotisme, qui tend à détruire un État ? Que n'aurait-il pas dû dire du principe du célibat, qui tend à détruire l'univers ? Il met le sujet soumis au despote à côté de l'automate ; il aurait dû mettre le célibataire à côté de l'anthropophage.

C'est bien dans ce siècle où les devoirs de la société sont si bien

connus, où les lois de la morale ont été si bien développées, qu'il faut vanter une vertu qui n'est bonne à rien. Malheureux célibataires ! quel service rendez-vous à l'État par votre continence ? Quel service à Dieu ? Quel service à vous-mêmes ? Vous vous ôtez des plaisirs vertueux, à l'État des sujets, à Dieu des adorateurs. Si le ciel vous avait destiné à cette vie, il vous en aurait sans doute averti, en vous privant de ce sens le plus voluptueux de tous, contre lequel vous avez sans cesse à lutter.

L'homme, plus aisé à frapper que capable de raisonner, a attaché de la grandeur à ce qui est difficile. Voilà la source de l'erreur qui fait du célibat un état de perfection. Que le sort de tant de milliers d'hommes ne tienne qu'à un sophisme ! n'y a-t-il pas de quoi déplorer le malheur de la condition humaine ? Si un de mes aïeux avait mal raisonné, la chaîne se serait rompue, je ne serais pas au monde ! Réflexion qui devrait réunir contre le célibat tous ceux qui jouissent de l'existence, et qui en connaissent le prix.

« Lorsqu'on fit la loi du célibat pour un certain ordre de gens, il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci : le législateur se fatigua. Il fatigua la société pour faire exécuter aux hommes par précepte ce que ceux qui aiment la perfection auraient exécuté comme conseil[6]. » — Point de réponse. »

La réponse était toute faite : elle est tout entière dans le passage attaqué. Fallait-il se mettre en frais de citations et de raisonnements pour prouver un fait historique que tout le monde sait, un fait encore existant ?

Le célibat fatigue la société : en doutez-vous ? Voyez l'embonpoint de l'Angleterre et de la Hollande, et l'éthisie de l'Italie et de l'Espagne ; la vigueur de l'Allemagne protestante et le dépérissement de l'Allemagne catholique. N'est-ce pas fatiguer la société que de l'épuiser ?

Le dogme de la perfection du célibat a produit en Europe les mêmes effets de la destruction que la chaleur du climat, la jalousie du maître, l'esclavage des femmes, ont produit en Asie. Les moines, qu'ont-ils à reprocher aux eunuques ? Les eunuques sont à plaindre, les moines sont méprisables. Aussi la nature dédommage-t-elle les

premiers, et fait-elle le supplice des seconds.

Portons, par plaisir, le flambeau du calcul sur les suites du dogme du célibat. Suivant les observations les plus exactes, un État qui ne souffrirait ni pestes, ni guerres, ni famine durant soixante années, doublerait dans cet espace le nombre de ses citoyens. Cela posé, tout État qui a cent mille moines dans son sein perd tous les soixante ans deux cent mille hommes, et un bien plus grand nombre s'il entretient toujours sur pied ce nombre de cent mille. Ainsi, en supposant que depuis l'année 1640 il y a eu en France deux millions d'âmes qui aient fait vœu de célibat, cet empire a perdu et ces deux millions, qui lui ont été inutiles durant leur vie, et quatre millions qui seraient nés d'eux dans l'espace de cent vingt ans, et deux millions qui seraient provenus des enfants des premiers depuis l'année 1690 jusqu'à cette année 1750, et deux millions qui proviendraient des enfants [enfans] des deux derniers millions depuis cette année 1750 jusqu'à l'année 1810. Somme totale : dix millions ; perte immense, mais réelle : 1º parce que les deux millions sur lesquels je bâtis peuvent raisonnablement, supposés à l'abri des malheurs de la peste, de la guerre, de la famine, propager en toute sûreté ; 2º parce qu'il s'ensuit que la France n'ayant que vingt millions d'âmes, et devant en avoir en 1810 trente millions, sans l'obstacle du célibat, elle perd le tiers de ses forces, puisqu'elle pouvait acquérir ce tiers. Soyez à présent étonné que des États, jadis extrêmement peuplés, soient aujourd'hui dégarnis.

Jetez un coup d'œil sur le nombre infini d'hommes qui se sont voués au célibat depuis deux siècles. Supputez les descendants qu'ils auraient eus dans cet espace. Pour éviter toute chicane, n'ajoutez au nombre génératif qu'un nombre égal, vous trouverez un nombre aussi rempli que l'est l'Europe. Que sera-ce si vous vous livrez au calcul du cours progressif des générations ? Votre imagination vous créera des peuples immenses d'êtres que le célibat a anéantis. Que sera-ce encore si vous considérez la chose avec les yeux de la foi ; partant de ce principe, que les mille millions d'êtres qu'on compte communément sur la terre sont tous sortis d'un seul homme, créé il y a autour de six mille ans, vous trouverez fort aisément qu'une douzaine d'hommes qui, dès le commencement du christianisme, seraient entrés dans le célibat, auraient fort bien pu priver le monde d'autant de millions d'habitants qu'il en renferme aujourd'hui.

Quis talia fando

Temperet a lacrimis[7] ?

Je n'ignore pas que bien des gens sensés prétendent que le monde ne finira point tant qu'il y aura des moines et des abbés ; mais cette prédiction ne me console pas. Le général, à mon avis, n'observe que trop bien le vœu de continence.

Le célibat, disent quelques-uns (et ceux-là ne sont pas les plus politiques), n'épuise point la société : au contraire, il la soulage de membres qui lui seraient à charge.

Les guerres ne suffisent-elles pas ? Les pestes, les famines, ne la soulagent-elles pas assez ? La terre ne pourrait-elle pas nourrir tous ceux qui la cultiveraient ? Si la population pouvait être excessive, la nature aurait remédié à cet excès. « Le caractère, les passions, les fantaisies, l'idée de conserver sa beauté, l'embarras de la grossesse, celui d'une famille trop nombreuse » fatiguaient déjà cruellement la société. C'était un poison lent, qui coulait dans les veines du corps politique. Fallait-il encore ajouter à ce malheur le poison actif de la loi du célibat ?

Le célibat, disent quelques autres (et ceux-ci ne sont pas les meilleurs citoyens), décharge les familles d'un fardeau qui les accablerait. Que voulez-vous qu'on fasse de tant d'enfans ?

Plaisante objection ! Il n'y a pas assez d'enfants pour l'État, et il y en a trop pour les familles. Ces victimes sont nécessaires, dit-on ; et je dis, moi, qu'elles ne sont pas plus nécessaires en France, en Espagne, en Portugal, en Italie, qu'en Angleterre, en Danemark, en Suède, en Hollande. Que fait-on des enfants dans ces pays-là ? Ce qu'on pourrait, ce qu'on devrait en faire dans ce pays-ci.

Plus on jette d'enfants dans les cloîtres, plus l'État s'appauvrit ; c'est un mauvais remède, qui devient d'autant plus nécessaire qu'il est plus fréquent.

On ne saurait trop augmenter les motifs de bien faire, ni trop affaiblir les motifs de ne faire rien. Nulle émulation dans un État, où l'oisiveté peut compter sur une ressource, où une simple façon de

penser procure les mêmes avantages qu'une vie active, où un fainéant est au niveau d'un citoyen laborieux, où l'on peut laisser les peines aux misérables et se réserver les plaisirs, où un corps qui possède le tiers des revenus, ne paie pas le vingtième des charges publiques. Distribuez avec choix les richesses, dispensez les honneurs et la considération avec équité, les choses changeront de face ; et le superflu du célibataire pourvoira aux besoins du citoyen. Le bonheur ou le malheur d'un État dépend de ses lois. Introduisez en Espagne les lois d'Angleterre : il y aura parmi les moines des Ansons qui feront le tour du monde. Faites goûter aux Anglais les lois espagnoles : il y aura, parmi les marins, des gens qui se borneront à faire le tour d'une cellule.

Les erreurs des grands hommes sont contagieuses ; on l'a dit, et je le répète pour justifier la liberté que je vais prendre d'en relever une de M. de M… Il établit, en plusieurs[8] endroits de son livre, une différence spécifique entre les conseils et les préceptes de l'Évangile. Cette différence est chimérique, et tire sa source du système des mystiques, qui, s'étant placés hors de la portée des forces humaines, ont introduit l'opinion des divers degrés de sainteté : opinion directement contraire au but du christianisme. Tout y est précepte, rien n'y est conseil ; les lois de Jésus-Christ n'ont pas toutes la sanction des peines et des récompenses, parce que cette sanction était inutile à une religion dont la base portait sur l'amour et non sur la crainte, qui exigeait de l'homme des sacrifices volontaires, qui lui demandait son cœur, et voulait le lui devoir.

Tout est précepte pour un véritable chrétien : il sait, qu'il est obligé de se servir de tous les moyens qui peuvent le conduire à la plus grande perfection, à laquelle il est appelé. Il regarde la sainteté comme un but, qu'il n'atteindra jamais, à la vérité, mais qu'il doit toujours tâcher d'atteindre.

Le bien, en fait de religion, est toujours le mieux. Le chrétien ne peut parvenir à la perfection absolue ; mais il y a une perfection relative qui ne demande que des efforts, et cette perfection dépend de lui. Il me semble que l'auteur de *l'Esprit des Lois* n'a pas fait ces réflexions, et qu'il aurait dû les faire.

En voilà assez sur le célibat ; quittons-le pour n'y plus revenir.

Je n'ai été si long sur ce chapitre, que parce que j'ai eu pitié de l'Europe. Ce n'est pas que j'espère d'être écouté. La durée d'un préjugé est toujours en raison proportionnelle de son absurdité. Chose étonnante ! jamais les inconvénients du célibat n'ont été mieux sentis en France, et jamais la puissance du clergé n'y a été si bien affermie. Jamais le ministère n'a mieux compris la nécessité de remédier à ce malheur, et n'a été si éloigné de le faire. Admirons la politique de cette cour qui sait se faire respecter par des anathèmes dont on se joue, et par des foudres qui ne blessent pas. Oh ! quand finira l'empire des noms et du papier ! Notre postérité, car l'erreur n'a qu'un temps, croira-t-elle qu'une suite de vieillards très-bornés ait réussi à bâtir la puissance la plus réelle sur des chimères, et sur des chimères des plus caractérisées ?

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que la religion catholique convient mieux à une monarchie et la protestante à une république. »

Cette proposition tient au système de M. de M... sur l'influence du climat, système qu'il fallait renverser avant que d'en attaquer une conséquence naturelle. C'est vouloir entrer dans la place sans s'être saisi du chemin couvert.

M. de M... ne parle ici que d'une raison de convenance, et il peut compter sur le suffrage de tous ceux qui examineront attentivement les rapports qui sont entre les effets du physique des climats où le catholicisme s'est maintenu, où le protestantisme s'est établi, et l'esprit de ces deux religions ; entre leurs dogmes et les différents principes de l'État politique.

La religion catholique convient mieux à une monarchie, parce que ses dogmes s'accordent mieux avec le but du gouvernement monarchique. La foi aveugle conduit à l'obéissance passive. La religion protestante s'accommode mieux d'une république, parce que ses principes fondamentaux ont trait au but du gouvernement républicain. La foi éclairée sympathise à merveille avec l'esprit d'indépendance et de liberté.

« Nous lui avons reproché d'avoir dit que : « Quand Montézuma s'obstinait tant à dire que la religion des Espagnols était bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disait pas une

absurdité ». A ce reproche, point de réponse. »

M. de M… avait en main deux moyens de défense. Il pouvait répondre que Montézuma parlait ainsi dans la simplicité de son cœur, et que sa maxime, considérée relativement à ses préjugés, n'était point une absurdité, mais un bon mot. Il pouvait répondre que ce prince ne connaissant pas le fond de la religion qu'il rejetait, n'en jugeant que par les apparences et par le culte extérieur, voyant combien il était difficile que des changements extraordinaires s'introduisissent parmi des peuples entiers, croyant peut-être que toute religion était bonne, que l'Être suprême aimait à être loué de plusieurs manières différentes, et qu'il avait permis la même variété dans les hommages qu'on lui rend, qu'il a mis dans le ramage des oiseaux ; que ce prince, dis-je, sachant qu'il y a des religions plus propres, ce semble, pour un climat que pour un autre, pouvait fort bien de ces principes arriver à cette conséquence : « La religion des Espagnols est bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le mien. »

Ces paroles, quelque sens qu'on leur donne, ne blessent point la majesté du christianisme. La religion des Espagnols était bien différente de la religion chrétienne : celle-ci est la religion de la charité, celle-là était une religion de brigands ; et il pouvait bien se faire qu'une telle religion « ne fût pas bonne pour le Mexique ». Cette conjecture n'empêche pas, que « les principes du christianisme bien gravés dans le cœur ne fussent infiniment plus forts », même dans le Mexique, « que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques ».

Voilà en entier la première partie de la critique des gazetiers ecclésiastiques ; ils ajoutent que M. de M… « décline le combat » ; et, en effet, des pygmées sont bien redoutables pour un géant !

« Avec beaucoup d'esprit, disent-ils, il ne trouve point de réponse à des reproches accablants. » Il n'y avait que six mois qu'il n'avait pas le sens commun ; aujourd'hui il a un esprit infini.

> Mieux lui vaudrait perdre sa renommée
>
> Que cueillir loz de si mauvais alloy.

Fallait-il des réponses à des objections déjà réfutées ? En fallait-il à des gens qui, d'entrée de jeu, prenaient des lettres de petits esprits, et qui, au lieu de se défaire de leur caractère dominant, et ne se souvenir d'eux-mêmes que pour s'éviter comme un écueil, commençaient l'analyse d'un livre de politique par la bulle *Unigenitus ?* En fallait-il à des critiques qui, ayant en présomption ce qui leur manquait en lumières, décidaient de tout avec un esprit d'écoliers et un ton de maîtres. En fallait-il à des gazetiers, à qui leurs pensées et leurs expressions, leur esprit et leur cœur dispensaient de répondre ?

« Nous lui avons reproché ! » Et qu'importe le blâme ou la louange des jansénistes, leurs reproches ou leur approbation, à un homme qui ne tient qu'au parti de la vertu, à un sage qui n'est qu'aux gages de la vérité ? Des reproches sont-ils des raisons ?

« Nous lui avons reproché ! » Il faut être bien présomptueux pour s'ériger en juges dans la république des lettres, république où tous les citoyens sont indépendants, où l'on ne reconnaît aucune autorité, où, pour un seul mauvais jugement, on est jugé et condamné mille fois !

Si un corps, respectable au moins par sa vieillesse[9], vient de prendre la résolution de rentrer dans son droit de flétrir par des qualifications odieuses tout livre nouveau qui contredira ses opinions, il a pris conseil non de sa prudence, mais de son zèle ; non de sa gloire, mais de sa piété.

Faire d'un bon livre qu'on n'entend guères l'extrait superficiel de quelques propositions qu'on n'entend pas mieux ; qualifier ces propositions, charger ces épithètes d'idées odieuses ; confier à la presse le soin de multiplier et même d'immortaliser cette pieuse folie, cela pouvait être fort bon dans les siècles passés ; mais voilà bien de quoi effrayer l'ingénieux et savant auteur de *l'Histoire naturelle du Cabinet du roi !* Qu'importe à M. de B[10]… et à M. de M… qu'un corps célèbre et nombreux se détermine à dire unanimement des injures à leurs ouvrages ? Ils n'auront pas moins à se féliciter, l'un d'avoir étendu la sphère du monde politique, l'autre d'avoir ouvert un monde nouveau aux curieux observateurs de la nature. Ils permettront volontiers à la Sorbonne de défendre encore à la France de croire aux antipodes. Aussi un de leurs docteurs renferma-t-il un

grand sens en peu de mots, quand il dit en opinant : « Tenez, messieurs ! vous êtes de fort grands théologiens et peut-être d'aussi mauvais philosophes. Laissez donc là, si vous m'en croyez, les livres d'Académie et bornez-vous à des thèses de collége. »

Il est temps d'examiner la seconde partie. Elle est destinée à la réfutation de la *Défense de l'Esprit des Lois.* L'arbitraire domine dans la première ; la déraison règne toujours beaucoup dans celle-ci. Voyons, nous serons courts. Après M. de M... il y a peu à glaner.

On l'a accusé d'être spinosiste et déiste : « Ces deux idées, a-t-il répondu, sont contradictoires. » Que lui réplique-t-on ? On étale une mince érudition ; on allègue un grand nombre de passages où Spinosa établit le théisme et la révélation. On ajoute : « Un auteur (pourra-t-on dire) qui parle si dignement de Dieu, est-il spinosiste ? Non-seulement c'est un spinosiste, mais c'est Spinosa lui-même. Oui, dans ce même livre, où Spinosa parle de Dieu si dignement, Spinosa pose tous les fondements de son athéisme. »

A cet air de confiance, à ce *oui* décisif, croirait-on qu'il n'est rien de plus faux ? Croirait-on que, dans tout le Traité théologo-politique dont on cite le chapitre XIV, il n'y a pas un mot du système impie que Spinosa, orthodoxe dans le temps qu'il l'écrivit, répandit ensuite dans un autre traité ? Croirait-on que des critiques, qui semblent vouloir se tirer du profond oubli où ils sont tombés, en se signalant par quelque inimitié illustre, aient osé avancer un fait entièrement faux, et dont il est si aisé de vérifier la fausseté ? Cela n'est pas croyable ; mais que voulez-vous ? On avait avancé que M. de M... était spinosiste et déiste ; il fallait à tout prix qu'il le fût ; on l'avait dit en dépit du sens commun : il fallait bien le soutenir en dépit de la vérité et de la vertu. L'absurdité de l'accusation sautait aux yeux ; il fallait l'appuyer de l'imposture, et quoiqu'elle ne prouvât rien, on y a recouru ; on sauvait du moins la contradiction.

On l'a accusé d'athéisme ! « Je serais athée, a-t-il dit, moi qui ai parlé contre la fatalité des athées, dans la première page de mon livre ? »

On lui répond que cela ne suffit pas, et qu' « il fallait de plus ne rien dire dont les athées pussent s'autoriser ».

Et quels sont les athées qui abusent des paroles de M. de M… ? Je ne vois que les gazetiers qui s'en formalisent. D'ailleurs, est-il quelque chose qui soit à l'abri de l'abus ? Les athées s'autorisent bien des merveilles les plus étonnantes de la nature, des connaissances qu'ils ont de quelques principes, de cet axiome très-orthodoxe : Rien ne se fait de rien ! Point de livre où l'on ne voie l'athéisme en gros caractères, quand on y portera des yeux d'athée endurci ou de janséniste zélé ; quand on verra, comme le premier, un désordre monstrueux dans le plan le mieux conçu et le mieux exécuté, quand on verra, comme le second, le nœud de deux idées contradictoires. Les gazetiers ont trouvé tous les fondements du spinosisme dans un livre où Spinosa raisonne en philosophe chrétien ; pourquoi les athées ne trouveraient-ils pas leur *mécanisme total* dans un livre dont tout le système porte sur des principes diamétralement contraires au fatalisme ?

« Mais, disent-ils, quand on veut s'éloigner des athées, il faut leur couper tous les chemins qui pourraient les rapprocher de nous. »

Et je dis, moi, que quand on veut convertir un athée, il faut nous fermer tous les chemins qui peuvent nous éloigner de lui ; il faut lui ouvrir tous les chemins qui peuvent le rapprocher de nous, c'est-à-dire, être aussi prudent que charitable.

Les critiques lui font son procès sur ce qu'il a dit que « la loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois » ; comme si l'homme n'avait pas des sentiments avant que d'avoir des idées nettes ; comme s'il ne désirait pas avant que de raisonner : comme s'il n'était pas naturel de pourvoir à la conservation de son être, avant que de penser religion ; comme si l'amour de nous-mêmes n'était pas antérieur à tout autre amour.

En vain diront-ils : « Ces sentiments sont puisés dans les ténèbres d'une raison corrompue par le péché. » On leur répondra que, pourvu qu'ils soient puisés dans la droite raison, ils sont avoués de Dieu et conformes à l'Évangile ; on leur répondra qu'on ne sait aujourd'hui ce que c'est qu'une raison corrompue par le péché, et que la raison humaine ne peut être corrompue que par le préjugé, l'ignorance et l'esprit de parti ; on leur répondra que, s'il est vrai,

comme ils l'assurent, que messieurs de la religion naturelle puisent leur code dans la raison, ils procèdent très-sensément, vu que nous sommes raisonnables avant que d'être chrétiens, et que nous ne sommes chrétiens que parce que nous sommes raisonnables.

Les critiques auraient souhaité qu'au lieu de chercher l'origine des devoirs de l'homme dans la religion naturelle, où elle est, M. de M… l'eût trouvée dans la religion révélée, où elle n'est point. Ils auraient souhaité que, dans un livre où il s'agit de mettre au grand jour des principes faits pour tous les hommes, il eût parti de principes révélés à peu de personnes, et que, pour faire recevoir des vérités claires, il eût débuté par des vérités obscures. Mais il lui était très-permis dans un ouvrage de politique de mettre à l'écart la grâce, le péché originel et cent autres questions dont le public est depuis longtemps ennuyé, et depuis longtemps a raison de l'être.

Ils se récrient sur ce qu'il a supposé un homme comme tombé des nues, laissé à lui-même et sans éducation, avant l'établissement des sociétés : « Recourir à de pareilles chimères pour y trouver l'origine de *l'Esprit des Lois,* c'est ressembler, à leur avis, à un homme qui fuirait le soleil, et s'enfoncerait dans des ténèbres bien épaisses pour voir plus clair. »

Il s'agissait d'examiner s'il y a des rapports antérieurs à l'établissement des sociétés, s'il y a des lois dans la nature indépendantes des conventions, s'il y a dans le fond des objets des relations éternelles et invariables : il s'agissait de renverser le système d'Hobbes qui ramène tout au conventionnel, et d'élever l'édifice du droit naturel.

Cela posé, M. de M… ne pouvait-il pas imaginer un être qui ne tînt point à la société, qui, usant de sa raison et se repliant sur lui-même, considérât son état, réfléchît sur ses devoirs, se rendît compte de ses sentiments ? N'est-ce pas le seul moyen d'établir sur des fondements inébranlables les lois naturelles ? Recourir à la Genèse, c'aurait été ressembler à un architecte, qui dessinerait les dimensions du toit avant que d'avoir fixé celles des fondements.

L'éloge des stoïciens leur a supérieurement déplu. « Plus les stoïciens auront été irréligieux envers Dieu, et plus l'auteur sera coupable d'avoir dit de leur religion, qu'il n'y en a jamais eu dont

les principes fussent plus dignes de l'homme et plus propres à former des gens de bien, et qu'elle seule savait faire les citoyens, les grands hommes et les empereurs. Quand on parle ainsi d'une secte anti-chrétienne, et que l'on dit : je suis chrétien : le dit-on sérieusement ? »

Belle conclusion et digne de l'exorde !

Ne peut-on pas louer une secte anti-chrétienne, et néanmoins être bon chrétien ? Je conçois bien qu'un appelant ne saurait louer un moliniste sans déroger au jansénisme ; mais il me semble qu'un philosophe peut rendre justice à la vertu partout où il la trouve. M. de M… n'a fait l'éloge que de la morale des stoïciens ; c'est à cette morale qu'il a donné la préférence sur celle de toutes les sectes païennes ; c'est évidemment le sens qu'il faut donner à ces paroles : « il n'y en a jamais eu. » Trop sage pour ne pas admirer la lumière que le Portique a répandu sur les devoirs de l'homme, dans ces temps ténébreux, où il errait à la merci de son aveugle raison, il est trop convaincu de la sublime supériorité des vérités évangéliques, pour mettre en parallèle Zénon avec Jésus-Christ.

Ils l'ont accusé d'être sectateur de la religion naturelle parce qu'il a dit fort simplement que « les lois civiles de quelque pays peuvent avoir eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même ; mais qu'en Angleterre on ne peut pas plus le punir qu'on punit les effets de la démence… et d'une maladie. »

Rien de plus innocent que ces paroles. Que n'ont-ils pas dit pour les envenimer ? « Voyez : il est sévère contre les moines, et indulgent pour les Anglais ; un déiste n'oublie pas que l'Angleterre est le berceau de sa secte : il passe l'éponge sur tous les crimes qu'il y aperçoit. » Est-ce sur de si frivoles conjectures qu'il est permis de former une pareille accusation ? Où en sera notre bonheur, notre gloire, notre sûreté, si l'on admet une fois cette manière de procéder ? Ne tient-il, pour perdre et flétrir un homme, qu'à répandre à grands flots tout le fiel de la haine théologique ? La force et la clarté des preuves ne doivent-elles pas être toujours proportionnées à la grandeur de l'accusation ?

L’auteur de *l’Esprit des Lois* justifie un usage établi en Angleterre : donc il est déiste. Bon Dieu ! quel raisonnement ! De ce qu’on pense en Anglais sur une loi civile, s’ensuit-il qu’on pense en Anglais sur les matières de religion ?

Et puis, qui a dit aux gazetiers que la Grande-Bretagne est le berceau du déisme ? L’anecdote est, en vérité, curieuse. Jusqu’ici l’on avait cru, assez généralement, que le déisme avait pris naissance en Italie ; et diverses observations faites sur la nature et les effets de la superstition avaient servi à rendre raison de ce phénomène : l’on avait jugé qu’il était très-naturel que la religion naturelle naquît dans un pays où la bigoterie avait placé un fantôme à côté de la religion révélée. On avait dit : « Quand on croit trop, on risque bien de ne pas croire assez ; rien n’est plus voisin d’un grand excès que l’excès opposé : rien ne rapproche plus d’une petite foi qu’une foi volumineuse : rien ne fait plus d’incrédules qu’une superstitieuse crédulité. »

Quant à l’Angleterre, c’est de la liberté essentielle au gouvernement établi que naissent toutes ces idées bizarres sur la religion, toutes ces objections impies contre les livres sacrés, toutes ces brochures où les vérités les plus sublimes sont attaquées. Les progrès que le déisme y a fait sont une suite de la liberté, qui est selon quelques-uns la fille, et, selon d’autres, la mère de l’esprit d’indépendance. Du reste, il n’y a pas plus de déistes à Londres qu’à Paris : il y a seulement plus de liberté et moins d’hypocrisie. Je veux qu’en Angleterre il y ait plus d’esprits-forts qu’en France : on ne saurait nier qu’il n’y ait aussi plus de bons chrétiens, si par bon chrétien on entend un homme persuadé. En France on croit parce qu’on a cru, en Angleterre parce qu’on est déterminé par le poids des raisons. A Paris, on a la foi du curé. A Londres, on a une foi qui appartient du moins à celui qui l’a.

Revenons au suicide. M. de M… prétend que « cette action tient à l’état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause. »

Je ne dirai point avec les gazetiers : « Cela fait horreur ; » mais je dirai bien, que le second membre de cette période est mal pensé. Car, si le suicide est purement machinal, s’il dépend uniquement du mécanisme, « s’il est indépendant de toute autre cause », la loi de

Dieu n'a pas plus de droit de le flétrir que les lois civiles, parce que les actions de l'homme ne sauraient être sujettes à la peine dès qu'elles ne sont pas volontaires : elles cessent d'être criminelles dès qu'elles cessent d'être libres ; l'homme n'est plus coupable dès qu'il n'est plus agent.

Cette proposition me fait donc de la peine, en ce qu'en dérobant le suicide à la vengeance divine, elle semble l'autoriser. Peut-être faut-il l'expliquer plus favorablement, peut-être faut-il adoucir ces mots : « indépendante de toute autre cause » par ceux-ci : « tient à l'état physique de la machine ». Cette expression « tient » était si réservée, qu'elle n'annonçait pas une entière indépendance.

Une preuve bien claire de *l'impiété*[11] de l'auteur de *l'Esprit des Lois,* c'est la qualité de grand homme qu'il a donnée à Bayle flétrissant la religion. « Dire de Bayle : C'est un abominable : ce n'est pas une injure, c'est une vérité. »

Fût-ce une vérité, ce ne serait pas moins une injure. Qu'on traite *d'abominables* des critiques, qui, déterminés par la passion seule, ressemblent à ces animaux toujours avides de sang ; le public dira : *C'est une vérité ;* les critiques ne seront pas moins en droit de dire : *C'est une injure.* Je choisis cet exemple, parce qu'il s'agit de rendre d'une manière sensible ma pensée à des gens qui ne sentent point.

Quant au philosophe de Rotterdam, les insultes des jansénistes de Paris ne diminueront point sa gloire. C'était un terrible homme que ce Bayle ! On ne doit l'attaquer qu'avec respect, le combattre qu'avec crainte, le condamner qu'après l'avoir admiré : on ne foule aux pieds qu'en tremblant un lion qui vient d'expirer.

M. de M... l'a mieux réfuté en deux pages que Jaquelot, Saurin, Le Clerc, en plusieurs volumes. J'ajouterais Jurieu, s'il n'y avait une espèce d'indécence à comparer le théologien le plus fougueux au philosophe le plus modéré.

A propos de Jurieu, il me vient une idée qui se lie à mon sujet. Bayle, flétrissant la religion, était un *grand homme* et un mauvais logicien ; Jurieu, défendant la religion, était bon logicien et homme

abominable : c'est que l'un avait des talents et l'autre de la malice ; c'est qu'on est *grand* par l'esprit, et *abominable* par le cœur. N'allez pas croire, ami lecteur, que je veuille vous insinuer que les gazetiers ecclésiastiques soient des Jurieu : Jurieu avait du mérite.

Il en est de Bayle comme de César, dont on admire les conquêtes, et dont on déteste l'ambition. On applaudit au talent, on en déplore l'abus. Le monde littéraire a ses héros comme le monde politique ; et ces héros ne sont guère plus vertueux dans l'un que dans l'autre.

Il fallait du génie, et un grand génie, pour attaquer la religion chrétienne, qui est si bien prouvée, pour rétablir le pyrrhonisme foudroyé, pour ramener toujours avec art les mêmes objections, pour montrer sous un nouveau jour les mêmes principes, pour rallier contre la vérité des troupes qu'on croyait exterminées depuis plus de mille ans.

C'est dans ces qualités que M. de M... a trouvé de la grandeur ; et cette grandeur ne l'a point ébloui ni découragé ; il a réfuté Bayle, et l'a réfuté avec succès. Un théologien traite ordinairement son ennemi de petit homme ; un philosophe tel que l'auteur de *l'Esprit des Lois* admire un illustre adversaire, le plaint, l'attaque, et en triomphe. Le premier est zélé ; le second est généreux. Leibnitz dresse, dans sa Théodicée, un mausolée à la gloire de Bayle qu'il place dans le ciel, où il contemple la vérité sans nuage et sans voile : Crouzas le damne sans miséricorde.

Parmi quelques théologiens, c'est une espèce de mode de faire le procès à la religion des plus grands philosophes : ils ressemblent à ces affreux esclaves d'Orient, qui soupçonnent toujours la fidélité de la plus belle femme du sérail confiée à leur vigilance impuissante. Les L'Hopital, les Leibnitz, les Halley, les Descartes sont accusés d'athéisme. Quel service aura-t-on rendu au christianisme quand on aura prouvé que Wolff, Montesquieu, Pope, etc., ne l'ont pas cru, que ceux qui pouvaient le mieux en reconnaître la vérité l'ont regardé comme l'ouvrage de l'imposture, et que les meilleurs philosophes ont été les plus mauvais chrétiens ?

L'article du mariage a fourni divers griefs aux critiques. Je ne m'arrêterai point sur ce qui concerne la polygamie. Le défenseur de *l'Esprit des Lois* les a réfutés victorieusement.

Je dirai seulement deux mots sur l'établissement du mariage que M. de M… rapporte à l'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants. « Un chrétien, disent-ils, le rapporterait à Dieu même, qui donna une compagne à Adam. »

Dans un livre de politique, il n'est pas question de la Genèse : dans un livre, fait pour tous les hommes, il ne fallait alléguer que des raisons à la portée de tous les hommes. M. de M… écrivait pour le genre humain ; il fallait donc faire abstraction des vérités particulières, et n'en donner que de générales. S'il avait cité ces paroles : « Croissez et multipliez, » à ce langage on aurait reconnu le chrétien, et c'était le philosophe qu'il fallait montrer ; cette citation aurait été une pétition de principe et le fruit d'un zèle imbécile. Les deux sexes sont faits l'un pour l'autre : ils ont des désirs, ils se cherchent, se rapprochent, s'unissent ; ils voient naître leur semblable d'une féconde jouissance ; les liens se resserrent ; l'amour sensuel diminue ; la bienfaisante amitié augmente ; on s'attache à ces gages aimables d'une tendresse mutuelle ; on s'aime en eux parce qu'on se voit dans son ouvrage. Il faut pourvoir à la subsistance de ces faibles et innocentes créatures, et dès lors il faut consacrer les nœuds qui lient les deux intéressés. On prend le ciel à témoin de sa fidélité : le serment garantit la paternité ; et l'obligation de nourrir ses enfants, en établissant la nécessité du serment, établit la durée du mariage : tout cela est très-indépendant de l'histoire d'Ève et d'Adam.

L'Écriture sainte est un grand arbre, fécond en fruits délicieux, mais qu'il ne faut présenter qu'à ceux qu'un heureux hasard ou une philosophie éclairée a placés sous son ombre.

Il n'y a pas moyen de tirer les critiques des bras de l'autorité : ils la mettent sans cesse à côté et souvent au-dessus de la raison. Au sujet de l'acte de la création, après quelques assertions improuvées, ils citent saint Thomas et Bossuet : pour Bossuet passe encore ; mais saint Thomas est-il un auteur à alléguer dans ce siècle-ci, à alléguer à un philosophe ?

A ces citations ils en ajoutent une infiniment respectable, celle de Moïse ; mais elle ne vient nullement au sujet. Qu'importe ? En cela, ils imitent saint Augustin, qui fait de la Bible un nez de cire quand il dit qu'on peut lui donner tous les sens qu'on veut, pourvu qu'ils ne

soient pas contraires au bon sens. Ils auraient mieux fait de se rappeler le conseil d'un autre Père, qui veut qu'on ne plaide pour une bonne cause que par de bonnes raisons[12], conseil que ce Père a pris rarement pour lui-même.

On fait grand bruit sur ce que M. de M… a dit que « la création, qui pourrait être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées ».

Qu'aurait-on dit, s'il avait démontré avec Leibnitz et Wolff que de tous les mondes possibles celui-ci était le seul éligible ; et par conséquent aussi le seul possible par rapport à la nature divine ? Qu'aurait-on dit, si, allant de conséquence en conséquence, il avait prouvé que Dieu n'a pas pu absolument créer un autre monde ?

Ce système, se serait-on écrié, rentre dans la fatalité de l'athée.

Cependant cette objection n'aurait eu de la force que pour ceux qui font consister la liberté dans une espèce d'indifférence ; dans le pouvoir de suspendre, dans le balancement sur des objets de choix. Elle n'aurait point effrayé ceux qui font consister la parfaite liberté dans la plus prompte détermination de la volonté ; de manière que Dieu ne choisirait jamais, à proprement parler, mais se déterminerait toujours.

Ainsi, quand même M. de M… n'aurait pas voulu dire que « la création, qui paraît d'abord devoir produire des règles de mouvement variables, en a d'aussi invariables que la fatalité des athées » ; quand même il faudrait donner à son texte le sens que lui ont donné les critiques, il ne s'ensuivrait pas qu'il ôte à l'Être suprême sa liberté ; au contraire, on pourrait prouver qu'il lui attribue celle qui est la plus parfaite.

Les critiques ne sont pas plus heureux sur l'article de la tolérance civile que sur les autres. Cette matière a été si bien éclaircie par Bayle, par Noodt et par Locke, que je ne conçois pas leur aveuglement à ramener les futiles objections des intolérants. Les journalistes de Trévoux, qui ne manquent jamais de confirmer le public dans l'idée qu'ils lui ont donnée de leur caractère et de leur jugement depuis tant d'années, ont jugé à propos de copier en ceci les gazetiers jansénistes. Tant qu'il s'agira de pendre, de brûler, de

dragonner : molinistes et jansénistes, tous se réuniront pour la persécution ; cela a été et sera toujours.

Mais laissons déclamer les deux partis contre les principes orthodoxes de la tolérance. Est-il besoin de réfuter qui se réfute soi-même ? Les uns et les autres ne reçoivent-ils pas ce principe, que la conscience errante entre dans tous les droits de la conscience éclairée ? Ils se battront eux-mêmes, les premiers, tant qu'ils crieront contre les lois pénales établies en Angleterre ; les seconds, tant qu'ils invoqueront la tolérance contre l'oppression. Les gens sensés se méfieront toujours d'un dogme pratique, bon, employé contre les protestants ; mauvais, employé contre les anti-constitutionnaires ; d'un dogme, vrai à Calais et faux à Douvres, respecté dans l'un, détesté dans l'autre.

M. de M… prétend non-seulement qu'on doit laisser les consciences libres, mais encore qu'on doit permettre la liberté du raisonnement.

Les gazetiers répondent à cet article de la *Défense* que Spinosa en dit autant.

Oui, Spinosa le dit et a raison de le dire. Tout le monde l'a dit avant et après lui.

Si c'est là être spinosiste, tout bon citoyen, tout bon chrétien doit être spinosiste. Plus haut, les gazetiers blâmaient les princes qui défendent de dogmatiser : ici ils blâment ceux qui permettent de raisonner.

Les critiques « sont fâchés de trouver dans *l'Esprit des Lois* de ces traits qui décèlent un auteur ».

Et je suis fâché, moi, de m'être donné la peine d'examiner un libelle, dont les auteurs ne se sont pas seulement donné celle de masquer tant soit peu l'extrême bonté de leur caractère.

Il a paru d'autres critiques de l'*Esprit des Lois ;* mais elles sont sitôt retombées dans le néant, qu'on peut dire qu'elles ont été publiques *incognito.* J'excepte de ce nombre une petite pièce de vers qui parut

dans la primeur[13]. Elle est jolie, elle a été lue parce qu'elle est élégamment écrite. On la lit encore, parce que tel est le charme et le pouvoir de la poésie, qu'avec l'habitude de déraisonner elle a le privilége de conserver l'existence à la déraison. Elle a décidé ceux qui, incapables de lire *l'Esprit des Lois* aiment qu'on venge leur amour-propre, et qu'on médise de tout livre qu'ils n'entendent pas. Ne soyons point séduits du brillant de cette épître analytique : voyons si la raison n'y est pas sacrifiée à l'attrait du paradoxe, à la légèreté de l'expression, et si l'erreur n'y paraît pas sous l'habit des Grâces, de ces Grâces dont les mains ne devraient parer que la vérité et la vertu :

Avez-vous lu *l'Esprit des Lois :*

Que pensez-vous de cet ouvrage ?

Ce n'est qu'un pénible assemblage

De républiques et de rois.

Le poète semble se méfier du jugement de son ami ; il se hâte, avec plus de prudence que de politesse, de le prévenir. Dégoûté d'un livre, dont les beautés mâles ne peuvent guère affecter un esprit femelle, fatigué d'une lecture dont les sublimes objets ne peuvent faire qu'une impression fort légère sur un homme, qui, tournant sans cesse autour d'un cercle de petits objets, fait son occupation de la bagatelle, ne connaît de plaisir que celui de la frivolité, fait son étude unique du joli, du saillant, du gracieux, il veut que celui à qui il écrit partage son dégoût et son ennui. En détaille-t-il les causes ? Non ; il se contente de qualifier *l'Esprit des Lois* de *pénible assemblage* de républiques et de rois. Qui n'aurait pas lu les autres ouvrages du même auteur, croirait que M. de M... est un de ces doctes compilateurs, qui emploient bonnement leurs tristes veilles à endormir leurs lecteurs, et qui se désennuient à ennuyer le public. On dirait que *l'Esprit des Lois,* cet ouvrage qui fait tant d'honneur à la raison humaine, n'est que le fruit des recueils, et l'ouvrage d'un érudit. Cependant est-il de livre où le génie ait pris un plus rapide essor ? Il y a beaucoup d'érudition, mais elle n'y tient pas le premier rang, elle n'y figure qu'en second ; elle n'est pas le fondement de

l'édifice, elle n'en est que l'ornement et l'ornement nécessaire. Ce n'est pas de l'érudition prouvée, mais de l'érudition prouvante, pour me servir des termes d'un des aïeux de M. de M… Ordinairement le génie est étouffé par le savoir ; ici, le savoir soutient les ailes du génie ; ailleurs, épais, ténébreux, pesant, il fatigue ; ici, brillant, lumineux, léger, il forme des principes ou fortifie des conséquences. Le savoir rebute un lecteur tant soit peu délicat, parce qu'à la fastueuse ostentation se joint le mauvais goût ; ici, l'érudition est étalée sans faste, distribuée avec goût, embellie de toutes les grâces du style. Le savant est un bœuf qui rumine ; M. de M… est un aigle qui plane sur toutes les parties de l'histoire : les faits sont des faits entre les mains d'un érudit ; dans les siennes, ils sont ou des maximes ou des préceptes ; tel un bloc de marbre, taillé par un sculpteur habile, devient un héros intéressant.

On y voit des mœurs de tout âge,

Des sentiments de tous les lieux,

Le civilisé, le sauvage,

Leurs législateurs et leurs dieux.

Ne fallait-il pas, pour donner des leçons au genre humain, le rappeler à sa propre histoire : et qui consulta jamais avec plus de discernement les Annales du monde ? Le magnifique spectacle que M. de M… présente à ses lecteurs entrait nécessairement dans son plan. Par les scènes variées, par cette foule de tableaux changeants qu'il offre à nos yeux, son livre est semblable à ces superbes galeries, où le goût, aidé de la richesse, rassemble en un petit espace la gloire de plusieurs siècles et les chefs-d'œuvre de plusieurs artistes. On dirait que l'auteur a vécu dans tout les âges, dans tous les pays ; qu'il est un ancien né parmi les modernes par la variété de ses raisonnements, étranger nulle part par leur profondeur, étranger par tout par leur impartialité.

Sur tous ces objets d'importance

L'auteur nous laisse apercevoir

Non une simple tolérance,

Mais une froide indifférence :

Tout lui paraît fruit du terroir.

Chacun a ses yeux : pour moi je n'ai point vu cette froide indifférence dont on accuse notre politique ; mais j'y ai vu, en gros caractères, l'amour de l'ordre et la haine du vice : un philosophe qui, laissant indécises les questions douteuses, et ne prenant aucun parti quand il est dangereux ou inutile d'en prendre un, vise toujours au bonheur de ses semblables, et déteste constamment la tyrannie, qui est un obstacle à ce bonheur.

Je n'ai point vu que tout lui parut fruit du terroir ; mais j'ai vu un système touchant l'influence du climat sur les lois, que peu de personnes peuvent goûter, parce que peu de personnes peuvent en suivre la chaîne : un système, trop nouveau pour ne pas exciter les clameurs des dévots : un système trop fécond en conséquences pour ne pas prévoir qu'on ne manquerait pas d'en tirer de mauvaises.

Je n'ai point vu qu'il fasse de l'homme un être machinal, un automate, un individu esclave des lois du monde matériel, comme quelques-uns le lui ont attribué ; mais j'ai vu qu'il avait en main la clef de mille paradoxes politiques.

Le sol est la cause première

De nos vices, de nos vertus.

M. de M… n'a point avancé cette erreur ; seulement il dit, d'après l'expérience, que le physique du climat influe sur les mœurs : de là on peut inférer que le sol est une des causes de nos qualités bonnes et mauvaises, mais non de nos vices et de nos vertus : choses différentes qu'il ne fallait pas confondre. Les qualités dépendent en partie de la matière ; le vice et la vertu dépendent de l'âme seule. On naît avec des qualités ; on acquiert des vertus. La nature donne les qualités, la raison les vertus,

Néron dans un autre hémisphère,

Aurait peut-être été Titus.

Et qui en doute ? Qui doute que, si Néron avait été porté dans les flancs d'une autre mère, s'il avait sucé un autre lait et respiré un autre air, Néron eût été un autre homme ? Autre cause, autre effet.

L'esprit est le second mobile,

Et notre raison versatile

Est dépendante des climats ;

Féroce au pays des frimats,

Voluptueuse dans l'Asie,

Le même ressort ici-bas

Détermine la fantaisie.

Ainsi, sans un grand appareil,

On peut dans le siècle où nous sommes

Par le seul degré du soleil

Calculer la valeur des hommes, etc.

Mauvaise foi dans tout cet exposé. M. de M... en regardant le physique du climat comme cause, n'exclut pas les autres causes, et ne donne point à celle-ci le premier rang. La suite de cette tirade n'est qu'une copie de la même pensée. Il paraît que le poëte sait fort bien faire son thème en plusieurs façons.

La liberté n'est qu'un vain titre,

Le culte un pur consentement ;

Et le climat seul est l'arbitre

Des dieux et du gouvernement.

M. de M... doit avoir été surpris d'être accusé d'être anti-

républicain, lui qui a fait de si magnifiques éloges de la liberté, lui qui a dit : « Les lois en Angleterre n'étant pas faites pour un particulier plutôt que pour un autre, chacun doit se regarder comme un monarque : aucun citoyen ne craignant aucun citoyen, cette nation doit être fière : car la fierté des rois n'est fondée que sur leur indépendance14, » lui qui en a une idée si avantageuse, qu'il prétend, que dans les républiques les hommes sont tout, et que dans les États despotiques ils ne sont rien.

« Le culte un pur consentement ! » Quand on accuse un homme d'indifférentisme, il ne faut pas des preuve légères ; je n'ai point trouvé ces preuves dans *l'Esprit des Lois :* j'y ai vu le pyrrhonien réfuté, l'impie confondu, la religion défendue. « Le culte est un consentement » : ces paroles, ni aucunes qui approchent du sens qu'elles renferment, ne sont point dans mon édition.

Après cette analyse infidèle, le poëte n'a-t-il pas bonne grâce d'assurer que

> Ce n'est point un esprit critique
>
> Qui lui sert ici d'Apollon.

Et que dirons-nous de ce jugement d'un ouvrage où il y a plus de choses que de mots ?

> Voilà toute la politique
>
> De notre moderne Solon.

Qu'un pâle janséniste, qu'un jésuite zélé, parle avec mépris de *l'Esprit des Lois,* je ne m'en étonne pas ; c'est une chose depuis longtemps décidée parmi eux, que,

> Nul n'aura de l'esprit hors eux et leurs amis.

Mais je suis surpris que notre poëte traite si cavalièrement un homme dont la plume n'a jusqu'ici enfanté que des chefs-d'œuvre, soit que sa muse légère ait pris un masque pour répandre avec plus de liberté le sel de la raillerie sur nos usages et nos mœurs ; soit qu'armée de la lyre elle ait soupiré les amours, chanté les tendres plaisirs, exprimé les sentiments, décrit le temple de la Volupté ; soit

que s'élevant aux plus sublimes spéculations de la politique, elle ait développé les causes de la grandeur et de la décadence de l'empire romain, et prononcé des oracles sur la destinée des peuples et des rois.

Les auteurs de la *Bibliothèque raisonnée* ont été plus équitables. Ils ont dispensé les louanges les plus flatteuses à M. de M... et mis son autorité au-dessus de celle de toute l'Europe, comme l'autorité de Caton dans Lucain est au-dessus de celle des dieux mêmes : et, quoiqu'ils l'aient critiqué, on ne peut pas les soupçonner d'avoir couronné de fleurs la victime avant que de l'immoler. Voici à quoi se réduisent leurs remarques critiques :

Ils se récrient sur ce que notre philosophe dit, que, l'amour des lois et de la patrie demande au républicain une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre.

Pour attaquer ce principe du gouvernement démocratique, ils citent[15] la Hollande, où ils cherchent en vain cette vertu du « renoncement à soi-même », comme si M. de M... avait prétendu que l'amour du bien public donnât l'exclusion à l'espérance de notre bien particulier : comme s'il n'avait pas prévenu toutes les objections de cette espèce, en observant dans le dernier chapitre du troisième livre, si je ne me trompe, qu'il ne disait point ce qu'est un tel gouvernement, mais seulement ce qu'il devrait être pour être bien constitué ; comme si la Hollande même ne prouvait pas sa proposition. Pourquoi sa constitution a-t-elle été altérée ? Pourquoi le peuple a-t-il voulu un maître ? Pourquoi a-t-il forcé ses souverains à élire un magistrat dont le pouvoir héréditaire l'achemine à l'absolu ? La raison en est toute simple, et cette raison fortifie le système attaqué : l'amour de la patrie avait disparu, l'ancienne frugalité avait fait place au luxe, on ne sacrifiait plus son intérêt à l'intérêt public, on cherchait ces héros qui avaient humilié la maison d'Autriche et on ne trouvait que des morts : en un mot l'État était « frappé dans son principe », le ressort était usé.

Suivant les journalistes, « la France ne fut point sous le règne de Louis XIV au plus haut point de sa grandeur relative », car, disent-ils, ce que la France semble avoir perdu d'un côté par rapport à sa grandeur relative, elle l'a regagné de l'autre par l'affaiblissement de sa rivale, par l'augmentation de son commerce, par la réunion de la

Lorraine.

Mais ont-ils fait attention, que si l'Autriche a été abaissée, l'Angleterre s'est élevée au plus haut degré de puissance, et que sa marine et son commerce, en lui conférant l'orgueilleux empire de la mer, l'approchent infiniment plus de la monarchie universelle que toutes les conquêtes de provinces ? Ont-ils fait attention qu'il s'est formé dans le Nord deux puissances redoutables qu'on n'y connaissait pas le siècle passé[16] et que l'Europe a, par conséquent, acquis deux nouveaux corps pour maintenir son équilibre, équilibre beaucoup mieux connu ? Ont-ils consulté l'histoire, qui leur aurait dit que cette même partie du monde, aujourd'hui si indocile aux volontés de la France, « se taisait » devant Louis XIV ?

Ils attaquent son système favori des climats en prouvant par l'exemple des Lapons « qu'on n'a pas plus de vigueur, plus de hardiesse, plus de courage dans les climats froids que dans les climats chauds » et par l'exemple des peuples de la zone torride, « qu'on n'a pas plus de sensibilité dans les pays chauds que dans les pays froids. »

Il leur aurait été aisé de l'attaquer avec les mêmes armes par bien d'autres endroits ; mais une réflexion suffit pour repousser tous ces assauts ; c'est que M. de M... n'a nullement prétendu parler des peuples brûlés par un soleil ardent ou glacés par un froid extrême : ces peuples sortent des règles générales ; aussi, ne sont-ils point policés, et par conséquent ils n'entrent point dans le plan d'un livre où il ne s'agit que des lois. Le même excès de froid ou de chaud qui empêche leur corps de s'étendre jusqu'à la mesure ordinaire du corps humain, s'oppose au développement de leur âme. La nature, en plaçant le Groenlandais sous la zone glaciale et le Tombutois sous la torride, semble avoir seulement ébauché la figure et l'esprit de l'un et de l'autre ; mais par le mauvais usage qu'elle permet que nous fassions de ces deux présents, elle semble vouloir les consoler du refus qu'elle leur en a fait.

Le respectable[17] auteur d'une lettre, insérée dans le cinquième tome de la *Nouvelle bibliothèque germanique,* n'a pas été plus heureux. Cette lettre roule sur cette loi de Moïse : « Quand ton frère, ou ton fils, ou ta fille, ou ta femme bien-aimée, ou ton intime ami qui t'est comme ton âme t'incitera, en te disant en secret : Allons et servons

d’autres Dieux ; n’aie point de complaisance pour lui et ne l’écoute point, et que ton œil ne l’épargne point, et ne lui fais point de grâce et ne le cache point ; mais tu ne manqueras pas de le faire mourir. »

« Cette loi du Lévitique, dit M. de M…, ne peut être une loi civile chez la plupart des peuples que nous connaissons, parce qu’elle ouvrirait la porte à tous les crimes. »

Là-dessus, le théologien (on leur avait pourtant bien dit qu’on ne voulait avoir rien à démêler avec eux) observe d’abord que la loi est dans le Deutéronome et non dans le Lévitique[18] se récrie ensuite sur l’omission des paroles suivantes : « Ta main sera la première sur lui pour le mettre à mort, ensuite la main de tout le peuple, et tu l’assommeras de pierres, et il mourra » : paroles qui prouvent, à l’en croire, lui, Le Clerc et Maimonides, que l’israélite tenté n’était point autorisé à tuer sur-le-champ l’israélite tentateur comme l’a expliqué Grotius, et comme l’a cru apparemment M. de M… et conclut enfin par assurer que cette loi qui révolte, quand même on la restreindrait à la simple dénomination, n’est point dure. Les qualifications qu’on donne aux choses dépendent beaucoup du caractère ; celui de l’auteur de l’*Esprit des Lois* est plein de douceur et d’humanité.

M. de Voltaire dit, dans son *Remerciement sincère,* que ce livre est sans plan, que les chapitres sont sans liaison, et que les matières n’y sont point enchaînées les unes aux autres.

Des esprits très-philosophes en ont porté un jugement plus avantageux ; ils en ont admiré l’ordre et la méthode. Cette chaîne est cachée, ont-ils dit, mais elle n’est point rompue ; les principes sont bien posés et les conséquences bien déduites. Peut-être M. de Voltaire a-t-il cherché par ce trait à se consoler du reproche qu’on lui fait depuis si longtemps, de ne savoir point unir l’art du plan aux grâces du détail, car est-il vraisemblable que le fil par lequel M. de M… conduit ses lecteurs à travers les détours du labyrinthe des lois ait échappé à la pénétration de ce poëte philosophe ?

Quelques-uns[19] en ont trouvé le style épigrammatique, comme si l’antithèse, quand elle naît du sein même du sujet, ne faisait pas mieux sentir les rapports des objets combinés ; il a paru trop saillant et trop coupé à quelques autres, comme si ce style, lâche sous la plume de la plupart des écrivains, n’acquérait pas de la force et de

l'énergie entre les mains de celui-ci, comme s'il n'était pas établi que pour être utile à son siècle, il faut commencer par lui payer tribut.

M. l'abbé Pluche travaille actuellement à une critique de cet ouvrage. Elle aura deux gros volumes, c'est-à-dire qu'elle n'en sera que plus mauvaise[20].

Un homme employé à « lever les tributs du roi de Lydie[21] » en avait fait imprimer autant. Il les supprima et fit bien : car, je vous prie, que peut-on dire de raisonnable contre un livre, qui, semblable à ce fameux paysage où la touche savante de Rubens a rassemblé le clair, le coloré, le vigoureux, réunit au suprême degré le bon sens, l'esprit et le génie.

1

Insérée dans *le Journal des Savants,* édition d'Amsterdam du mois d'avril 1750. (Sup. p. 115 et suiv.)

2

Du 21 avril et 1er mai 1750, insérée dans les mois de juin et juillet du *Journal des Savants,* édit. d'Amst. (Sup. p. 209 et suiv.)

3

Liv. XXIV, c. III, de *l'Esprit des Lois.*

4

Esprit des Lois, L. XXIII, ch. XXI.

5

Défense de l'Esprit des Lois, pag. 117, 1re édition. [*Sup.* p. 179.]

6

Esprit des Lois, Liv. XXIV, ch. VII.

7

Virg., *Énéid.,* 1. II.

8

V. les chapitres VI et VII du livre XXIV.

9

La Sorbonne.

10

M. de Buffon.

11

Nouvelles du 23 octobre 1749. Je cite mon garant, parce que le fait est si peu vraisemblable qu'on ne le croirait pas sur ma parole. (La B.) (Sup. p. 130.)

12

Quum quis, ad probandum idem christianam, inducit rationes mimine cogentes, cedit in irrisionem infdelium. Credunt enim quod hujus modi rationibus innitarmur, et propter eas credamus. Thom.

13

V. sup. p. 245 et la note.

14

Une dame Anglaise lisant cet endroit : « Voilà, s'écria-t-elle, un Français que j'aime ; je suis sûre qu'il nous estime. Il nous représente comme un peuple de rois. » Elle fit là-dessus cette épigramme, qui est sur un autre ton :

> Un étranger, docte auteur, fin matois,
>
> Et qui son trait bien visé vous desserre,
>
> Parlant de nous, bonnes gens d'Angleterre,
>
> Nous a dépeints comme un peuple de rois :
>
> Le compliment est tout des plus courtois,

Et fait de nous une gent fort gentille !

Car qui dit rois dit d'aimables outils !

Et qui pourrait en peupler quelque Antille

Ferait sans doute un lieu des plus gentils.

L'*Esprit des Lois* a reçu dans la Grande-Bretagne l'accueil le plus distingué ; on en a fait plusieurs éditions ; celle de Glascow est très-belle. Il a été cité à la Chambre haute. L'estime des Anglais est d'autant plus flatteuse, qu'ils n'en sont pas prodigues, surtout envers les Français. Une Anglaise m'écrivait l'été dernier : « Les papiers publics nous apprennent qu'on déchire M... en France. Que n'a-t-il écrit ici ? On lui eût érigé une statue. » Cet ouvrage a été si goûté dans le Nord, que vraisemblablement il y deviendra un livre classique, et que, dans les universités où l'on explique Grotius à la jeunesse, on expliquera un jour M... (La B.)

15

Bibliothèque raisonnée, tome XLIII, 2e partie.

16

La Prusse et la Russie.

17

Au moins les journalistes, dans une Note, donnent-ils ce titre à sa plume. (La B.)

18

Montesquieu a corrigé cette erreur dans la dernière édition.

19

V. la *Bibliothèque impartiale,* t. I, art. 1, Le Fontenelle du Nord, M. le professeur Formey, que je soupçonne d'en être l'auteur, en a fait en cinq extraits une analyse excellente. Le *Journal des Savants* de Paris n'en a pas dit le mot. A quoi attribuer ce silence sur un livre qui a fait tant de bruit ? Qui connaîtra les principaux auteurs de ce

journal dira : c'est prudence. (La B.)

20

L'ouvrage de l'abbé Pluche n'a pas paru.

21

M. Dupin. Voyez notre *Introduction,* sup. tome III, p. xxxix.

LETTRE D’HELVÉTIUS A MONTESQUIEU, SUR SON MANUSCRIT DE L’ESPRIT DES LOIS[1].

Sans date.

J’ai relu jusqu’à trois fois, mon cher président, le manuscrit que vous m’avez fait communiquer. Vous m’avez vivement intéressé pour cet ouvrage à la Brède. Je n’en connaissais pas l’ensemble. Je ne sais si nos têtes françaises seront assez mûres pour en saisir les grandes beautés ; pour moi, elles me ravissent. J’admire l’étendue du génie qui les a créées, et la profondeur des recherches auxquelles il a fallu vous livrer pour faire sortir la lumière de ce fatras de lois barbares, dont j’ai toujours cru qu’il y avait si peu de profit à tirer pour l’instruction et le bonheur des hommes. Je vous vois, comme le héros de Milton, pataugeant au milieu du chaos, sortir victorieux des ténèbres. Nous allons être, grâce à vous, bien instruits de l’esprit des législations grecques, romaines, vandales et wisigothes ; nous connaîtrons le dédale tortueux au travers duquel l’esprit humain s’est traîné pour civiliser quelques malheureux peuples opprimés par des tyrans ou des charlatans religieux. Vous nous dites : Voilà le monde, comme il s’est gouverné, et comme il se gouverne encore. Vous lui prêtez souvent une raison et une sagesse qui n’est au fond que la vôtre, et dont il sera bien surpris que vous lui fassiez les honneurs.

Vous composez avec le préjugé comme un jeune homme, entrant dans le monde, en use avec les vieilles femmes qui ont encore des prétentions, et auprès desquelles il ne veut qu’être poli et paraître bien élevé. Mais aussi ne les flattez-vous pas trop ? Passe pour les prêtres. En faisant leur part de gâteau à ces cerbères de l’Église ; vous les faites taire sur votre religion ; sur le reste, ils ne vous

entendront pas. Nos robins ne sont en état ni de vous lire, ni de vous juger. Quant aux aristocrates et à nos despotes de tout genre, s'ils vous entendent, ils ne doivent pas trop vous en vouloir : c'est le reproche que j'ai toujours fait à vos principes. Souvenez-vous qu'en les discutant à la Brède, je convenais qu'ils s'appliquaient à l'état actuel ; mais qu'un écrivain qui voulait être utile aux hommes, devait plus s'occuper de maximes vraies dans un meilleur ordre de choses à venir, que de consacrer celles qui sont dangereuses, du moment que le préjugé s'en empare pour s'en servir et les perpétuer. Employer la philosophie à leur donner de l'importance, c'est faire prendre à l'esprit humain une marche rétrograde, et éterniser des abus que l'intérêt et la mauvaise foi ne sont que trop habiles à faire valoir. L'idée de la perfection ne fait à la vérité qu'amuser nos contemporains ; mais elle instruit la jeunesse et sert à la postérité. Si nos neveux ont le sens commun, je doute qu'ils s'accommodent de nos principes de gouvernement, et qu'ils adaptent à des constitutions, sans doute meilleures que les nôtres, vos balances compliquées de pouvoirs intermédiaires. Les rois eux-mêmes, s'ils s'éclairent sur leurs vrais intérêts (et pourquoi ne s'en aviseroient-ils pas ?), chercheront, en se débarrassant de ces pouvoirs, à faire plus sûrement leur bonheur et celui de leurs sujets.

Au lieu qu'en Europe, aujourd'hui la moins foulée des quatre parties du monde, qu'est un souverain, alors que toutes les sources des revenus publics se sont égarées dans les cent mille canaux de la féodalité, qui les détourne sans cesse à son profit ? La moitié de la nation s'enrichit de la misère de l'autre ; la noblesse insolente cabale ; et le monarque qu'elle flatte en est lui-même opprimé sans qu'il s'en doute. L'histoire, bien méditée, en est une leçon perpétuelle. Un roi se crée des ordres intermédiaires ; ils sont bientôt ses maîtres, et les tyrans de son peuple. Comment contiendraient-ils le despotisme ? Ils n'aiment que l'anarchie pour eux, et ne sont jaloux que de leurs priviléges, toujours opposés aux droits naturels de ceux qui les oppriment.

Je vous l'ai dit, je vous le répète, mon cher ami, vos combinaisons de pouvoirs ne font que séparer et compliquer les intérêts individuels au lieu de les unir. L'exemple du gouvernement anglais vous a séduit. Je suis loin de penser que cette constitution soit parfaite. J'aurais trop à vous dire sur ce sujet. Attendons, comme

disait Locke au roi Guillaume, que des revers éclatants, qui auront leur cause dans le vice de cette constitution, nous aient fait sentir ses dangers ; que la corruption, devenue nécessaire pour vaincre la force d'inertie de la chambre haute, soit établie par les ministres dans les communes, et ne fasse plus rougir personne : alors on verra le danger d'un équilibre, qu'il faudra rompre sans cesse pour accélérer ou retarder les mouvements d'une machine si compliquée. En effet, n'est-il pas arrivé de nos jours, qu'il a fallu des impôts pour soudoyer des parlements, qui donnent au roi le droit de lever des impôts sur le peuple ?

La liberté même dont la nation anglaise jouit, est-elle bien dans les principes de cette constitution, plutôt que dans deux ou trois bonnes lois qui n'en dépendent pas, que les Français pourraient se donner, et qui, seules, rendraient peut-être leur gouvernement plus supportable ? Nous sommes encore loin d'y prétendre. Nos prêtres sont trop fanatiques, et nos nobles trop ignorants, pour devenir citoyens et sentir les avantages qu'ils gagneraient à l'être, à former une nation. Chacun sait qu'il est esclave, mais vit dans l'espérance d'être sous-despote à son tour.

Un roi est aussi esclave de ses maîtresses, de ses favoris et de ses ministres. S'il se fâche, le coup de pied qu'en reçoivent ses courtisans se rend et se propage jusqu'au dernier goujat. Voilà, j'imagine, dans un gouvernement, le seul emploi auquel peuvent servir les intermédiaires. Dans un pays gouverné par les fantaisies d'un chef, ces intermédiaires qui l'assiégent, cherchent encore à le tromper, à l'empêcher d'entendre les vœux et les plaintes du peuple sur les abus dont eux seuls profitent. Est-ce le peuple qui se plaint que l'on trouve dangereux ? Non ; c'est celui qu'on n'écoute pas. Dans ce cas, les seules personnes à craindre dans une nation sont celles qui l'empêchent d'être écoutée. Le mal est à son comble quand le souverain, malgré les flatteries des intermédiaires, est forcé d'entendre les cris de son peuple arrivés jusqu'à lui. S'il n'y remédie promptement, la chute de l'empire est prochaine. Il peut être averti trop tard que ses courtisans l'ont trompé.

Vous voyez que par intermédiaires j'entends les membres de cette vaste aristocratie de nobles et de prêtres dont la tête repose à Versailles, qui usurpe et multiplie à son gré presque toutes les

fonctions du pouvoir par le seul privilége de la naissance, sans droit, sans talent, sans mérite, et retient dans sa dépendance jusqu'au souverain, qu'elle sait faire vouloir et changer de ministres, selon qu'il convient à ses intérêts.

Je finirai, mon cher président, par vous avouer que je n'ai jamais bien compris les subtiles distinctions, sans cesse répétées, sur les différentes formes de gouvernement. Je n'en connais que de deux espèces : les bons et les mauvais ; les bons, qui sont encore à faire ; les mauvais, dont tout l'art est, par différents moyens, de faire passer l'argent de la partie gouvernée dans la bourse de la partie gouvernante. Ce que les anciens gouvernements ravissaient par la guerre, nos modernes l'obtiennent plus sûrement par la fiscalité. C'est la seule différence de ces moyens qui en forme les variétés. Je crois cependant à la possibilité d'un bon gouvernement, où, la liberté et la propriété du peuple respectées, on verrait l'intérêt général résulter, sans toutes vos balances, de l'intérêt particulier. Ce serait une machine simple, dont les ressorts, aisés à diriger, n'exigeraient pas ce grand appareil de rouages et de contre-poids, si difficiles à remonter par les gens mal habiles qui se mêlent le plus souvent de gouverner. Ils veulent tout faire, et agir sur nous comme sur une matière morte et inanimée, qu'ils façonnent à leur gré, sans consulter ni nos volontés ni nos vrais intérêts : ce qui décèle leur sottise et leur ignorance. Après cela, ils s'étonnent que l'excès des abus en provoque la réforme ; ils s'en prennent à tout, plutôt qu'à leur maladresse, du mouvement trop rapide que les lumières et l'opinion publique impriment aux affaires. J'ose le prédire : nous touchons à cette époque.

1

On a imprimé dans plusieurs papiers publics que M. Helvétius, lors du grand succès de *l'Esprit des Lois,* en avait témoigné sa surprise à quelques-uns de ses amis intimes. Voici l'anecdote telle qu'on la tient de M. Helvétius. Il était l'ami du président de Montesquieu, et passait beaucoup de temps avec lui dans sa terre de la Brède, pendant sa tournée de fermier général. Dans leurs conversations philosophiques, le président communiquait à son ami ses travaux sur *l'Esprit des Lois.* Il lui fit ensuite passer le manuscrit avant de l'envoyer à l'impression. Helvétius, qui aimait l'auteur autant que la vérité, fut alarmé, en lisant l'ouvrage, des dangers qu'allait courir la

réputation de Montesquieu. Il avait souvent combattu de vive voix et par lettres, des opinions qu'il croyait d'autant plus dangereuses, qu'elles allaient être consacrées en maximes politiques par un des plus beaux génies de la France, et dans un livre étincelant d'esprit et rempli des plus grandes vérités. Sa modestie naturelle et son admiration pour l'auteur des *Lettres Persanes* le mettant en défiance de son propre jugement, il pria Montesquieu de permettre qu'il communiquât son manuscrit à un ami commun, M. Saurin, auteur de *Spartacus,* esprit solide et profond, que tous deux estimaient comme l'homme le plus vrai et le juge le plus impartial. Saurin fut du même avis qu'Helvétius. Quand l'ouvrage eut paru, et qu'ils en virent le prodigieux succès, sans changer d'opinion, ils se turent en respectant celle du public et la gloire de leur ami. (*Note extraite de l'édition* de 1795, 12 vol. in-18.)

LETTRE DU MÊME A SAURIN AU SUJET DU MÊME MANUSCRIT.

J'ai écrit, mon cher Saurin, comme nous en étions convenus, au président, sur l'impression que vous avait faite son manuscrit, ainsi qu'à moi. J'ai enveloppé mon jugement de tous les égards de l'intérêt et de l'amitié. Soyez tranquille ; nos avis ne l'ont point blessé. Il aime dans ses amis la franchise qu'il met avec eux. Il souffre volontiers les discussions, y répond par des saillies, et change rarement d'opinion. Je n'ai pas cru, en lui exposant les nôtres, qu'elles modifieraient les siennes ; mais nous n'avons pas pu dire :

Cur ego amicum

Offendam in nugis ? Hæ nugæ seria ducent

In mala derisum semel, exceptumque sinistre.

Quoi qu'il en coûte, il faut être sincère avec ses amis. Quand le jour de la vérité luit et détrompe l'amour-propre, il ne faut pas qu'ils puissent nous reprocher d'avoir été moins sévères que le public.

Je vous envoie sa réponse, puisque vous ne pouvez pas me venir chercher à la campagne. Vous la trouverez telle que je l'avais prévue. Vous verrez qu'il avait besoin d'un système pour rallier toutes ses idées, et que, ne voulant rien perdre de tout ce qu'il avait pensé, écrit ou imaginé depuis sa jeunesse, selon les dispositions particulières où il s'est trouvé, il a dû s'arrêter à celui qui contrarierait le moins les opinions reçues. Avec le genre d'esprit de Montaigne, il a conservé ses préjugés d'homme de robe et de gentilhomme : c'est la source de toutes ses erreurs. Son beau génie l'avait élevé dans sa jeunesse jusqu'aux Lettres persanes. Plus âgé, il semble s'être repenti d'avoir donné à l'envie ce prétexte de nuire à

son ambition. Il s'est plus occupé à justifier les idées reçues que du soin d'en établir de nouvelles et de plus utiles. Sa manière est éblouissante. C'est avec le plus grand art du génie qu'il a formé l'alliage des vérités et des préjugés. Beaucoup de nos philosophes pourront l'admirer comme un chef-d'œuvre. Ces matières sont neuves pour tous les esprits ; et moins je lui vois de contradicteurs et de bons juges, plus je crains qu'il ne nous égare pour longtemps.

Mais que diable veut-il nous apprendre par son traité des fiefs ? Est-ce une matière que devait chercher à débrouiller un esprit sage et raisonnable ? Quelle législation peut résulter de ce chaos barbare de lois que la force a établies, que l'ignorance a respectées, et qui s'opposeront toujours à un bon ordre de choses ? Depuis la formation des empires, sans les conquérants qui ont tout détruit, où en serions-nous avec toutes ces bigarrures d'institutions ? Nous aurions donc hérité de toutes les erreurs accumulées depuis l'origine du genre humain. Elles nous gouverneraient encore ; et, devenues la propriété du plus fort ou du plus fripon, ce serait un terrible remède que la conquête pour nous en débarrasser. C'est cependant l'unique moyen, si la voix des sages se mêle à l'intérêt des puissances, pour les ériger en propriétés légitimes. Et quelles propriétés que celles d'un petit nombre, nuisibles à tous, à ceux mêmes qui les possèdent, et qu'elles corrompent par l'orgueil et la vanité ? En effet, si l'homme n'est heureux que par des vertus et par des lumières qui en assurent le principe, quelles vertus et quels talents attendre d'un ordre d'hommes qui jouissent de tout et peuvent prétendre à tout dans la société par le seul privilège de leur naissance ? Le travail de la société ne se fera que pour eux ; toutes les places lucratives et honorables leur seront dévolues ; le souverain ne gouvernera que par eux, et ne tirera des subsides de ses sujets que pour eux. N'est-ce pas là bouleverser toutes les idées du bon sens et de la justice ? C'est cet ordre abominable qui fausse tant de bons esprits, et dénature parmi nous tous les principes de morale publique et particulière.

L'esprit de corps nous envahit de toutes parts. Sous le nom de corps, c'est un pouvoir qu'on érige aux dépens de la grande société. C'est par des usurpations héréditaires que nous sommes gouvernés. Sous le nom de Français, il n'existe que des corporations d'individus, et pas un citoyen qui mérite ce titre. Les philosophes eux-mêmes

voudraient former des corporations ; mais, s'ils flattent l'intérêt particulier aux dépens de l'intérêt commun, je le prédis, leur règne ne sera pas long. Les lumières qu'ils auront répandues éclaireront tôt ou tard les ténèbres dont ils envelopperont les préjugés ; et notre ami Montesquieu, dépouillé de son titre de sage et de législateur, ne sera plus qu'homme de robe, gentilhomme et bel esprit. Voilà ce qui m'afflige pour lui, et pour l'humanité qu'il aurait pu mieux servir[1].

1

A ces deux lettres d'Helvétius, il est bon de joindre le jugement que le même auteur a porté sur Montesquieu dans son livre de *l'Esprit,* discours IV, chapitre IV :

« On est toujours fort dans un État libre, où l'homme conçoit les plus hautes pensées, et peut les exprimer aussi vivement qu'il les conçoit. Il n'en est pas ainsi dans les États monarchiques. Dans ces pays l'intérêt de certains corps, celui de quelques particuliers puissants, et plus souvent encore une fausse et petite politique s'opposent aux élans du génie. Quiconque, dans ces gouvernements, s'élève jusqu'aux grandes idées, est souvent forcé de les taire, ou du moins contraint d'en énerver la force par le louche, l'énigmatique et la faiblesse de l'expression. Aussi le Lord Chesterfield, dans une lettre adressée à l'abbé de Guasco, dit, en parlant de l'auteur de l'*Esprit des lois :* « C'est dommage que le président de Montesquieu, retenu sans doute par la crainte du ministère, n'ait pas eu le courage de tout dire. On sent bien, en gros, ce qu'il pense sur certains sujets ; mais il ne s'exprime point assez nettement et assez fortement ; on eût bien mieux su ce qu'il pensait, s'il eût composé à Londres, et qu'il fût né Anglais. »

MONTESQUIEU ET LA CENSURE[1].

La censure était une institution dont les ministres se servaient quelquefois pour se défendre eux-mêmes, mais qui avait pour but de protéger les principes sociaux contre la licence de la presse. Il y en avait de deux sortes : l'une s'exerçait sur les livres imprimés en France, l'autre sur les livres qui, imprimés hors de France, voulaient y circuler.

Le grand moyen des censeurs était d'obliger les auteurs à mettre des *cartons* à leurs ouvrages. Les cartons sont des feuillets substitués à d'autres qui contenaient des phrases contraires au gouvernement, à la morale, à quelque chose ou à quelqu'un qui veut être respecté.

L'esprit des écrivains s'est souvent affiné contre ces exigences de l'autorité, loin de s'amoindrir ; néanmoins les textes primitifs sont curieux à connaître ; et on comprend la valeur vénale et littéraire qui s'attache aux volumes qui les contiennent.

Les plus intéressants jusqu'ici ont été ceux qui ont précédé les cartons mis au troisième acte de la troisième scène du *Don Juan* de Molière.

Je viens d'en trouver de plus piquants. Ils concernent Montesquieu.

Ce grand écrivain soumit tous ses ouvrages à la censure, et toutes ses éditions originales en portent la marque.

Les bibliophiles savent quelles sont exactement les pages de ces cartons et s'en contentent. Un tel renseignement ne saurait suffire aux lettrés : ils veulent connaître le texte même, c'est-à-dire la pensée de l'auteur avant les exigences de la censure. Je vais tâcher de satisfaire leur curiosité, sinon complétement pour les *Lettres*

persanes et la *Grandeur des Romains,* au moins pour *l'Esprit des Lois.*

La première édition du premier ouvrage de Montesquieu a, comme on sait, des cartons aux pages 11 et 12, 103 et 104, 217 et 218, 223 et 224 du tome I ; le second en contient aux pages 85 et 86. Jusqu'ici aucun exemplaire ni aucun document n'est venu révéler quelle était la leçon manuscrite qui a provoqué les corrections.

On en sait un peu plus en ce qui concerne la *Grandeur des Romains.* Il y a des cartons aux pages 17 et 18, 121 et 122, 199 et 200. La variante du texte primitif de ce dernier portait sur la note, et disait « Julien » au lieu de « un empereur », et allongeait la citation ainsi :

> Vous pouvez vous révolter, je mourrai ; et je méprise assez une vie que la moindre fièvre m'ôtera tout de même où je vais me retirer, car je n'ai point vécu d'une manière que je ne puisse bien mener une vie privée.

La plus sérieuse exigence des magistrats s'applique à deux passages que Montesquieu remit dans une seconde édition publiée en Hollande, mais qu'il fut contraint d'ôter pour paraître en France, et qu'il supprima définitivement. Il s'agit d'une note page 13, et d'un alinéa qui termine le chapitre XII, qui tous deux justifiaient le suicide.

> Si Charles Ier, si Jacques II avaient vécu dans une religion qui leur eût permis de se tuer, ils n'auraient pas eu à soutenir l'un une telle mort, l'autre une telle vie.
>
> Il est certain que les hommes sont devenus moins libres, moins courageux, moins portés aux grandes entreprises qu'ils n'étaient, lorsque, par cette puissance qu'on prenait sur soi-même, on pouvait à tous les instants échapper à toute autre puissance.

J'arrive à *l'Esprit des Lois.* La première édition contient quatorze cartons, qui sont intéressants, puisque d'Argenson tenait à ce que le

public ne les connût pas, et que le résident de Genève lui écrivait, à leur sujet, la lettre suivante :

A Genève, le 17 février 1749.

Monseigneur,

J'ai reçu la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le 31 du mois dernier, par laquelle vous m'ordonnez de vous envoyer les cartons du traité de *l'Esprit des Lois.* Si je n'y ai pas répondu plus tôt, c'est que j'ai trouvé quelque difficulté pour exécuter cet ordre. On a d'abord exigé de moi que je m'engageasse positivement qu'il ne serait fait de ces cartons aucun usage qui pourrait préjudicier à l'auteur ou à l'imprimeur. J'ai eu cette facilité, dans la persuasion que vous voudrez bien, monseigneur, ne pas me désavouer. Ensuite on a prétendu que ces cartons étaient dans les maculatures, qu'on en avait brûlé beaucoup, et qu'il serait difficile d'en rassembler l'assortiment. Enfin on m'a fourni ceux que vous trouverez ci-joints. Il y en a un ou deux qui sont maltraités, mais on m'a assuré qu'il n'existe point d'autres feuilles de ceux-là. Je ne crois pas, monseigneur, que vous trouviez que ces cartons répondent à l'idée qu'on a pu vous donner ; à deux ou trois changements près, qui sont de quelque considération, les autres ne sont que des corrections purement grammaticales.

Je suis bien flatté, monseigneur, d'avoir pu réussir dans une chose qui vous est agréable ; et je ne désirerai jamais rien avec plus d'empressement que les occasions de vous marquer le respect infini avec lequel j'ai l'honneur d'être, monseigneur, votre très-humble et très-obéissant serviteur.

De Montpayroux[2].

Le texte qui a précédé ces cartons a été relevé, en partie, sur un exemplaire qui, après avoir appartenu au directeur de la librairie en 1748, est venu enrichir la bibliothèque de l'Arsenal, et en partie sur un autre exemplaire entre mes mains, ayant peut-être été la propriété du censeur chargé avant de le laisser mettre en vente, de porter ses ciseaux sur ce livre immortel.

Esprit des Lois, livre II, chapitre iv.

Les pouvoirs intermédiaires subordonnés constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne par des lois fondamentales. Ces lois supposent nécessairement des canaux moyens d'où coule la puissance.

Les pouvoirs intermédiaires subordonnés *et dépendants* constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne par des lois fondamentales. *J'ai dit les pouvoirs intermédiaires subordonnés et dépendants. En effet dans la monarchie le prince est la source de tout pouvoir, politique et civil.* Le lois *fondamentales* supposent nécessairement des canaux moyens par où coule la puissance.

Livre II, chapitre v.

De plus le conseil du monarque change sans cesse ; il n'est point permanent ; il ne saurait être nombreux ; il n'a point la confiance du peuple ; il n'est donc pas en état de l'éclairer dans les temps difficiles, ni de le ramener à l'obéissance.

De plus le conseil du monarque change sans cesse ; il n'est point permanent ; il ne saurait être nombreux ; il n'a point *à un assez haut degré* la confiance du peuple ; il n'est donc pas en état de l'éclairer dans les temps difficiles, ni de le ramener à l'obéissance.

Livre III, chapitre iii.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour établir ou pour soutenir un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintiennent ou se soutiennent.

Livre III, chapitre IV.

Que si dans le peuple il se trouve quelque malheureux honnête homme, le cardinal de Richelieu, dans son testament politique, *déclare* qu’un monarque doit se garder de s’en servir.

Que si dans le peuple il se trouve quelque malheureux honnête homme[3], le cardinal de Richelieu, dans son testament politique, *insinue* qu’un monarque doit se garder de s’en servir.

Livre III, chapitre XI.

De quelque côté que le monarque se tourne, il emporte toujours la balance. Il est vrai que les mauvais ministres dans la monarchie doivent avoir plus d’habileté ; aussi en ont-ils davantage. Ils ont plus d’affaires ; ils y sont donc plus rompus. Il est vrai que, pour s’en débarrasser, ils veulent quelquefois renverser les lois. Dans ce cas, ce gouvernement, en formant de pareils génies, est cet oiseau qui fournit la plume qui le tue.

De quelque côté que le monarque se tourne, il emporte et précipite la balance, et il est obéi. Toute la différence est que dans la monarchie le prince a des lumières, et que les ministres y sont infiniment plus habiles et plus rompus aux affaires que dans l’état despotique.

Livre IV, chapitre II.

Il permet la fourberie, lorsqu’elle est jointe à l’idée de la grandeur de l’esprit ou de la grandeur des affaires, comme dans la politique dont les ruses ne l’offensent pas.

Il permet la *ruse*, lorsqu’elle est jointe à l’idée de la grandeur de l’esprit ou de la grandeur des affaires, comme dans la politique dont les *finesses* ne l’offensent pas.

Livre V, chapitre VIII.

Enfin il ne faut point que les lois favorisent les destinations que la vanité met entre les familles, sous prétexte qu'elles sont plus nobles ou plus anciennes.

Enfin il ne faut point que les lois favorisent les *distinctions* que la vanité met entre les familles, sous prétexte qu'elles sont plus nobles ou plus anciennes.

Livre V, chapitre IX.

Ce sont des inconvénients particuliers à la noblesse, qui disparaissent devant l'utilité générale qu'elle prouve.

Ce sont des inconvénients particuliers à la noblesse, qui disparaissent devant l'utilité générale qu'elle *procure*.

Livre X, chapitre VIII.

Les Génois tenaient la Corse dans la sujétion ; mais il n'y avait rien de si corrompu que leur droit politique ni de si violent que leur droit civil.

On se souvient de ce traité dans lequel le Sénat promit aux Corses qu'on ne les ferait plus mourir sur la conscience informée du gouverneur.

Une république d'Italie tenait des insulaires sous son obéissance ; mais son droit politique et civil à leur égard était vicieux.

On se souvient de ce traité dans lequel elle leur promet qu'on ne les ferait plus mourir sur la conscience informée du gouverneur.

Livre XI, chapitre VIII.

Les anciens ne connaissaient point le gouvernement fondé sur un corps législatif formé par les représentants d'une nation.

Les anciens ne connaissaient point le gouvernement fondé sur un corps de noblesse, et encore moins le gouvernement fondé sur un corps législatif formé par les représentants d'une nation.

Livre XXVII.

Partie VI. Livre 27e : De l'origine et des révolutions des lois des Romains sur les successions.

De l'origine et des révolutions des lois des Romains sur les successions.

Livre XXVII, chapitre I.

Les testaments étant, comme je l'ai dit, une loi du peuple, ils devaient être faits avec la force de commandement et par des paroles que l'on appela discrètes[4] et impératives.

Les testaments étant, comme je l'ai dit, une loi du peuple, ils devaient être faits avec la force du commandement et par des paroles que l'on appela directes et impératives.

Livre XXX, chapitre XI.

...et, au lieu que dans le commencement de la première, il y avait dans les villes à peu près la même administration que chez les Romains ; des corps de bourgeoisie, un sénat, des corps de judicature, on ne trouve guère, vers le commencement de la troisième, qu'un seigneur et des serfs.

…et, au lieu que, dans le commencement de la première, il y avait dans les villes des corps de bourgeoisie, on ne trouve guère, vers le commencement de la troisième, qu'un seigneur et des serfs.

1

M. Vian, qui a fait des recherches si curieuses et si fécondes sur Montesquieu veut bien nous communiquer cet article. On y verra que, contrairement à l'opinion reçue, les cartons de *l'Esprit des Lois* n'ont que peu d'importance. Il est vrai que dans un gouvernement où l'on n'a point la liberté de la presse, le moindre bruit se fait entendre au milieu du silence général, et suffît pour effrayer des ministres qui ne craignent rien tant que le réveil de l'opinion.

2

Cette lettre, conservée à la bibliothèque de l'Arsenal, a été publiée pour la première fois en 1826 par M. Parrelle, dans son édition de Montesquieu, tome 1er, *avertissement,* page III. Il a cru que cette lettre était de Montesquieu. Mais sans parler du texte de la lettre qui dément cette supposition, il est certain que l'auteur de *l'Esprit des Lois* n'était pas à Genève en février 1749, et d'ailleurs il n'a jamais signé DE MONTESQUIEU.

3

Entendez ceci dans le sens de la note précédente. (M.)

4

Simple faute d'impression.

NOTE SUR L’OUVRAGE INÉDIT DE MONTESQUIEU INTITULÉ *SUR LES FINANCES DE L’ESPAGNE*[1].

Plusieurs manuscrits de Montesquieu ont passé en Angleterre ; nous croyons qu’il ne serait pas impossible d’en retrouver la trace ; mais il en est aussi qui sont restés en France.

Aimé Martin, possesseur d’un d’eux, en laissa faire l’analyse.

Ce manuscrit formait un cahier de quarante-quatre pages, composé de cinq mémoires : l’un d’eux résume les autres ; il est écrit avec plus de soin, et intitulé : *Sur les finances de l’Espagne.* Une note en marge indique que ce travail, entrepris vingt ans avant l’*Esprit des Lois*, a été abandonné[2].

Ce n’est qu’une ébauche et voici en quels termes elle débute :

« Il existe deux genres de richesse : la richesse réelle, la richesse *de fiction ;* la première tient à la terre, à l’industrie, à la production ; elle se détruit et se renouvelle sans cesse ; la seconde, celle de l’argent, ne se détruit pas ; et, comme chaque jour elle augmente dans sa représentation, elle va sans cesse en se détériorant dans sa valeur réelle. Lors de la découverte des Indes, l’Espagne fut trouvée riche, parce que l’or et l’argent étaient rares, que ces métaux avaient été dénaturés, altérés, cachés, lors des invasions du nord, et parce que la petite quantité d’espèces métalliques qui existaient servait à faire des échanges contre des marchandises.

« L’Espagne, se trouvant tout à coup en possession d’une plus grande quantité d’or et d’argent, a été un moment riche ; mais la multiplication du numéraire a fait hausser le prix des objets d’échange, et la production d’argent a suivi à peine ce

renchérissement. Mais la main-d'œuvre a augmenté dans la même proportion ; le prix de transport de ces métaux précieux a doublé, triplé, quadruplé ; et pareille quantité d'or et d'argent a bientôt coûté, pour l'extraction, le travail et le transport, deux, trois, quatre fois plus qu'au début de la possession, et a représenté dans les échanges une valeur graduellement décroissante, à mesure que le numéraire métallique se multipliait. »

Là, revient cette distinction de la richesse réelle qui vient de la production et de la *richesse de fiction,* celle de l'argent qui n'est qu'une image, qu'une convention, mais qui n'est pas une utilité directe. Or, cette valeur en quelque sorte nominale, les banques que les Hollandais établirent lui firent une sérieuse concurrence, puisque le crédit représentait aussi bien des valeurs de production que le numéraire.

Montesquieu même essaye d'estimer en chiffres la détérioration croissante du numéraire par les causes énoncées précédemment ; et il trouve que le renchérissement des valeurs réelles et les frais plus grands d'exploitation ont abaissé de 100 à 60, puis à 40, puis à 30, etc., le prix des métaux venus du Mexique et du Pérou.

Et puis l'Espagne était trop éloignée des Indes ! Dans les rapports où se trouvaient ces deux empires, l'Amérique qui *produisait,* était le principal, et l'Espagne qui *consommait,* était un État accessoire ; dans l'ordre des choses, c'est l'Espagne qui aurait dû être une colonie de l'Amérique.

A la suite de considérations assez étendues sur ce même sujet, Montesquieu a placé quelques aphorismes.

« Il n'est pas bon que la richesse d'un prince lui vienne immédiatement et par voie accidentelle ; elle doit lui arriver par la voie des impôts, qui doivent toujours être l'expression de l'aisance des sujets. »

Montesquieu finit par comparer le sol producteur de la France avec le sol consommateur de l'Espagne, et termine ainsi : « Jouissons donc de notre terre et de notre soleil, nos richesses en seront plus solides, parce qu'une abondance toujours nouvelle viendra satisfaire des besoins toujours nouveaux. »

Montesquieu s’attachait aussi à déterminer quelle était l’importance de la production totale, en numéraire, qu’on avait obtenue du nouveau monde depuis l’époque où les mines entrèrent en rapport.

1

Extrait d’un discours prononcé, le 2 décembre 1817, par M. G. Brunet, président de l’Académie de Bordeaux.

2

Voyez la note 1 au chapitre XXII, livre XXI, de *l’Esprit des Lois*. Le manuscrit d’Aimé Martin parait être l’original ou la copie de l’imprimé dont parle Walckenaer.

TABLE ANALYTIQUE ET ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES CONTENUES DANS L'ESPRIT DES LOIS ET DANS LA DÉFENSE.

Le chiffre romain indique le livre ; le chiffre arabe le chapitre, et le D. la Défense.

A

B

C

D

E

F

provoquée d'ailleurs par le plaisir des sens, et par celui d'aimer et d'être aimé. XXVIII, 22. Le commerce de galanterie avec elles produit l'oisiveté, fait qu'elles corrompent avant que d'être corrompues, qu'elles mettent tous les riens en valeur, réduisent à rien ce qui est important, et établissent les maximes du ridicule comme seules règles de la conduite, VII, 8. Leur désir de plaire, et le désir de leur plaire, font que les deux sexes se gâtent, et perdent leur qualité distinctive et essentielle, XIX, 12. Si elles gâtent les mœurs, elles forment le goût, XIX, 8. Leur commerce nous inspire la politesse ; et cette politesse corrige la vivacité des Français, qui, autrement, pourrait les faire manquer à tous les égards, XIX, 6. Leur communication avec les hommes inspire à ceux-ci cette galanterie qui empêche de se jeter dans la débauche, XIX, 27. Plus le nombre de celles qu'on possède tranquillement et exclusivement est grand, plus on désire celles que l'on ne possède pas ; et l'on s'en dégoûte enfin totalement, pour se livrer à cet amour que la nature désavoue. Exemples tirés de Constantinople et d'Alger, XVI, 6. Elles inspirent deux sortes de jalousie ; l'une de mœurs, l'autre de passion, XVI, 13. Leur débauche nuit à la propagation' XXIII, 2. Dans quelle proportion elles influent sur la population, XXIII, 7. Leur mariage dans un âge avancé, nuit à la propagation, XXIII, 21. Dans les pays où elles sont nubiles dès l'enfance, la beauté et la raison ne se rencontrent jamais en même temps : la polygamie s'y introduit naturellement, XVI, 2. Ces deux avantages se trouvant réunis en même temps dans les femmes des pays tempérés et froids, la polygamie n'y doit pas avoir lieu, *ibid*. La pudeur leur est naturelle, parce qu'elles doivent toujours se défendre, et que la perte de leur pudeur cause de grands maux dans le moral et dans le civil, XVI, 12, XXVI, 8. Cet état perpétuel de défense les porte à la sobriété : seconde raison qui bannit la polygamie des pays froids, XVI, 2. *Leur influence sur la religion et sur le gouvernement.* La liberté qu'elles doivent avoir de concourir aux assemblées publiques dans les églises, nuit à la propagation de la religion chrétienne, XIX, 18. Un prince habile, en flattant leur vanité et leurs passions, peut changer, en peu de temps, les mœurs de sa nation. Exemple tiré de la Moscovie, XIX, 14. Leur liberté s'unit naturellement avec l'esprit de la monarchie, XIX, 15. Si elles ont peu de retenue, comme dans les monarchies, elles prennent cet esprit de liberté qui augmente leurs agréments et leurs passions : chacun s'en sert pour avancer sa fortune, et elles font régner avec elles le luxe et la vanité, VII, 9.

Funérailles. Platon a fait des lois d'épargne sur les funérailles ; Ciréron les a adoptées, XXV, 8. La religion ne doit pas encourager les dépenses funéraires, *ibid.*

1

M. de Montesquieu tire la preuve de cette tutelle perpétuelle établie par la loi salique, du titre 46 de cette loi, suivant l'édition de Baluze ; et 47, suivant d'autres éditions. Quoi qu'il on soit, l'auteur n'a pu trouver dans ce titre la tutelle dont il ne parle que par induction. II y est dit que celui qui veut épouser une veuve, doit donner, en présence du juge et en public. une certaine somme aux personnes désignées par la loi. Or, il parait que cette somme était le prix du consentement que ces personnes donnaient au mariage ; d'où il y a lieu de conclure que la veuve était sous leur tutelle. D'ailleurs, la loi des Lombards ordonne expressément cette tutelle perpétuelle, et met les veuves au niveau des enfants orphelins. Voyez *le Recueil de Baluze, t. I, page 544.* Or, les personnes désignées sont en effet les parents du mari par femmes, suivant le degré de proximité. C'est, en premier lieu, le fils de la sœur du défunt ; après lui, c'est le fils de la nièce ; à son défaut, le fils de la cousine maternelle ; ensuite le frère de la mère du défunt. Si tous ces parents manquent, alors le frère du défunt est appelé, pourvu qu'il n'ait pas droit à sa succession. Si tous ceux-là manquent, le plus proche, après eux, est appelé, jusqu'au sixième degré, mais toujours sous la condition, qu'il ne sera pas héritier de la veuve. (Note de l'édition de 1158.)

G

H

I

J

K

L

plonge dans les délices, VII, 7. 7º Les mœurs et les passions des femmes, VII, 4. Surtout quand, par la constitution de l'état, elles ne sont pas retenues par les lois de la modestie, VII, 8. 8º Les gains nuptiaux des femmes trop considérables, VII, 15. 9º L'incontinence publique, VII, 14. 10º La polygamie, XVI, 3.11º Les richesses, qui sont la suite du commerce, VII, 2. 12º Les peuples qui ne cultivent pas les terres n'ont pas même l'idée du luxe, XVIII, 17. *Ses proportions.* Il se calcule, entre les citoyens du même état, par l'inégalité des fortunes, VII, 1. Entre les villes, sur le nombre plus ou moins grand des habitants, *ibid.* Entre les différents états, il est en raison composée de l'inégalité des fortunes qui est entre les citoyens, et de l'inégalité des richesses des différents états, *ibid.* Gradations qu'il doit suivre, VII, 1. *Biens qu'il procure.* 1º Augmente le commerce et en est le fondement, XX. 4. 2º Entretient l'industrie et le travail, VII, 4. 3º Perfectionne les arts, XXI, 6. 4º Fait circuler l'argent des mains des riches dans celles des pauvres, VII, 4. 5º Le luxe relatif enrichit un état riche par lui-même : exemple tiré du Japon, XX, 23. 6º Est utile quand il y a moins d'habitants que le sol n'en peut nourrir : exemple tiré de l'Angleterre, VII, 6. 7º Est nécessaire dans les monarchies ; il les conserve. Gradation qu'il y doit suivre, VII, 1. Auguste et Tibère sentirent que, voulant substituer la monarchie à la république, il ne fallait pas le bannir, et agirent en conséquence, VII, 4. 8º Dédommage de leur servitude les sujets du despote, *ibid. Maux qu'il occasionne.* 1º Confond les conditions, VII, 1. 2º Ne laisse plus d'harmonie entre les besoins et les moyens de les satisfaire, VII, 1. 3º Étouffe l'amour du bien public et lui substitue l'intérêt particulier ; met la volupté en la place de la vertu : exemple tiré de Rome, VII, 2. 4º Est contraire à l'esprit de modération, VII, 3. 5º Corrompt les mœurs, VII, 4. 6º Entretient la corruption et les vices, *ibid.* 7º Rend le mariage onéreux et coûteux. Moyens de remédier à ce mal, XXV, 1. 8º Peut occasionner une exportation trop forte des denrées nécessaires, pour en faire entrer de superflues, VII, 5. 9º Le luxe relatif appauvrit un état pauvre : exemple tiré de la Pologne, XX, 23. 10º Pernicieux, quand le sol a peine à fournir la nourriture des habitants : la Chine sert d'exemple, VII, 6. 11º Détruit toute république, VII, 1 ; les démocraties, VII, 2 ; les aristocraties, VII, 3. Il est même des circonstances où l'on doit le réprimer dans la monarchie : exemples tirés de l'Aragon, de la Suède et de la Chine, VII, 5 et 6. Usage et effets des lois somptuaires, pour le réprimer dans les différents états, VII, 3.

M

N

O

P

Q

R

S

t

U

V

W

X

Y

Z

a

A. B. On ne peut le bien découvrir.

Je désigne par A les deux éditions de 1748, et par B l'édition de 1749 in-4º. Quant aux autres éditions que j'aurai occasion de citer, j'en donnerai la date à chaque citation.

b

A. En France et en Allemagne.

a

A. B. Ils y seraient portés d’ailleurs par le plaisir qu’un animal sent à l’approche d’un animal de même espèce.

a

A. Les moins instruits, qui suppose trois définitions, etc.

a

A. B. La banque de Saint-George, qui est dirigée par le peuple, lui donne une certaine influence, etc.

a

A. B. Dans leur rapport à la nature, etc.

b

A. B. Couvrir la terre.

a

A. B. Renvoie les prisonniers. La correction est dans l'édition in-12 de 1751.

b

A. B. Qu'il aurait été difficile, etc.

a

A. B. Sont, je crois, le caractère de la plupart des courtisans.

b

A. B. Or il est très-malaisé que les principaux d’un État, etc.

c

Cette dernière phrase manque dans A. B.

a

A. B. Prend la place de la vertu et la représente, etc.

b

Ce dernier membre de phrase : *et aimer l’État*, etc., manque dans A. B.

a

A. Dans un tel pays on ne peut pas plus représenter, etc. La correction est faite dans l'édition de 1751.

b

A. D'opposer alors les sentiments, etc.

a

A. On y juge les actions des hommes, non comme justes, mais comme grandes ; non comme raisonnables, etc.

b

A. B. Du sentiment du cœur.

c

A. B. Grillon.

d

A. B. Le vicomte Dorte.

a

A. B. Mais la vertu est un renoncement, etc.

a

Les mots : *qu'a cette société*, manquent dans A. B.

a

Politique manque dans A. B.

a

A. B. Qui rendent les hommes rudes, etc.

a

A. Parce qu’elles choqueraient aussi l’égalité.

a

A. B. Donné des lois.

a

Cette dernière phrase n’est pas dans la première édition.

b

A. B. On baisserait les fermes, etc.

c

A. B. Si elles n’ont point un tribun, etc.

d

A. B. En est tout auprès.

a

A. B. Dans leur égarement même, ils, etc.

a

A. B. Cette botte aurait gouverné, etc.

b

A. Comme il est la loi, l’État, etc.

c

A. B. Qu’il voudrait fuir. La correction est dans l’édition de 1751.

d

A. B. Le prince se contente de prendre un droit de trois pour cent sur la valeur de la succession.

e

A. B. Personne n’y est monarque de droit, etc.

[a]

A. B. On évitait la prison par la cession ignominieuse des biens.

a

B. Il fait une telle distribution de son autorité qu'il n'en donne jamais une plus grande.

a

A. B. C’est un usage reçu dans les pays despotiques, etc. La correction est déjà dans l’édition de 1751.

b

A. B. Des prétextes, des excuses, des causes plausibles.

a

A. B. C’est une question de savoir si les lois doivent forcer, etc.

a

B. Il a fallu que la Noblesse eût une certaine consistance, afin que le propriétaire du fief fût en état de servir le prince.

[a]

A. B. En Angleterre, les jurés décident si le fait qui a été porté devant eux est prouvé ou non, et s'il est prouvé, le juge prononce, etc.

a

A. B. : *Il ne me paraît pas clair.*

a

A. par erreur sans doute, dit : l’unique *pouvoir*, etc.

a

A. B. Les hommes extrêmement heureux et extrêmement malheureux, etc.

a

A. B. On trouve bien dans les anciennes lois françaises l’esprit de la monarchie.

a

A. B. Et la désertion ne fut pas diminuée.

a

Par le supplice de la honte, n’est pas dans A. B.

b

Ce dernier paragraphe n’est pas dans A. B.

c

A. B. De lui-même.

a

A. B. On y peut suivre les diverses révolutions de cet État, comment on y passa, etc.

a

A. B. *Pourquoi l'a-t-on mis là*, dit-il. — Sire, lui répondit-on, *il a fait des écrits satiriques contre vos ministres.*

b

A. Mais non les assassins.

a

A. B. De la question ou torture, etc.

b

A. B. Ont écrit contre l'usage de la torture, que, etc. La correction est faite dans l'édition de 1751.

a

A. D’avoir une occasion, etc. ; B. D’avoir occasion, etc.

[a]

A. B. Quand on aura encore un doublé, etc.

a

A. B. Nous avons dit.

b

Les mots : *on a vu au livre cinquième*, ne sont pas dans les premières éditions.

a

A. De sa servitude ; un esclave choisi par son maître, etc.

a

A. B. Qui est le seul qu'on y tolère.

b

A. Et retenues par les mœurs.

a

A. Les auteurs latins, etc.

a

A. B. Ne sont plus pesées. La correction est dans l’édition de 1751.

a

A. B. Un crime de majesté, etc.

a

A. Et je puis bien dire ici ce que disait Épicure, etc.

a

A. B. S’abolit d’elle-même. — Les premières éditions ajoutent en note : Les Tribuns les empêchèrent de faire le cens, et s’opposèrent à leur élection. Voyez Cicéron à Atticus, liv. IV, *lettres* x et xv. (M.)

b

Cette dernière phrase n’est ni dans A ni dans B.

a

A. B. Tous les habitants.

a

Cette phrase n’est ni dans A ni dans B.

b

A. B. Des effets d’abord sensibles. Corrigé dans l’édition de 1751.

c

A. B. Cela demande du gouvernement une attention qu’on n’a point ailleurs.

a

A. S’agrandir par de nouveaux associés, jusqu’à ce que sa puissance suffise à la sûreté de ceux qui se sont unis.

a

A. B. Et se console de la perte d’une bataille à chanter le général. Inf., XIX, v.

b

A. Cette nation, dis-je, n’aurait jamais été. (M.)

a

A. B. Puisqu'elle n'a lieu que contre ceux qui les ont eux-mêmes entreprises.

a

A. B. n’ont point ce dernier paragraphe.

a

A. B. Destructive. Corrigé dans l’édition de 1751.

b

A. B. Ne perdrait pas beaucoup à être refondu. Corrigé dans l’édition de 1751.

a

A. B. N’ont point ce paragraphe.

a

A. Le succès.

a

A. On se souvient de ce traité dans lequel elle leur promet qu'on ne les ferait plus mourir *sur la conscience informée du gouverneur.* On a vu souvent des peuples demander des priviléges. Ici le peuple demande, ici le souverain accorde, etc. — B. On se souvient de cet acte d'amnistie, où il est dit qu'ils ne seront plus condamnés à des peines afflictives *sur la conscience informée du souverain.* On a vu, etc.

a

A. B. Il faut qu’elles aient à souffrir et les nouveaux abus et les anciens, et qu’une vaste capitale qui engloutit tout les dépeuple.

Montesquieu a adouci le texte primitif pour qu’on n’y vît pas une allusion trop directe à la monarchie française et à Paris.

b

A. Qui s’en éloignent un peu.

a

A. B. Des outrages.

a

Dans A. B., ce chapitre est placé après celui d'Alexandre.

b

A. B. Pultova.

c

A. B. Mais comment parer, etc.

d

Cette dernière phrase n'est ni dans A ni dans B.

a

A. B. Alexandre fit une grande conquête. Voyons comment il se conduisit. On a assez parlé de sa valeur, parlons de sa prudence.

Les mesures qu'il prit furent justes. Il ne partit qu'après avoir achevé d'accabler les Grecs ; il ne se servit de cet accablement que pour l'exécution de son entreprise ; il ne laissa rien derrière lui contre lui ; il attaqua les provinces maritimes, etc.

b

Ce paragraphe et les deux suivants manquent dans A. B.

c

A. B. Voilà comment il fit ses conquêtes ; il faut voir comment il les conserva.

d

A. B. Ajoutent : C'est ce qui le fit tant regretter des Perses.

e

A. B. Se puisse vanter.

f

A. B. Par des mariages.

g

A. B. Pour ne point trop épuiser, etc.

h

Tout ce qui suit jusqu'à la fin du chapitre manque dans A. B.

a

A. B. Qu'un citoyen ne puisse pas craindre un citoyen.

b

A : le conseil.

c

A. B. Presque toujours.

d

A. B. n'ont point ce paragraphe ni le suivant.

a

Cette phrase est en note dans A. B.

b

A. Que les hommes ont pu imaginer.

a

A. B. On ne peut jamais quitter les Romains, comme encore aujourd’hui dans leur capitale on laisse les nouveaux palais pour aller chercher des ruines, ou comme l’œil qui s’est reposé, etc.

a

A. B. Rome fut étonnée, etc.

a

A. B. On vit des jalousies renaître.

a

A. B. Nous avons dit ailleurs que le même magistrat, dans la république, doit avoir la puissance exécutrice, civile et militaire. Cela fait, etc.

b

A. B. Les exécutions des gens d’affaires. — *Sectio publicanorum* dans Justin.

a

A. B. Que si, confondant les choses, on recherche aussi le sacrilége caché, on porte une inquisition sur un genre d'action où elle n'est point nécessaire, on détruit la liberté des citoyens, etc.

b

A. N'a point les mots : sur les faiblesses.

c

A. N'a point : a l'usage des sens.

d

A. B. Qui sont du ressort de la juridiction correctionnelle.

a

A. B. Elle nous prépare pour l’avenir à des satisfactions plus grandes que ces délices mêmes.

a

A. B. Les crimes de majesté indirects, etc.

a

La phrase : d’abord ta main, etc., n’est ni dans A ni dans B.

b

A. B. disent par erreur : du Lévitique.

a

A. B. mettent ici le paragraphe : On trouve dans Appien l'édit et la formule des proscriptions. Vous diriez, etc., qui dans les dernières éditions est placé plus bas.

b

A. Ils en firent mourir les enfants.

c

Ce paragraphe et le suivant ont été ajoutés aux dernières éditions, sauf les phrases : On trouve dans Appien, etc., jusqu'à la fin de l'alinéa.

d

A. B. « Tant on veut apaiser les soldats ; horrible exemple qui fait voir combien les grandes punitions sont près de la tyrannie. » — Qu'on prenne le rapport de Boulay de la Meurthe sur les proscriptions de fructidor, on trouvera le même langage ; il n'y est question que d'humanité. Rien de plus monotone que les mensonges de la tyrannie.

[a]

A. B. mettent ici en note : « L'auteur de la continuation de Rapin Thoyras définit le *bill d'atteindre :* un jugement, qui ayant été approuvé par les deux chambres, et signé par le roi, passe en acte[2], par lequel l'accusé est déclaré convaincu de haute trahison, sans autre formalité et sans appel. » T. II, p. 266. (M.) — C'est donc toute autre chose qu'un jugement.

Les dernières éditions remplacent cette note par la suivante : Il ne suffit pas, dans les tribunaux du royaume, qu'il y ait une preuve telle que les juges soient convaincus ; il faut encore que cette preuve soit formelle, c'est-à-dire légale : et la loi demande qu'il y ait deux témoins contre l'accusé ; une autre preuve ne suffirait pas. Or, si un homme, présumé coupable de ce qu'on appelle haut crime, avait trouvé moyen d'écarter les témoins, de sorte qu'il fût impossible de le faire condamner par la loi, on pourrait porter contre lui un *bill* particulier *d'atteindre ;* c'est-à-dire faire une loi singulière sur sa personne. On y procède comme pour tous les autres *bills :* il faut qu'il passe dans deux chambres, et que le roi y donne son consentement, sans quoi il n'y a point de *bill,* c'est-à-dire de jugement. L'accusé peut faire parler ses avocats contre le *bill,* et on peut parler dans la chambre pour le *bill.* (M.)

Il y a longtemps que l'Angleterre a renoncé à ces *bills d'attainder* qui n'étaient que des proscriptions politiques.

[2]

C'est-à-dire en loi.

a

A. B. Mais avec peine de mort pour celui qui a tort.

a

A. B. A quiconque veut, etc.

b

A. B. Pour qu'on n'y porte ou qu'on n'y rapporte pas, etc.

a

A. De l’autre portion.

a

A. B. Des petits pays.

b

A. B. La principale raison en est que, etc.

a

A. B. mettent en note : ou 60 mines.

b

A. B. Qui dans le fond le paie, etc.

a

A. B. De dix-sept ou dix-huit fois.

a

Édit. de 1758 : *Diverses classes considérables,* ce que je regarde comme une faute d'impression.

a

A. Ceux qui gouvernent l'État ne se tourmentent pas sans cesse eux-mêmes.

a

A. B. Pour des règlements.

b

A. B. N'ont point ce paragraphe.

a

A. B. Nous ferons voir au liv. XIX, etc.

b

A. B. Si fort frappés, etc.

c

Cette phrase manque dans A. B.

d

A. B. Cette pratique a réussi de nos jours en Irlande ; elle y a établi une des plus importantes, etc.

a

A. B. n’ont point ce paragraphe.

a

A. Effets d’un certain climat.

a

A. B. Un être sage.

a

A. B. Étaient mauvaises.

a

Ce chapitre n’est pas dans A. B. Il est tiré de la lettre écrite à Grosley en 1750.

a

A. dit partout : Élotes et Élotie.

a

A. B. *Règlement à faire,* etc.

a

A. B. Où l'on se trouvait.

a

A. Lorsque quelque loi ne s’y oppose pas, etc.

b

La phrase : et a voulu que leur ascendant, etc., n’est pas dans A.

c

A. B. Ainsi la loi qui ne permet qu’une femme est conforme au physique du climat de l’Europe, et non au physique du climat de l’Asie. C’est pour cela que le mahométisme a trouvé, etc.

a

A. B. *Que la loi de la polygamie est une affaire de calcul.* Ce titre de chapitre fut vivement attaqué ; c'est sans doute la raison qui le fit changer dans l'édition posthume. V. *Défense de l'Esprit des lois,* seconde partie, *de la polygamie.*

b

Les mots : *Et en Afrique,* sont une addition de l'édition de 1758. Presque tout ce qui regarde l'Afrique a été ajouté dans cette dernière édition.

c

A. B. Mais j'ai peine à croire, etc.

d

A. B. Est plus conforme à la nature, etc.

a

A. B. Ne tient qu'à cette opinion, etc.

b

A. B. N'ont point ce paragraphe, qui ressemble plus à une boutade qu'à une réflexion sérieuse.

c

A. B. Je me souviens qu'à la révolution, etc.

d

A. B. On nous dit, etc.

e

Les trois derniers paragraphes ne sont point dans le même ordre dans A. B.

a

A. N’eut pas moins qu’elle n’avait auparavant.

a

A. B. Que nous n’avons pas le temps de rapporter ici, etc.

a

A. B. Que la loi est tyrannique, etc.

b

A. Est plus sensée, etc.

a

A. B. Le fait rapporté par Denys d'Halicarnasse, etc., que quoi qu'on eût à Rome, etc., ne me paraît pas vraisemblable. Il n'y a qu'à connaître, etc.

b

A. B. Pour des règlements pareils. Il faut expliquer les lois par les lois, et l'histoire par l'histoire.

On comprend que Montesquieu ait effacé cette dernière phrase ; elle est en contradiction avec une autre maxime (liv. XXXI, ch. II, à la fin), qui est la clef même de l'*Esprit des lois*.

c

Ces deux dernières phrases manquent dans A. B.

a

A. B. La ressource.

a

A. B. Par les montagnes et les mers.

a

Manque dans A. B.

a

A. B. Plutarque dit, etc.

[a]

A. B. ajoutent : « Et comme il l’est encore aujourd’hui dans cette partie de l’empire des Turcs. »

[a]

A. B. n’ont pas cette dernière phrase.

a

A. B. Cultive aussi les arts, le nombre des sauvages est au nombre de ce peuple, en raison composée du nombre des sauvages à celui des laboureurs, et du nombre des laboureurs à celui des hommes qui cultivent les arts.

b

A. Mais les hommes, etc.

a

A. B. nagea et arriva au rivage prochain.

b

A. B. Nous ont fait découvrir que les métaux étaient dans les terres.

a

A. B. C’est tout le contraire dans les autres.

a

Cette phrase n’est pas dans A. B.

a

A. Par la loi des ripuaires, donnée par des peuples francs comme la loi salique, qui a aussi, etc.

b

A. B. Et les lois saliques furent visiblement recueillies avant que les Francs partissent de la Germanie. — La correction est déjà dans l’édition de 1751.

a

A. B. De la chevelure royale.

a

A. B. Ils sont donc toujours armés.

b

A. B. On les présentait à l'assemblée.

c

Ce paragraphe n'est point dans A. B.

d

A. B. ajoutent : Il lui dit : « J'ai mis ce javelot dans tes mains, comme un signe que je t'ai donné tout mon royaume. » Et se tournant vers l'assemblée : « Vous voyez que mon fils Childebert est devenu un homme, obéissez-lui[11] ».

11

Grégoire de Tours, VII, XXXIII. Gontran déclarait majeur son neveu Childebert qui était déjà roi, et de plus il le faisait son héritier. V, inf., ch. XXVIII. (M.)

a

Ce chapitre n’est point dans A. B.

a

Cette dernière phrase n’est pas dans A. B. Elle est prise de la réponse de Montesquieu aux observations de Grosley sur l’*Esprit des lois.*

a

A. Il y a cette différence entre les lois et les mœurs, que les lois règlent plus les actions de l'homme. Il y a cette différence entre les mœurs et les manières, etc.

b

A. B. A inspirer de la douceur. — Corrigé dans l'édition de 1751.

c

A. B. Vaut bien mieux. — Corrigé dans l'édition de 1751.

a

A. B. L'une, la difficulté de l'écriture, qui a fait que, pendant une très-grande partie de la vie, l'esprit en a été uniquement occupé, parce qu'il a fallu, etc.

a

Ce dernier paragraphe n’est point dans A. B.

a

A. B. Ils ramassèrent.

a

A. B. Ne lui ont pas défendu de dire ou d’écrire expressément.

b

A. B. Et tels qu’un prince despotique n’oserait, etc.

c

A. De dépenser.

d

A. B. Chacun deviendrait, etc.

a

A. B. Dans le gouvernement d'un seul il est fondé sur le luxe, et son objet unique est de procurer à la nation qui le fait, tout ce qui peut servir à son orgueil, à ses délices et à ses fantaisies. Dans le gouvernement de plusieurs il est ordinairement fondé sur l'économie.

b

A. Où il n'a pas moins envie, etc.

c

A. B. N'ont point : *la plupart du temps.*

d

A. B. Dans les États libres.

e

A. B. Mais pour les États républicains.

f

A. B. Et parce que l'on est sûr de ce que l'on a acquis, etc.

g

Ce paragraphe n'est point dans A. B.

h

Cette phrase n'est point dans A. B.

a

Ce chapitre n'est point dans A. B.

a

A. B. N’ont point les mots : *Sur ces choses.*

a

A. B. Ne conviennent pas, etc.

a

A. Ni qu’il n’y ait des commis exprès, etc.

a

A. B. Eut contre les Anglais.

b

A. B. L’esprit de commerce.

a

Manque dans A. B.

[a]

A. B. Ajoutent : Les Romains dans le bas-empire[3] eurent cette espèce de juridiction pour les nautoniers.

[3]

L 7, Code Théod., *De navicul.*

[b]

A. B. Dans un même pays.

a

A. B. Du commerce dans la monarchie.

a

A. B. Ou de la faire avec bonheur. (N’est-ce pas la vraie leçon ?)

a

A. B. Et leur religion, qui est indestructible, leur donne, etc

a

A. B. terminent ce chapitre par le paragraphe : Mais les peuples du Nord ont besoin de la liberté, etc., qu'on trouvera à la fin du chapitre suivant.

a

Dans A. B. ce chapitre est place après le suivant.

a

Dans A. B. les deux derniers paragraphes font suite au texte de notre chapitre III.

a

A. B. rédigent ainsi cette note : De là vient que ceux qui nous ont décrit ces pays depuis les Tartares, les ont entièrement défigurés. La carte de la mer Caspienne, faite de nos jours par les ordres du czar Pierre I[er], a découvert les erreurs énormes de nos cartes modernes sur la figure de la mer Caspienne, et elle se trouve conforme à ce que les anciens en avaient dit. Voyez Pline, liv. VI, chap. XII.

b

A. B. Les Égyptiens furent si peu jaloux du commerce, qu'ils laissèrent, etc.

c

A. B. Avant Alexandre les nations voisines, etc.

d

A. B. Faite sous ce conquérant.

e

A. B. J'ai dit qu'on porte, etc.

f

La phrase : *dans un temps où la marine s'est si fort perfectionnée.* paraît pour la première fois dans B.

g

A. B. placent ici les trois premiers paragraphes du chapitre X de notre édition.

a

A. B. réunissent en un seul chapitre intitulé : du *Commerce des Grecs et de celui de l'Égypte après la conquête d'Alexandre,* les chapitres VII et X de notre édition.

b

A. B. Lorsque les Grecs devinrent un peuple.

c

A. Athènes, dis-je, ne fit point etc.

d

A. B. Corinthe sépara deux mers etc.

e

A. B. Elle fit un grand commerce.

f

Tout le reste du chapitre manque dans A. B.

a

A. B. Quatre grands événements arrivés sous Alexandre firent changer le commerce de face : la prise de Tyr, etc.

b

A. B. ajoutent : Les Grecs d'Égypte se trouvèrent en situation de faire un très-grand commerce. Ils étaient maîtres des ports de la mer Rouge ; Tyr, rivale de toute nation commerçante, n'était plus ; ils n'étaient point gênés par les anciennes superstitions du pays[3] ; l'Égypte était devenue le centre de l'univers.

3

Et leur donnaient de l'horreur pour les étrangers. (M.)

c

A. B. Des mers même qui baignaient leur empire.

d

A. B. Et on ne sortit de l'ignorance que pour y retomber.

e

A. B. n'ont point la phrase : *Il laissa son armée,* etc., ni les deux phrases suivantes.

f

Ce membre de phrase manque dans A. B.

g

A. B. ajoutent : Il avait quitté la flotte à Patale[17] pour prendre la route de terre.

17

Ville de l'île de Patalène, à l'embouchure de l'Indus. (M.)

h

Toute la fin du chapitre manque dans A. B.

a

Toute cette première partie du ch. IX manque dans A. B.

b

Cette phrase manque dans A. B.

c

A. B. Reçut le nom de mer Antiochide.

d

A. B. ajoutent : dans l'espérance de prendre l'Europe à revers par la Gaule et la Germanie, ils négligèrent, etc.

e

A. B. ajoutent : Soit enfin que la soumission générale de tous les peuples de ce côté-là ne leur laissât plus espérer de conquête.

f

Toute la fin de ce paragraphe manque dans A. B.

g

A. B. J'avoue que je ne puis comprendre l'obstination, etc.

h

A B. ajoutent : et cependant ils nous décrivent la mer Caspienne avec une exactitude admirable.

i

A. B. ajoutent : Au lieu d'imaginer un grand lac, on crut, etc.

j

A. B. rédigent ainsi le paragraphe : Quand on reconnut la côte septentrionale, et qu'on eut presque achevé le tour, les yeux étaient ouverts ; ils se fermèrent ; on prit les bouches du Volga pour un

détroit ou un prolongement de l'Océan.

k

A. B. L'armée de terre d'Alexandre.

l

A. B. Je crois bien qu'ils n'allèrent pas plus loin vers l'orient, et ne passèrent point le Gange ; mais ils allèrent plus loin vers le midi, etc.

m

A. Des ports dans le Guzarat et le Malabar.

n

Cette dernière phrase ainsi que le paragraphe suivant parut pour la première fois dans B.

o

B. Par le moyen des vents alisés, dont on découvrit le cours réglé en naviguant dans ces parages. Les anciens ne quittèrent les côtes que quand ils se servirent de ces vents, qui étaient, etc.

p

A. B. Au mois.

q

A. B. Dans une saison.

r

A. B. Dut être long.

s

A. B. Par les vents alizés.

t

A. B. terminent ce chapitre par les considérations suivantes, reproduites en partie dans le ch. X ci-après, qui a paru pour la première fois dans l'édition de 1758.

« Je finirai ce chapitre par une réflexion. Ptolomée[25] le géographe porte l'Afrique orientale connue au promontoire *Prassum ;* et Arrien[26] la borne au promontoire *Raptum.* Nos meilleures cartes placent le promontoire *Prassum* à Mozambique, au quatorzième degré et demi de latitude sud, et le promontoire *Haptum* vers les dix degrés de cette latitude. Mais, comme depuis la côte du royaume d'Ajan, qui ne produit aucunes marchandises, le pays devient toujours plus riche à mesure que l'on va vers le midi jusqu'au pays de Sofala où est la source des richesses, il paraît d'abord étonnant que l'on ait ainsi rétrogradé vers le nord, au lieu d'avancer vers le midi.

« A mesure que les connaissances, la navigation et le commerce s'étendirent du côté des Indes, elles reculèrent du côté de l'Afrique : un commerce riche et facile en fit négliger un moins lucratif et plein de difficultés. On connut moins la côte orientale de l'Afrique qu'on ne l'avait connue du temps de Salomon ; et quoique Ptolomée nous parle du promontoire *Prassum,* c'était plutôt un lieu que l'on avait connu, qu'un lieu que l'on connut encore. Arrien[27] borne les terres connues au promontoire *Raptum,* parce qu'on n'allait plus que jusque-là. Que si Marcien d'Héraclée[28] est revenu au promontoire *Prassum,* son autorité n'est d'aucune importance ; il avoue lui-même[29] qu'il est le copiste d'Artémidor, et que cet Artémidor l'est de Ptolomée. »

25

Liv. IV, chap. VII, et liv. VIII, table 4 de l'Afrique. (M.)

26

Voyez le Périple de la mer Érythrée. (M.)

27

Ptolomée et Arrien étaient à peu près contemporains.

28

Son ouvrage se trouve dans le *Recueil des petits géographes grecs,* édition d'Oxford de 1698, t. I, p. 10.

29

Ibid., page 1 et 2.

a

Ce chapitre paraît pour la première fois dans l'édition de 1758 ; c'est un remaniement des Considérations qui terminent le chapitre précédent dans A. B.

a

Ce commencement de chapitre n’est pas dans A. B.

b

A. B. avec les choses d’une conduite ordinaire.

c

A. B. Parce qu’il n’y en a point d’autres de Carthage même.

d

A. B. Tartesse.

e

A. Qu’il demeura, etc.

f

A. B. Ils firent, etc.

a

Ce chapitre n’est pas dans A. B.

a

A. B. Les Romains firent de l’Europe, etc.

b

Comme elle les avait autrefois attirés en Italie, n’est pas dans A. B.

a

A. B. Les Arabes étaient autrefois ce qu’ils sont aujourd’hui, également adonnés au négoce et au brigandage. Leurs immenses déserts d’un côté, et les richesses qu’on y allait chercher, produisaient ces deux effets. Ils trouvaient ces richesses dans leurs mers et dans leurs forêts, et comme ils vendaient beaucoup et achetaient peu, ils attiraient à eux l’or et l’argent des Romains. On commerce encore avec eux de la même manière. La caravane d’Alep et le vaisseau royal de Suez y portent des sommes immenses.

b

A. B. n’ont point ce paragraphe.

c

Tout le reste du chapitre, à l’exception du dernier paragraphe, ne se trouve point dans A. B.

d

A. Nous ne dirons qu’un mot, etc.

a

A. B. Le commerce fut encore plus avili après l'invasion de l'empire romain. Les Barbares, etc.

b

A. B. Dans les pays conquis par ces barbares.

c

A. B. Ces hommes pensèrent, etc.

d

A. B. De ces mêmes écueils.

a

A. B. Les scolastiques s’en infatuèrent et prirent de ce philosophe leur doctrine sur le prêt à intérêt ; ils le confondirent avec l’usure et le condamnèrent. Par là le commerce, etc.

b

A. B. Ce qui consolait les peuples, etc.

a

A. B. Ne le fait plus qu’accessoire.

b

A. B. Dont on ne trouve guère d’exemples.

a

A. B. Les Portugais ont trouvé dans le Brésil des mines d'or si riches, qu'il faudra, etc.

b

A. B. Et qui fut obligé de demander aux dieux de finir sa misère.

c

A. Ne firent plus cet office ; et en devinrent, etc.

d

A. B. Des dernières ordonnances.

a

A. Certain papier, etc.

a

A. B. L’art et l’habileté, etc.

a

A. B. Ce n’est pas tout ; ils les firent, etc.

[a]

Cette dernière réflexion n’est pas dans A. B.

a

A. B. De la revoir.

a

A. B. ajoute : Cicéron nous dit que de son temps on prêtait à Rome à trente-quatre pour cent, et à quarante-huit pour cent dans les provinces[4]. Ce mal venait encore un coup de ce que les lois n’avaient pas été ménagées, etc.

4

Lettres à Atticus, liv. V, lettre XXI. (M.)

[a]

A. B. De priver ceux-là de la poursuite de leurs débiteurs.

[b]

A. Une infinité de moyens de l'éluder.

[c]

A. B. terminent le chapitre par les deux paragraphes suivants, et ne parlent point de l'usure dans les provinces.

« Sous Sylla, L. Valerius Flaccus fit une loi qui permettait l'intérêt à trois pour cent par an. Cette loi, la plus équitable et la plus modérée de celles que les Romains firent à cet égard, Paterculus[17] la désapprouve. Mais si cette loi était nécessaire à la République, si elle était utile à tous les particuliers, si elle formait une communication d'aisance entre le débiteur et l'emprunteur, elle n'était point injuste.

« Celui-là paye moins, dit Ulpien[18], qui paye plus tard. Cela décide la question si l'intérêt est légitime, c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter.

[17]

Turpissimae legis auctor qua creditoribus solvi quadrantem jusserat. Liv. II. Quelques auteurs ont interprété ce passage comme si la loi de Flaccus avait ordonné qu'on payât seulement le quart du capital ; mais il me semble que ce n'était pas le langage des auteurs latins. Lorsqu'il s'agissait de retranchement de dettes, on se servait des mots de *quadrans, triens,* etc., pour marquer l'usure, et *tertia pars* et *quarta pars* pour marquer le capital. 2º On fait le consul Valerius auteur d'une loi qu'aurait faite à peine un tribun séditieux. 3º On était dans le feu de la guerre civile ; et il était plus question de maintenir le crédit public que de le détruire ; enfin cette guerre civile n'avait point pour objet l'abolissement des dettes. (M.)

Crévier a démontré que si *quadrantes usurœ* veut dire en effet l'intérêt à trois pour cent, le mot *quadrans* seul n'a point ce sens, et

ne peut s'entendre que du quart du capital. La question est tranchée par un passage du Catilina de Salluste, *Argentum aere solutum est,* disent les députés de C. Mallius à Q. Marcius Res ; c'est-à-dire on a remboursé le sesterce d'argent en payant un as, monnaie de cuivre qui valait le quart du sesterce. Quant à L. Val. Flaccus, c'était un partisan forcené de Marius, qui passa en Grèce pour faire la guerre à Sylla, et fut tué dans cette entreprise ; il était tout aussi séditieux qu'un tribun.

18

L. 12, Dig. *De Verb. sign.*

d

Tout ce qui suit jusqu'à la fin du chapitre, sauf le dernier paragraphe, a été ajouté dans l'édition de 1758.

e

A. B. Cela décide la question si l'intérêt est légitime, c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter.

f

Cette phrase manque dans A. B.

a

Les éditions ordinaires donnent : Qu’exerce la beauté.

a

A. B. N’y est point alors fixé.

[a]

Toute la fin de ce chapitre manque dans A. B.

a

A. B. *Des lois sur les bâtards.*

b

Ce paragraphe n'est point dans A. B.

c

A. B. Les bâtards doivent être plus flétris que dans les monarchies.

a

A. Dans quelques républiques.

b

A B. Où les fonds de terre sont si inégalement distribués.

a

A. B. Cet effet que les causes physiques font naître dans, etc.

b

A. Où la loi fait citoyens les bâtards, mais dès qu’ils, etc.

a

A. B. disent : Un auteur moderne a traité ceci dans ses *Considérations,* etc.

b

A. B. Je dirai ce qu’ils firent, non pas pour réparer les citoyens, mais pour réparer les hommes ; et comme ce fut, etc.

a

A. B. Eurent une bonne police, etc.

a

Excepté ceux qui cultivent les arts, n’est pas dans A.

a

A. B. Des lois, dans le rapport qu'elles ont avec la religion, considérée dans ses dogmes et en elle-même.

b

A l'égard de la vraie religion, n'est pas dans A. B.

c

A. B. Les intérêts de la religion.

a

A. Que de rassembler, etc.

b

A. Sur les passants.

[a]

A. B. Il est étonnant que ce grand homme n’ait pas su distinguer les ordres pour l’établissement du christianisme d’avec le christianisme même, et qu’on puisse lui imputer d’avoir méconnu l’esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, etc. C’est un *erratum* de B. qui a introduit le texte nouveau.

a

A. B. Étaient des espèces de religion.

a

Sans cesse n’est pas dans A. B.

a

A. Ils croyaient même, etc.

b

A. Finira dans un moment pour commencer son bonheur.

a

A. B. Nous venons de parler des deux premiers, et je dirai du troisième, qui, etc.

a

A. B. Et de la piété pour les hommes.

[a]

A. B. Quand la religion ordonne, etc.

a

A. B. Cette loi locale ne saurait estre bonne, etc.

a

A. B. Des lois dans le rapport qu'elles ont avec l'établissement de la religion, et sa police extérieure.

a

A. B. Cela vient de la satisfaction que nous trouvons, etc.

b

Ils sont plus zélés, etc., est en note dans A. B.

a

A. B. Leurs faiblesses et leurs misères.

a

A. Ou qui en l’accordant soutiennent, etc.

a

A. B. Il faut donc que, etc.

a

A. Quand on est le maître, dans un État, de recevoir, etc.

a

A. B. Qu’ils étaient des barbares.

a

A. Nous avons parlé.

b

L'édition de 1758 porte : *intimida.*

a

A. B. La force de la religion vient de ce qu’on la croit.

a

Cet alinéa n’est pas dans A. B. C’est une réponse aux *Observations* de Grosley.

a

Ce paragraphe est au chapitre III, dans A. B. La fin en est ainsi rédigée : « Cette loi était contre la nature : une femme accusatrice de son mari, un fils accusateur de son père ! Pour venger une action criminelle, on en ordonnait une plus criminelle encore. »

a

A. Une vie qu'ils n'avaient aucun moyen de soutenir. La loi suspendait l'obligation naturelle des enfants, parce que le père avait violé la sienne ; elle n'envisageait plus, etc.

b

Cette dernière phrase n'est point dans A ; elle a été introduite par un erratum dans B.

a

Cette phrase du texte : Et encore aujourd'hui, etc., n'est pas dans A. B.

b

A. B. ajoutent : « Chez un peuple d'Arabie, le jour que le Roi montait sur le trône, on donnait des gardiens à toutes les femmes grosses du pays, et l'enfant qui venait le premier au monde était le prince héritier[11]. »

11

Strabon, liv. XVI. (M.) — Strabon parle, non de toutes les femmes grosses du pays, mais de celles des hommes illustres de la nation. (Crévier).

a

A. B. Et les enfants adultérins, etc.

a

A. B. Il y a plus : la nature a avancé dans la femme le temps où elle peut avoir des enfants ; elle l'a reculé dans l'homme, etc.

b

A. B. Il y a des peuples, comme nous avons dit, chez lesquels, etc.

c

A. B. Chez les premiers peuples, etc.

d

A. B. Des mœurs ou des manières.

a

A. B. Telles étaient les lois, etc.

b

A. B. Où leur luxe fut plus étonnant encore.

c

A. B. Ce fut donc des grandes successions qu'il fallut les priver, et non pas de celles qui ne pouvaient entretenir le luxe. Aussi trouvons-nous dans Cicéron que les femmes n'étaient exclues que de la succession de ceux dont les biens étaient dans le cens.[36]

36

Qui census esset, ce que Dion, liv. LVI, explique de celui qui avait cent mille, c'est-à-dire de celui qui avait le premier cens, comme on peut voir dans Tite-Live, liv. I. et Denys d'Halicarnasse.

d

Tout ce paragraphe depuis les mots, *la loi fixait une certaine somme,* manque dans A. B., ainsi que les neuf paragraphes suivants.

e

C'est ici que recommence le texte de A. B.

f

A. B. On voit par les procédés de Verrès que les préteurs étendaient ou restreignaient la loi Voconienne à leur fantaisie. Les anciennes lois, etc.

g

A. B. ajoutent : ils énervèrent toutes ces lois. C'est que les lois font souvent de grands biens très-cachés, et des petits maux très-sensibles.

[a]

A. B. M. l’abbé Dubos a puisé dans de mauvaises sources pour l’histoire, etc.

a

A. B. donnent en note le passage de la chronique : *Franci Narbonam obsident datoque sacramento Gothis, ut civitatem traderent partibus Pipini, permitterent eos legem suam habere ; quo facto Gothi Saracenos occiderunt, et civitatem partibus Pipini reddiderunt.*

a

A. B. Les provinces wisigothes et bourguignotes.

a

A. N’admettait point la preuve, etc.

a

A. B. rédigent ainsi cette dernière phrase : Chez les Goths, les lois de Chaindasuinde et de Recessuinde ne laissèrent aucun vestige du combat singulier, les ecclésiastiques gênèrent cette coutume. Dans la suite ces peuples firent cesser la violence qu'on leur faisait à cet égard.

b

A. B. Les premiers rois des Lombards restreignirent l'usage du combat. Charlemagne, etc.

c

A. B. disent : Je ne sais plus d'où j'ai tirai ce passage. (M.)

a

A. B. Et à en faire une bonne jurisprudence sur les cas qui arrivaient à leur occasion.

b

A. C’est ainsi que tant de lois, etc.

a

A. B. Ce fut le cas du fameux différend qu'il y eut entre le sire de Nelle et Jeanne, comtesse de Flandre, sous le règne de Louis VIII. Il plaidait contre elle à sa cour de Flandre ; il la somma, etc.

a

A. B. Ceci subsista, même après toutes les restrictions du combat judiciaire.

a

A. B. On pensa qu'il était injuste que les personnes franches, etc.

a

A. B. Le seigneur venait en personne, etc.

a

A. B. témoin ce que dit M. de la Roche-Flavin que la chambre des enquêtes, etc.

a

Ce paragraphe n’est point dans A. B.

b

Cette dernière phrase n’est pas dans A. B.

a

Tout ce passage, jusqu’à la fin du paragraphe, est en note dans A. B.

a

A. B. De quelques seigneurs.

b

A. B. que quelques baillifs, je crois, firent l’ouvrage de jurisprudence, etc.

c

A. B. Je crois que saint Louis fit commencer cet ouvrage et qu’il fut fini par son successeur ; et que l’un ou l’autre prince, ou tous les deux, firent rédiger par écrit quelques coutumes de leurs domaines, et, parce qu’on y confondait les lois qui venaient d’être faites par saint Louis, on nomma cet ouvrage les *Établissements* de saint Louis. En effet, un si grand nom devait donner bien de la faveur à l’ouvrage. On donna tout cela sous une forme générale, et tout ce procédé était un grand trait de prudence. En les faisant rédiger par écrit, on en étendait la connaissance ; en leur donnant une forme générale, on en étendait l’usage. Les lois du royaume n’étaient pour lors que les coutumes de chaque lieu, retenues dans la mémoire des vieillards. Dans cette insuffisance générale, chacun pouvait trouver dans ce nouveau Code ce qui manquait à ses lois ; c’était une source où tout le monde pouvait puiser. La différence de cet ouvrage, etc.

d

A. B. Parce qu’il était un mélange de coutumes écrites et de lois. A. B. finissent ici le XXXVIII[e] chapitre ; les deux paragraphes suivants ouvrent le XXXIX[e].

e

A. B. ajoutent : Il est impossible de faire une bonne jurisprudence de deux jurisprudences contraires.

f

A. Mais on ne fit point d’usage, etc.

g

A. B. ajoutent : Saint Louis avait, comme j'ai dit, fait traduire les ouvrages de Justinien pour accréditer le droit romain. Bientôt on l'enseigna dans les écoles ; on aima mieux le droit romain dans sa forme naturelle, que dans celle où il paraissait défiguré dans le nouveau Code.

De plus, cette compilation statuait sur des choses qui bientôt n'existèrent plus : les jugements des pairs, les combats judiciaires, les guerres particulières, la servitude des Juifs, les croisés, les serfs ; et comme les siècles qui suivirent furent les siècles des changements, plus on en fit, plus il en fallut faire ; et ce code convint toujours moins à l'état actuel des choses, d'autant plus que les dispositions locales qu'il contenait changèrent de même.

De plus, les formes judiciaires introduites par saint Louis, etc.

a

A. B. Ainsi les *Établissements* eurent des effets, etc.

b

A. B. Bientôt on fut obligé de le rendre sédentaire, au lieu qu'il ne se tenait que quelquefois par an ; enfin, etc.

a

A. B. Mais d'où vient qu'en abandonnant les *Établissements,* on préféra les formes judiciaires de droit canonique à celles du droit romain ?

a

A. B. Mais lorsque le code obscur des *Établissements* parut, lorsque le droit romain, etc.

b

A. B. Celle de juger par baillifs le fut plus.

a

A. B. Des ecclésiastiques pour lors.

a

A. B. Tout ce que j’ai dit de la formation de nos lois civiles semblerait me conduire à donner aussi la théorie de nos lois politiques ; mais ce serait un grand ouvrage. Je suis comme cet antiquaire, etc.

a

A. B. En voici un exemple.

a

A. B. Cela venait de ce qu’il n’y avait point de loi contre ceux, etc.

b

A. B : aussi avares que cruels.

a

A. B. Comment il faut juger de la différence des lois.

b

A. B. entre eux discutée.

a

A. B. *Elles ont été faites.*

a

A. B. En la présence, etc.

a

A. B. Je dirai seulement que la raison qu'on alléguait[22], n'était pas la vraie.

22

Le chancelier de l'Hôpital. Davila, *ibid.* (M.)

b

A. dit : Tous les actes faits par des marchands dans les dix jours qui ont précédé une banqueroute.

c

Ce premier membre de phrase n'est pas dans A.

a

A. B. Il faut de l’uniformité.

a

A. B. Je crois tenir le bout du fil, etc.

a

A : et ils ne conservent un grand nombre d’amis que par la fore et par la guerre.

a

A. Les Romains s’y obligèrent par des traités. Voyez Zozime, liv. V, sur la distribution du bled demandée par Alaric. (M.)

a

Un sénat, des cours de judicature, n'est pas dans A.

b

La première édition écrit toujours *Gontram.*

c

Ce paragraphe et le suivant ne sont ni dans A, ni dans B.

d

A. Voyez la chronique de Frédégaire sur l'année 600 et son continuateur sur l'an 741. Annales de Fulde, année 739 ; Paul Diacre, *de gestis Langobardorum,* liv. III, chap. XXX ; et liv. IV, ch. I ; et les Vies des saints citées note suivante. (M.)

e

Il faut les lire n'est ni dans A, ni dans B.

a

Ce paragraphe et le suivant ne sont pas dans A, B.

b

Ce paragraphe et les deux suivants sont ajoutés dans la dernière édition.

c

A. B, comme des historiens et des lois, etc.

a

Ce paragraphe n’est pas dans A. B.

a

A. B. parle même, etc.

a

A. B. L’un et l’autre étaient également des officiers militaires et civils.

[a]

A. B. Les lois saliques sont à cet égard admirables.

a

A. B. Nous n’avons point dans nos langues modernes de termes qui l’exprime ; cependant j’en parlerai beaucoup.

b

Cette dernière phrase n’est pas dans A. B.

a

Cette phrase n’est pas dans A. B.

a

A. B. ajoutent : « Mais pour finir tout d'un coup, la seconde race n'était ni dans le désordre ni sur sa fin, du temps de Charlemagne ; sous son règne on ne faisait point d'usurpation. Si de son temps les justices patrimoniales étaient établies, le système si commode que l'on propose tombe de lui-même.

b

A. B. ajoutent : Une autre[13] du même prince rappelle plusieurs articles de la loi salique, bourguignonne et romaine, pour que chacun[14] de ses fidèles rende la justice en conformité.

13

Le second de l'an 813. Édition de Baluze, p. 506.

14

Ut unus quisque fidelis justitias ita faceret. Ibid.

a

A. B. Noble-hommes.

b

A. B. Si un grand homme a erré, etc.

a

A. B. ajoutent : *des maires du palais.*

b

A. B. Qu'il fit mourir lui-même.

a

A. B. La constitution de Clotaire, etc.

b

A. B. à son décret, etc.

[a]

A. B. qu’ils firent des expéditions et commandèrent des armées.

a

A. B. contre Théodoric, etc.

b

A. B. écrivent toujours *mairerie.*

a

A. Les manières de changer un aleu en fief se trouvent, etc.

a

La phrase : *car ils attribuaient,* etc., ainsi que la phrase suivante : *c'étaient des haines,* etc., ne sont point dans A. B.

b

A. B. Dans cet état, combien le clergé perdit-il de biens ?

a

A. B. très-unies.

b

A. B. et contre les Grecs ; les Francs avaient besoin du pape pour leur servir de barrière contre les Grecs et embarrasser les Lombards ; Charles Martel ne pouvait donc manquer son entreprise.

a

Cette dernière phrase n’est pas dans A. B.

a

A. L’élection, qui auparavant avait été conditionnelle, devint pure et simple, etc.

a

A. B. Charlemagne craignit que ceux qu'il placerait dans des lieux éloignés, etc. ; il érigea … et y joignit, etc. ; il crut, etc.

b

Dans A. B. il n'est question que de Charlemagne : *Ce qu'il ne pouvait… il crut… contre lui.* etc.

a

A. B. intitulent ce chapitre : *Successeurs de Charlemagne.*

b

A. On cherche toujours Pepin et Charlemagne, etc.

c

Ce paragraphe manque dans A. B. ainsi que le suivant.

d

A. B. rédigent ainsi le paragraphe : Louis le Débonnaire mêlant toutes les complaisances d'un vieux mari avec toutes les faiblesses d'un vieux roi, mit un désordre, etc.

e

A. B. ajoutent : et rendre leurs titres incertains

f

D'ailleurs n'est pas dans A. B.

g

Ce dernier paragraphe manque dans A. B.

a

A. B. Charlemagne, son père et son aïeul, gouvernèrent, etc.

b

A. B. Celle du clergé ; les enfants de Louis le Débonnaire excitèrent l'ambition de tous les deux.

c

A. B. « Mais les enfants de Louis le Débonnaire détachèrent du roi l'un et l'autre de ces corps, et l'autorité du roi se trouva trop faible. »

Le chapitre finit là. Tout ce qui suit a été ajouté dans la dernière édition.

a

Tout ce chapitre manque dans A. B.

a

A. B. Il ne fut guère plus question, etc.

a

A. Valvasseurs

[a]

Toute cette phrase a été ajoutée dans la dernière édition.

a

A. B. sous le règne de Charles le Chauve.

b

A. : mit une égale faiblesse dans l’état de la France.

a

A. B. Il paraît même qu'elle s'établit plus tard chez les Allemands que chez les Français.

a

A. B. Ceux qui le furent par les conquêtes faites sur les Maures.

COLOPHON

Cette édition ÉFÉLÉ reprend l'édition des œuvres complètes en 7 volumes établie par Édouard Laboulaye, publiée par Garnier Frères, Paris, 1875, disponible à :

- volume 1: *http://books.google.com/books?id=BAUvAAAAMAAJ*
- volume 2: *http://books.google.com/books?id=bgUvAAAAMAAJ*
- volume 3: *http://books.google.com/books?id=vwUvAAAAMAAJ*
- volume 4: *http://books.google.com/books?id=EwYvAAAAMAAJ*
- volume 5: *http://books.google.com/books?id=7AYvAAAAMAAJ*
- volume 6: *http://books.google.com/books?id=ewYvAAAAMAAJ*
- volume 7: *http://books.google.com/books?id=oZsGAAAAQAAJ*

Ce tirage au format EPUB a été fait le 15 novembre 2010. D'autres tirages sont disponibles à *http://efele.net/ebooks*.

L'orthographe a été modernisée en remplaçant *oi* par *ai* (par example *étoit* remplacé par *était*).

Les notes de Montesquieu ainsi que les note éditoriales de M. Laboulaye suivent immédiatement le texte, et sont numérotées 1, 2, 3,... Les variantes sont placées à la fin du volume, et son numérotées

a, b, c,… Dans les deux cas, l’appel de note et le numéro de la note sont hyperliés.